۴۴



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الصلوة** وفيه ابواب **الاول** في المقدمات **الاولى**
في فضل الصلوة اليومية وانها افضل اعمال الدينية وان قبول سائر الاعمال موقوف على قبولها وانه لا يقبل منها الا ما اقبل بقلبه وانه يجب المحافظة
عليها في اوائل وقتها والاتيان بحدودها وان من استخف بها كان في حكم التارك لها وينتظم ذلك في فصول **فصل** روى ثقة الاسلام والصدوق
في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت اباعبد الله ع عن افضل ما يتقرب العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله تعالى ما هو فقال ما اعلم
شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وروى المشايخ
الثلثة في الفقيه عن معوية بن وهب انه سال اباعبد الله ع عن افضل ما يتقرب العباد الى ربهم فقال لا اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من الصلوة
بيان في هذا الخبر الشريف فوائد يحسن التنبيه عليها والتعرض لها لان كتابنا هذا كما يبحث عن الاحكام الفقهية يبحث عن تحقيق معاني الاخبار
المعصومية ع **الاولى** يحتمل ان يكون المراد بالمعرفة معرفة الله عز وجل ويحتمل الحمل على معرفة الائمة ع فان هذا المعنى ما شاع في الاخبار كما تكاثر فيها جنابهم
من اطلاق العارف على القائل بالحق والقائل بالمخالف ويحتمل الاعم منهما بل ومن سائر المعارف الدينية والاصول اليقينية والاولى يستلزم الاخيرين غالبا وفي
كتاب فقه الرضوي واعلم ان افضل الفرائض بعد معرفة الله عز وجل الصلوة والخمس وهو كما ترى تائيد المعنى الاول والمراد بالصلوة هي اليومية والاشارة
بهذه انما هو اليها لانها الفرد المتعارف المنكور المنساق الى الذهن عند الاطلاق وفي العدول الى الاشارة عن التسمية تنبيه على مزيد التعظيم
وتمييز بذلك لهذا الفرد كمال تمييز كما قرر في محله من علم المعاني **الثانية** ظاهر الخبر يقتضي نفي افضلية غير الصلوة عليها والمطلوب ثبوت افضليتها على
غيرها واحدهما غير الاخر فان نفي وجود الافضلية منها لا يمنع المساواة ومعها لا يتم المطلوب قال شيخنا البهائي زاده الله بهاء وشرفا في كتاب حبل المتين
ما قصده ع من افضلية الصلوة على غيرها من الاعمال وان لم يدل عليه منطوق الكلام الا ان المفهوم منه بحسب العرف ذلك كما يفهم من قولنا
ليس بين اهل البلد افضل من زيد افضلية عليهم وان كان منطوقه نفي افضليتهم عليه وهو لا يمنع المساواة انتهى اقول ويؤيده ان
السؤال في الخبر عن افضل ما يتقرب به العبد واحبه الى الله تعالى فلو لم يحمل على المعنى الذي ذكره شيخنا المشار اليه للزم عدم مطابقة الجواب للسؤال **الثالثة**
ظاهر الخبران الصلوة افضل مطلقا سواء كانت اول وقتها او في وقت الاجزاء الا انه روى عنهم ع افضل الاعمال الصلوة في اول وقتها فيجب ان يقيد به
اطلاق هذا الخبر عملا بقاعدة وجوب حمل المطلق على المقيد وعلى هذا لا يتم الدعوى واجيب بان الخبر الاول على انها افضل مطلقا وقعت في اول
الوقت او آخره والخبر الاخر دل على كونها في اول الوقت افضل الاعمال ولا منافات بينهما يحتاج الى الحمل المذكور فان الصلوة مطلقا اذا كانت افضل من
غيرها من العبادات كان الفرد الكامل منها افضل الاعمال قطعا بالنسبة الى باقي افرادها والى غيره **الرابعة** قال بعض مشايخنا في حمله ص قول عيسى
على نبينا وآله ع واوصاني بالصلوة الاية مؤيدا لافضلية الصلوة بعد المعرفة على غيرها نوع خفاء ولعل وجهه ما يستفاد من تقديمه ص ما هو من
قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه ثم اردف ذلك بالاعمال الدينية المالية وتقديمه لها بالصلوة مقدما لها على الصلوة الزكوة ولا يبعد ان يكون التاييد
بمجرد تفضيل الصلوة على غيرها من الاعمال من غير ملاحظة تفضيل المعرفة عليها ويؤيده عدم ايراده ع صدر الاية في صدر التاييد
والاية هكذا قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا انتهى كلامه زيد
مقامه وروى في الكافي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله تعالى الصلوة وهي آخر وصايا الانبياء فما احسن من
الرجل ان يغتسل او يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يتنحى حيث لا يراه احد انيس فيشرف عليه وهو راكع وساجد ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله
اطاع وعصيت وسجد وابيت ورواه في الفقيه مرسلا قال الفاضل في بعض النسخ الكافي ابليس مكان انيس وهو تصحيف وفي بعض
نسخ الفقيه انسي وفي بعض النسخ فيشرف الله عليه باثبات لفظ الجلالة ولكل وجه وان كان اثبات الجلالة والانسي اوجه والمستتر في يشرف
بدون الجلالة يعود الى الانسي والانيس والغرض على التقادير البعد عن شائبة الرياء وروى في الكافي عن الوشا قال سمعت الرضا ع يقول اقرب ما يكون
العبد من الله وهو ساجد وذلك قوله واسجد واقترب وعن يزيد بن خليفة قال سمعت اباعبد الله ع يقول اذا قام المصلي الى الصلوة
نزل عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في صلوته ما انفتل وعن ابي حمزة

عن ابي جعفر

عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق
راسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل به ملكا قائما على راسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي
ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وروى المشايخ الثلثة باسانيدهم عن ابي عبد الله ع قال صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة
خير من بيت مملو ذهبا يتصدق منه حتى يفنى وفي بعضها خال من قوله مملو وفي بعضها لا يبقى منه شيء عوض يفنى **بيان** الحجة المرة من
الحج بالكسر على غير قياس والحجيج كحديد وسدير قال ثعلب ما سمع الفصيح لم يسمع من العرب قولـــ وهذا الخبر بحسب ظاهره لا يخ
من اشكالات منها ان الحجة مشتملة على صلوة فريضة وهي ركعتا الطواف وان كانت الحجة ندبية فان الصلوة فيها واجبة فيلزم تفضيل الشيء
على نفسه بمراتب ومنها انه قد ورد ان الحج افضل من الصلوة ومنها انه قد ورد افضل الاعمال احمزها وقد اجيب عن جميع ذلك بوجوه
اظهرها ثلثة **احدها** ان يحمل الفريضة على اليومية لانها الفرد المتبادر كما تقدم في الحديث الاول ويحمل حديث افضلية الحج على الصلوة
على غير اليومية وحديث افضل الاعمال احمزها على ما عدا الصلوة اليومية او على ان المراد افضل كل نوع من الاعمال احمزها اي احمز ذلك النوع
مثلا الوضوء في الحر والبرد والحج ماشيا وراكبا والصوم والصلوة في الصيف والشتاء ونحو ذلك **وثانيها** ان يراد بالفريضة اليومية
كما تقدم وان يراد بالحج التطوع به دون حجة الاسلام اذ لا يعد منها حتى تؤذن بتعددها الثي والصلوة التي في الحج المتطوع به ليست بفريضة
حيث لم يفرضها الله ابتداء وانما جعلها المكلف على نفسه باحرامه للحج فصارت شرط الصحة حجه وعلى هذا فيكون الغرض من الحديث
الحث على المحافظة على الصلوات المفروضة في طريق الحج بالاتيان بها بشروطها وحدودها وحفظ مواقيتها فان كثيرا من الحاج يضيعون
فرائضهم اليومية بحيث يفهم الحاج اما بتفويت اوقاتها او باداتها على المركب وفي المحمل او بالتيمم او مع عدم الطهارة في الثوب او البدن
او نحو ذلك تهاونا بها واستخفافا بشانها وان الثواب انما يترتب للحاج على حجته المندوبة انما يثبت مع عدم الاخلال بشيء من صلواته
اليومية والا فالصلوة المفروضة التامة في الجامع بل في البيت افضل من حجة يتطوع بها و [illegible] انه يحتمل ان يكون ذلك مختلفا باختلاف
الاحوال ومقتضيات الحال في الاشخاص كما روي انه ع سئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها وسئل ايضا مرة اخرى اي الاعمال
افضل قال بر الوالدين وسئل ايضا اي الاعمال افضل فقال الحج مبرور فخص كل سائل بما يليق بحاله من الاعمال فقال ان السائل الاول
كان عاجزا عن الحج ولم يكن له الوالدان وكان الافضل بحسب حاله الصلوة والثاني كان له والدان محتاطان فجعل الافضل له برهما وهكذا الثالث
وروى الشيخ في يب بسنده عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل منه في كل يوم خمس مرات كان
يبقى في بدنه من الدرن شيء قلنا لا قال فان مثل الصلوة كمثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما من الذنوب وروى ق في الفقيه قال
قال ابو جعفر ع ما من عبد من شيعتنا يقوم الى الصلوة الا اكتنفته بعدد من خالفه ملائكة يصلون خلفه يدعون الله له حتى يفرغ
من صلوته **فصل** وروى الشيخان في في ويب بسندهما عن ابي عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص والصدوق
مرسلا قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود ثبت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر لم ينفع
طنب ولا وتد ولا غشاء وروى الشيخ في يب بسنده عن علي ع قال قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل
ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وروى في في وفي يب عن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول كل سهو
في الصلوة يطرح منها غير ان الله تعالى يتم بالنوافل ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت ٢
في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها ٢
وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله **بيان** قوله كل سهو الى قوله بالنوافل في الكافي خاصة والمعنى ان ما ذهل عنه في صلوته
ولم يقبل عليه بقلبه فهو لا يرفع له ولا يحسب منها الا ان الله يتم بالنوافل وروى الشيخان ثقة الاسلام وشيخ الطائفة عن زرارة عن
ابي جعفر قال بينا رسول الله ص كان جالسا في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات
هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وروى في في عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تتهاون بصلوتك فان النبي ص قال في وقت حضور موته
ليس مني من استخف بصلوته ليس مني من شرب مسكرا لا يرد علي الحوض لا والله وروى في الفقيه وفي خبر ع قال لا ينال شفاعتي من استخف
بصلوته لا يرد علي الحوض وروى في في قال قال ابو الحسن لما حضر ابي الوفاة قال لي يا بني لا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته وروى في في وفي يب

في الصحيح عن العيص عن الصادق عليه السلام قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون
من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به وروي
في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انا اذا قام الرجل صلوة تامة قبلت جميع صلوته وان كن غير تامات وان افسدها كلها لم يقبل منه شيء
منها ولم تحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة وانما جعلت النافلة
ليتم بها ما افسد من الفريضة وروي في الكافي في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة الى ان قال ثم
التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة
ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفي الحسن عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصلوة وكل بها ملك ليس له عمل غيرها فاذا فرغ منها صاحبها قبضها ثم صعد بها فان كانت مما تقبل قبلت وان كانت مما لا تقبل قيل له ردها
على عبدي فينزل بها حتى يضرب بها وجهه ثم يقول له اف لك ما تزال لك عمل يعنيني وروي في الفقيه بسنده عن مسعدة بن صدقة انه قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام ما بال الزاني لا يسميه كافرا وتارك الصلوة يسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال ان الزاني وما اشبهه انما يفعل
ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ باتيانه
اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا انتفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع
الاستخفاف فقد كفر **بيان** في هذه الاخبار الشريفة جملة من النكات الظريفة والفوائد المنيفة يحسن التعرض لذكرها والتوجه لنشرها وذلك
يقع في مقامات **الاولى** ما دل عليه حديث ابي بصير المتقدم من قوله صلى الله عليه وآله برواية صاحب في كل سهو في الصلوة يطرح منها غير ان الله يتم بالنوافل
وقد وقع نحوه في جملة من الاخبار منها رواية علي عن ابي بصير قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام وانا اسمع جعلت فداك اني كثير السهو في الصلوة
فقال هل يسلم منه احد فقلت ما اظن احدا اكثر سهوا مني فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا ابا محمد ان العبد ليرفع له ثلث صلوته ونصفها و
ارباعها واقل واكثر على قدر سهوه فيها لكنه يتم له من النوافل فقال له ابو بصير ما ارى النوافل ينبغي ان تترك على حال فقال ابو عبد الله عليه السلام
اجل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليرفع من صلوته نصفها او ثلثها او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل عليه منها
بقلبه وانما امروا بالنافلة ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة وفي معناها اخبار اخر قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة النفلية عند ذكر
المصنف لبعض الاخبار المشار اليها ما صورته واعلم ان ظاهر الخبر يقتضي ان النوافل تكمل ما فات من الفريضة بسبب ترك الاقبال بها وان لم يقبل
النوافل بل متى كانت صحيحة بل لولا ذلك لاحتاجت النوافل الى مكمل آخر ويتسلسل ويبقى حكم النافلة التي لم تقبل بها عدم قبولها الى
نفسها وعدم ترتب الثواب وكثيره عليها وان حصل لصحتها جبر الفريضة مع الثواب الجزيل عليها ولو اقبل بها تضاعف الثواب وتم القرب
والزلفى انتهى كلامه رفع مقامه وعندي انه محل نظر نشأ عن الغفلة وعدم التأمل في الاخبار الواردة في المقام وذلك فان الظاهر منها
ان ذلك انما هو على جهة التوسعة للمكلف لو اخل بالاقبال في صلوته فانه يمكن تدارك ذلك بالنوافل والمستفاد من الاخبار باعتبار
ضم بعضها الى بعض ان لهذه التدارك مراتب اولها ان يتدارك ما سهي به في الركعة الاولى داخل به من الاقبال فيها كلا او بعضا بعضا
في الركعة الثانية وان فاته ذلك فانه يتدارك في الركعتين الاخيرتين فان فاته ذلك فانه يتدارك ذلك بالاقبال على النوافل
يدلك على ما ذكرنا ما رواه الصدوق في كتابي العلل والعيون في حديث علل الفضل بن شاذان المروية عن الرضا عليه السلام حيث قال انما جعل
اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة انما هي ركعة واحدة لان اصل
العدد واحد فاذا نقصت من واحد فليست هي صلوة فعلم الله عز وجل ان العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة التي لا صلوة اقل منها بكمالها
وتمامها والاقبال اليها فقرن اليها ركعة اخرى ليتم بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله عز وجل اصل الصلوة ركعتين ثم علم رسول الله صلى الله عليه وآله
ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما امروا به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ليكون بهما تمام الركعتين الاوليين
الحديث ثم ذكر عليه السلام ضم ركعة المغرب وعدم ضم شيء لصلوة الصبح والاخبار بتتميم الركعات الزائدة على الركعتين الاوليين لذلك عن هذا الخبر
كثيرة وانت اذا ضممت هذه الاخبار الى اخبار هذا المقام وجدت الحاصل منها ما ذكرناه من ارادة التوسعة على العباد في تدارك ما يحصل
منهم من السهو والغفلة ونحو فان اهملوا التدارك في جميع هذه المراتب فقد قصروا في حق انفسهم وصاروا حقيقين بالرد وعدم القبول والله اعلم

من هنا

من هذه التوسعة لا ان المراد ما توهم من ترتب التكميل على كل نقص في العبادات فكل ناقص منها يحتاج الى مكمل فيلزم التسلسل لو لم يلتزم ما ذكره ثم انه لا يخفي
ان الغرض من التكميل انما هو متى كانت الفريضة كلا او بعضا لم يقبل عليها فانه لا يثاب عليها على الاول ويثاب على ما اقبل عليه منها على
الثاني والتكميل انما يحصل بشيء فيه ثواب ليسد هذا النقص في جميع الفريضة او بعضها والنصوص قد دلت على ان ما لا يقبل عليه من العبادات
فريضة او نافلة فلا ثواب عليه وبذلك قد اعترف ايضا قدس سره في كلامه المذكور فكيف يكمل من النافلة التي لم يقبل فيها ولا قبول لها
ان تكون مكملا للفريضة ومتى لم يقبل فيهما وان اخذ هاكلها يعني الفريضة والنافلة لعدم الاقبال فيهما لم يقبل منه شيء منهما ولم يحسب له فريضة
ولا نافلة الحديث وبالجملة فكلام شيخنا المذكور نور الله ضريحه لا يخلو من الغفلة عن ملاحظة الادلة في المقام **الثانية** ان ما دلت عليه هذه
الاخبار من عدم قبول صلوة من لا يقبل بقلبه عليها وانه لا يقبل منها الا ما اقبل عليه بقلبه هل المراد به القبول الكامل وعدم القبول بالمرة
بحيث يعود العمل الى مصدره ونحوه ايضا ما ورد من عدم قبول صلوة شارب الخمر الى اربعين يوما وعدم قبول صلوة الآبق حتى يرجع
الى مولاه والناشزة حتى ترجع الى زوجها ونحو ذلك مما وردت الاخبار المفهوم من كلام الاصحاب الاول وهو الظاهر وقيل بالثاني ولا
خلاف بين الجميع في صحة صلواتهم وانها مجزية ومبرئة للذمة ما لم يعرض لها مبطل من خارج اتفاقا نصا وفتوى وانما الكلام كما عرفت في
القبول المنفي هل المراد منه القبول الكامل فيصير النفي متوجها الى القيد خاصة وان كانت موجبة للقبول وترتب الثواب في الجملة كما هو القول
المشهور والمؤيد المنصور او ان المراد عدم القبول بالكلية بان لا يترتب عليها ثواب بالكلية وان كانت مجزية بناء على ان قبول العبادة امر
مغاير للاجزاء وانه لا تلازم بينهما فقد يكون صحيحة مجزية وان لم تكن مقبولة كما هو مذهب المرتضى رضي الله عنه واليه يميل كلام شيخنا البهائي
في كتاب الاربعين والاظهر عندي هو الاول ولنا عليه وجوه **الاول** ان الصحة المعبر عنها بالاجزاء اما ان تفسر بما هو المشهور من انها عبارة
عن موافقة الامر وامتثاله وح فلا ريب في ان ذلك موجب للثواب وعلى هذا فالصحة مستلزمة للقبول واما ان تفسر بما اسقط القضاء
كما هو المرتضى عند المرتضى وعليه بنى ما ذهب اليه في المسألة ففيه انه يلزم القول بترتب القضاء على الاداء وهو خلاف ما يستفاد من الاخبار
وخلاف ما صرح به غير واحد من محققي علمائنا الابرار من ان القضاء يتوقف على امر جديد فلا ترتب له على الاداء **الثاني** الظاهر انه لا خلاف
بين كافة العقلاء في ان السيد اذا امر عبده امرا ايجابيا بعمل من الاعمال ووعده الاجر على ذلك العمل فامتثل العبد ما امره به واتى به فانه
يجب على السيد قبوله منه والوفاء بما وعده فلو رده عليه ومنعه الاجر الذي وعده مع انه لم يخالف في شيء مما امره به فانهم لا يختلفون في
لوم السيد ونسبته الى خلاف العدل سيما اذا كان السيد ممن يتمدح بالعدل والاكرام والتفضل والانعام وما نحن فيه من هذا القبيل فان الاوامر
الايجابية متعلقة بها كما هو المفروض والاخلال بالاقبال الذي هو روح العبادة كما ورد والاخلال بامر خارج عن العبادة كما في الامثلة الاخر
لا يوجب الرد اما الاول فلان الامر به انما هو امر استحبابي ومقتضيه ثبوت الكمال في العمل والكلام مبني على الامر الايجابي فلا منافاة واما الثاني
فلانه خارج كما هو المفروض ولو ترتب قبول العبادة على عدم الاخلال بواجب وعدم فعل معصية لم تقبل الا صلوة المعصومين **الثالث**
انه لا خلاف بين اصحاب القولين المذكورين في ان هذه العبادة المتصفة بالصحة والاجزاء مسقطة للعقاب المترتب على ترك العبادة
ومع فرض عدم القبول بالكلية بحيث يعود العمل الى مصدره كما كان قبل الفعل فكانه لم يفعل اسقاطها العقاب اذ مرجاع العمل عليه على الوجه
المذكور يوجب بقائه تحت عهدة التكليف فكيف يتصور سقوط العقاب ح واللازم من ذلك ان سقوط العقاب يترتب على القبول كما
هو ظاهر لذوي العقول وح فيستلزم الثواب ومن اراد تحقيق المسألة على ما ذكرنا فليراجع الى كتابنا الدرر النجفية الملتقطات اليوسفية فانه
قد احاط باطراف الكلام زيادة على ما ذكرناه في المقام **الرابع** ما دلت عليه جملة عديدة من صدور من كفر تارك الصلوة تهاونا واستخفافا فقد ورد
في جملة الاخبار ايضا منها ما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هن في كتاب علي ع سبع الكفر بالله و
قتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما الى ان قال فقلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال
ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني
من غير علة ومنها ما رواه ق في كتاب ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص ما بين المسلم وبين ان
يكفر الا ان ترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وروى ايضا في كتاب ثواب الاعمال عن ابي عبد الله ع عن جابر قال قال رسول الله ص
ما بين الكفر والايمان الا ترك الصلوة والمفهوم من كلام الاصحاب حمل الكفر هنا على غير المعنى المتبادر منه وذلك فان للكفر في الاخبار اطلاقات

عديدة الاول كفر الجحود وهذا مما لا خلاف في ايجابه للقتل وثبوت الارتداد به في الدين والثاني كفر النعم وعدم الشكر عليها ومنه قوله عز وجل حكاية
عن سليمان على نبينا وآله وعليه السلام ليبلوني اشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم وقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد وغيرهما من الايات والثالث كفر البراءة كقوله سبحانه حكاية عن ابراهيم كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء حتى تؤمنوا
منكم وقوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وتبريه عن اوليائه في الآخرة اني كفرت بما اشركتمون من قبل والرابع الكفر بترك ما امر الله تعالى
من كبائر الفرائض وارتكاب ما نهى عنه من كبائر المعاصي كترك الزكوة والحج والزنا وقد استفاضت الاخبار والروايات بهذا العدد والكفر
بهذا المعنى يقابله الايمان الذي هو عبارة عن الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان والكافر بهذا المعنى وان اطلق عليه الكفر
الا انه مسلم يجري عليه احكام الاسلام في الدنيا واما في الآخرة فهو من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم هذا على ما اخترناه وما قاله
جملة من متقدمي اصحابنا كالصدوق والشيخ والمفيد وامثالهم لما اشتهر بين اصحابنا من عدم اخذ الاعمال في الايمان فانه عندهم مؤمن وان كان يعذب
في الآخرة ثم يدخل الجنة وتناله الشفاعة ومن الاخبار الصريحة فيما ذهبنا اليه ما رواه في الكافي عن عبد الرحيم القصير قال كتبت مع عبد الملك
بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام اسئله عن الايمان فكتب الي مع عبد الملك سألت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد
في القلب وعمل بالاركان والايمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا ولا
يكون مؤمنا حتى يكون مسلما فالاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد بكبيرة من الكبائر المعاصي التي نهى الله عنها كان
خارجا من الايمان ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ولا يخرجه الى الكفر الا الجحود
والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام داخلا الى دار الكفر
وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا فاخرج من الكعبة والحرم فضربت عنقه وصار الى النار واصرح من ذلك
دلالة على ان مرتكب الكبائر يخرج من الايمان الى الاسلام دون ان يكون كافرا بالمعنى المنافي صحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذب كان عذابه عذاب المشركين ام له مدة انقطاع فقال من ارتكب
كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه من الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان معترفا انه ذنب ومات عليها اخرجه من الايمان
ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول قال شيخنا العلامة في كتاب المنتهى ان تارك الصلوة مستحلا كافر اجماعا
فان تركها معتقدا لوجوبها لم يكفر وان استحق القتل بعد ثلث صلوات والتعزير فيهن وقال احمد في رواية يقتل لا حدا بل لكفره ثم
قال في المنتهى ولا يقتل عندنا في اول مرة ولا اذا ترك الصلوة ولم يعزر وانما يجب اذا تركها مرة فعزر ثم تركها ثالثة فعزر فاذا تركها رابعة
فانه يقتل وان تاب وقال بعض الجمهور يقتل اول مرة وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل خبر مسعدة وغيره وحمل ذلك الاخبار على
الاستحلال بعيد اذ لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا بل الظاهر انه محمول على احد معاني الكفر التي مضت في كتاب الايمان والكفر وهو مقابل
الايمان الذي لا يعذر بعد من المؤمن ترك الفرائض وفعل الكبائر بدون داع قوي وهذا الكفر لا يترتب عليه وجوب القتل ولا النجاسة
ولا استحقاق خلود النار بل استحقاق الحد والتعزير في الدنيا والعقوبات الشديدة في الآخرة وقد يطلق على فعل مطلق الكبائر وترك
مطلق الفرائض وعلى هذا المعنى لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا انتهى اقول لقائل ان يقول انه وان اطلق الكفر على اصحاب الكبائر
بهذا المعنى المذكور وترك الصلوة من جملتها الا انه من المحتمل قريبا تخصيص الصلوة بهذا الحكم وهو كون تركها موجبا للكفر الحقيقي فان ظاهر الاخبار
الواردة في المقام حيثما في خبر مسعدة من صدوره قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ما فرق بين من نظر الى امرأة فزنى بها او خمرا فيشربها وبين من
ترك الصلوة حتى لا يكون الزاني وشارب الخمر مستخفا كما استخف تارك الصلوة وما الحجة في ذلك وما العلة التي يفرق بينهما قال الحجة
ان كان ما ادخلت نفسك فيه ولم يدعك اليه داع ولم يغلبك عليه غالب شهوة مثل الزنا وشرب الخمر وانت دعوت نفسك الى
ترك الصلوة وليس ثم شهوة فهو الاستخفاف بعينه وهذا فرق بينهما ويشير الى ذلك حديث عبيد بن زرارة المتقدم حيث انه عد الكفر
الا في الكبائر والمتبادر منه هو المعنى المشهور ثم لما اعترضه السائل بانه لم يذكر ترك الصلوة في الكبائر احاله على الكفر الذي ذكره في صدر الخبر
وان تارك الصلوة داخل فيه مع عده في الخبر جملة من الكبائر الموجبة لصحة اطلاق الكفر بالمعنى الذي ذكره على فاعلها وما ذلك الا لاضافة ترك
الصلوة عنها واضافته الى الكفر الحقيقي كما هو ظاهر ويؤيده ايضا ما تقدم في الاخبار من ان الصلوة عمود الدين وانه لا يقبل شيء من الاعمال وان كانت

سالمة

سالمة من البطلان الا بقبول الصلوة ونحو ذلك ما دل على ان الشفاعة لا ينال تاركها ولا يرد على الحوض في حديث القداح عن ابي عبد الله ع قال
جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام ونحو ذلك مما يشير الى ذهاب
الايمان من اصله بتركها وكون تاركها كافرا حقيقيا فتكون مختصة من بين ساير الكباير بذلك لما عرفت ومقابلة ذلك بمجرد الاستبعاد دفع لظهور
الاخبار وفيه خروج عن نهج السداد ولعله لما ذكرناه مال المحدث الحر العاملي الى حمل الكفر هنا على الكفر الحقيقي حيث قال في كتاب الوسايل تثبت ثبوت الكفر
والارتداد بترك الصلوة الواجبة جحودا بها واستخفافا الا انه يفهم من المحتمل قريبا ان المراد بذلك المبالغة في حق الصلوة والتنويه بشانها
وان من تبعه ساير الفرايض يشير الى ذلك ما رواه في ي عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن قوله تع ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي اقر به من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل وعن عبيد بن زرارة ايضا في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي اقر به قلت فما موضع ترك العمل
حتى يدعه اجمع قال منه الذي يدع الصلوة متعمدا لا من سكر ولا من علة والتقريب فيها ان من الكفر هنا بكفر ترك وعد منه ترك الصلوة متعمدا
لا من علة والعمل الجزئي وان كان اعم من المدعى الا انه يجب تقييده بالاخبار الدالة على ان موجب الكفر انما هو ترك كباير العبادات وارتكاب
كباير المعاصي وكيف كان فالظاهر قوة ما ذكرنا اولا من اختصاص ترك الصلوة بهذا الحكم دون ساير كباير الطاعات الا ان الخطب معظم في المسامع
ويتسع الخرق على الراقع لاستلزام كفر جمهور الناس اذ لا فرق بين تارك الصلوة بالكلية وبين من صلى صلوة باطلة ولا يخفى ان الصلوة الصحيحة
في غالب الناس اعز من الكبريت الاحمر اعاننا الله سبحانه العفو من الزلات وانا لتر الخطيئات والله العالم **الرابع** ما دل عليه صحيح ابان بن تغلب
وحديث ابي بصير من الحث على المحافظة على الصلوات في اوقاتها اذا صلاها لغير وقتها رجعت اليه تدعو عليه مما يدل على مذهب الشيخين في ان اول الوقت
٢ الثاني انما هو لاصحاب الاعذار واما من ليس كذلك فوقته هو الاول والمراد بالمواقيت المامور بالمحافظة فيهن هي اوايل الاوقات هي على
المش وقت فضيلة والوقت الثاني وقت اجزاء وعلى مذهب الشيخين الاول وقت الاختيار والثاني وقت الاضطرار واصحاب الاعذار
وسياتي انشاء الله تعالى مزيد بحث وبسط في صحة ما قلناه وحيث ان له محلا اليق اخرنا الكلام فيه اليه **فصل** روى في الفقيه في الصحيح عن
زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عما فرض الله من الصلوة قال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن الله وبينهن في
كتابه قال نعم قال الله عز وجل لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات
سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وقال في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار وطرفاه
المغرب والغداة وزلفا من الليل وهي صلوة العشاء الاخرة وقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها
رسول الله ص وهي وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقال في بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر
وقوموا لله قانتين في صلوة الوسطى قال وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر
واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة
فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في ساير الايام **بيان** قد وقع الخلاف بين العلماء في المراد بالوسطى من الخمس المذكورة وللعامة فيها اقوال متعددة
قال بكل من الفرايض الخمس قائل وعلله بعلة مناسبة الا ان المذكور في كلام اصحابنا والمروي في اخبارنا منحصر في قولين احدهما انها الظهر وهذا
هو المشهور المؤيد المنصور وثانيهما ما نقل عن المرتضى وجماعة انها العصر ويدل على ما هو المش الصحيحة المذكورة وما رواه الصدوق طاب ثراه
في كتاب معاني الاخبار في الصحيح عن ابي بصير يعني ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة الوسطى صلوة الظهر وهي اول صلوة انزل
الله على نبيه ص وروى الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله في صلوة الوسطى انها صلوة الظهر وعن علي ع انها الجمعة والظهر
في ساير الايام وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قرء حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين الحديث وروى العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له الصلوة
الوسطى قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين والوسطى هي الظهر وكذلك كان يقرءها رسول الله ص
ووجه التسمية على هذا القول ظاهر مما ذكره في الخبر وقيل لانها وسط النهار وغير ذلك هو المعتمد ما دل عليه الخبر ومما يدل على ما ذهب اليه
المرتضى رضي الله عنه ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال الامام ع صلوة الوسطى العصر ويشير اليه ما رواه في الفقيه في باب علة وجوب خمس صلوات وخمس وقت

في حديث نفر من اليهود سالوا النبي صلى الله عليه وآله عن مسايل كان من جملتها السؤال عن فرض الصلوات الخمس في هذه المواقيت الخمس حيث قال واما صلوة العصر
فهي الساعة التي اكل فيها ادم من الشجرة فاخرجه الله من الجنة فامر الله عز وجل ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة واختارها لامتي فهي من احب
الصلواة الى الله تعالى واوصاني ان احفظها من بين الصلوات الحديث هذا ما وقفت عليه مما يصلح ان يكون حجة له ولا يخفى ما فيه في مقابلة
تلك الاخبار والاظهر حمل خبر كتاب الفقيه على التقية واما الخبر الاخر فهو غير ظاهر في المنافات لان الامر بالمحافظة عليها لا يستلزم ان يكون هي الوسطى
المامور بها في تلك الاية بل يجوز ان يكون منضما اليها في المحافظة كما دل عليه القراءة المذكورة في صحيحة عبد الله بن سنان ورواية محمد بن مسلم
المرويتين في تفسيري علي بن ابراهيم والعياشي قوله في الخبر المذكور وقال في بعض القراءة يحتمل ان يكون من كلام وهو الاقرب ويحتمل ان
يكون من كلام الراوي ثم ان نسخ الاخبار المروي فيها هذا الخبر قد اتفقت في ذكر الواو وعدمه في هذه القراءة المنقولة قبل لفظ صلوة
العصر ففي الفقيه كما عرفت وكذا في العلل والكافي بدون الواو ويلزم على ذلك تفسير الوسطى بصلوة العصر كما ذهب اليه المرتضى والذي في التهذيب
وهو عطف صلوة العصر على صلوة الوسطى وبما ذكرنا صرح المحقق الحسن في كتاب المنتقى ايضا فقال ان نسخ الكتاب اختلفت في اثبات الواو مع
صلوة العصر في حكاية القراءة ففي بعضها بالواو وفي بعضها بدونها انتهى اقول والاظهر عندي حمل حذف الواو واسقاطها من تلك
الكتب اما على السهو من قلم المصنفين او النساخ من اول الامر ثم جرى عليه العمل والدليل على ذلك استفاضة الاخبار من طرف الخاصة
والعامة الدالة على نقل هذه القراءة بنقل الواو فيها غير هذا الخبر فمن ذلك ما قدمناه من صحيحة عبد الله بن سنان ورواية محمد بن مسلم
المنقولتين في تفسيري علي بن ابراهيم والعياشي ومن ذلك ما نقله السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السايل قال روي
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كتبت امراة الحسن ابن علي عليه السلام مصحفا فقال الحسن للكاتب فلما بلغ هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قال ورويت من كتاب ابراهيم الخزاز عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قال ورواه الحاكم النيشابوري في الجزء الثاني من تاريخ نيشابور من طريقهم في ترجمة احمد
ابن يوسف السلمي باسناده الى ابن عمر قال امرت حفصة بنت عمر ان يكتب لها مصحف فقالت للكاتب اذا اتيت الى اية الصلوة فاذني
حتى امرك ان تكتبه كما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فلما اذنها ان يكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وروى ابو جعفر
بن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب معنى الصلوة الوسطى مثل هذا الحديث عن عايشة انتهى كلامه اعلى الله درجته اقول وقد
نقله الصدوق في كتاب معاني الاخبار اخبارا عديدة من طرق القوم بهذه الكيفية ومن جميع هذه الاخبار يظهر ايضا ان المراد بالصلوة الوسطى
غير صلوة الظهر بالمفهوم ومنها ايضا ان هذه القراءة قد اسقطها اصحاب الصدر الاول حين جمعوا القران ولهذا ان هولاء المذكورين تولدوا
نقلها في مصاحفهم لعلمهم بثبوتها عندهم وقد عرفت من روايتي علي ابن ابراهيم والعياشي ان تلك القراءة ايضا ثابتة عن اهل البيت عليهم السلام
للدلالة الاولى على ان النبي صلى الله عليه وآله كان هكذا يقراها ودلالة الثانية على ان الرسول صلى الله عليه وآله كان هكذا يقراها قوله عليه السلام نزلت هذه الاية يوم الجمعة الى اخره
الظاهر ان الغرض من بيان هذا ان القنوت انما امر به في ذلك الوقت في الصلوة الوسطى في الركعتين الاوليين اللتين صلاهما يوم الجمعة في السفر
كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله قوموا لله قانتين في صلوة الوسطى واما قوله وتركها على حالها في السفر والحضر اي ترك هاتين الركعتين في ذلك الوقت
من هذا اليوم على حالها في السفر من غير زيادة لوجوب القصر في السفر وفي الحضر لانها تصلي الجمعة واضاف للمقيم العصر المصلي الجمعة او المقيم يعني
في غير الجمعة ركعتين والاول اظهر كما يظهر ويشعر به تتمة الخبر ثم علل وضع الركعتين عن المقيم المصلي جمعة بالنسبة الى المقيم الغير المصلي جمعة بان
الخطبتين قائمة مقامهما ومما ذكرنا يتوهمه بعض الافاضل من الاشكال في هذا المجال ناشئ عن عدم التدبر في اطراف المقال ثم ان ظاهر الخبر مما يدل على
وجوب القنوت في الصلوة الوسطى خاصة فالاستدلال بالاية على وجوب القنوت مطلقا كما نقل عن قوم بتقريب ليس في محله وتقريب الاستدلال
بعدم القائل بالفصل فيطرد في غير الوسطى مردود عندنا لعدم الاعتماد على الاجماع بسيطا كان او مركبا وسياتي ان شاء الله تعالى وعونه تحقيق
المسئلة في محلها وعن محمد بن الفضيل قال سالت عبدا صالحا عليه السلام عن قول الله عز وجل الذين هم عن صلوتهم ساهون قال هو المضيع وعن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال الشيطان ذعرا من المومن ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرا عليه فادخله في العظائم
وعن الفضيل عن ابي الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال هي الفريضة قلت الذين هم
على صلوتهم دائمون قال هي النافلة وعن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس

ان محلب

ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيا وروى ق في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الرضا عن ابيه قال قال رسول الله ص اذا كان يوم القيمة يدعى العبد فاول شيء يسئل
عنه الصلوة فان جاء بها تامة والا زخ في النار وقال رسول الله ص لا تضيعوا صلواتكم فان من ضيع صلواته حشر مع قارون وهامان وكان
حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ على صلواته واداء سنة نبيه ص بيان قد تقدم ان من جملة التضييع التاخير الى الوقت
الثاني من غير علة ولا عذر كما سياتي انشاء الله ثم تحقيقه في محله من الاوقات **المقدمة الثانية** في اعداد الصلوة اليومية ونوافلها وما يتبع ذلك
من الكلام روى ثقة الاسلام في في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها
ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشر ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وبهذا الاسناد عن
الفضيل والبقباق وبكير قالوا سمعنا ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي
الفريضة وروى في في ويب عن ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة من الصلوة قال تمام الخمسين وروى
في الكافي عن حنان قال سالت عمرو بن حريث ابا عبد الله ع وانا جالس فقال له جعلت فداك اخبرني عن صلوة رسول الله ص كان
النبي ص يصلي ثمان ركعات الزوال واربعا الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا
وثمان صلوة الليل وثلثا صلوة الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا
يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة وروى في الفقيه عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال اني لامقت الرجل
ياتيني فيسالني عن عمل رسول الله ص فيقول ازيد كانه يرى ان رسول الله ص قصر في شيء واني لامقت الرجل قد قرا القران ثم يستيقظ من الليل
فلا يقوم حتى اذا كان عند الصبح قام يبادر بالصلوة بيان الظ ان مقت الاول لانه يفهم من كلامه من انه يريد الزيادة في الصلوة على ما كان ياتي به ص
كانه يريد ان يفوقه ويعلو عليه بالزيادة وهو وان لم يكن كفرا فهو جهل محض لان العبرة ليس بكثرة الصلوة بل بالاقبال عليها الذي هو روح
العبادة والاتيان بها على اكمل وجوهها وهو ص في الذي لا يتوهم بلوغه في المقام الاول وكذا في المقام الثاني حتى انه روي انه ص كان في الصلوة
على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه ص اجتهادا لنفسه في العبادة حتى عاتبه الله على ذلك وامره فقال طه ما انزلنا عليك القران
لتشقى وكان يقيم الليل انصافا فانه يقوم في صلوة الليل لطوال السور وكان اذا ركع يقال لا يدرى متى يرفع واذا سجد يقال لا يدرى متى
يرفع ونحو ذلك والظ ان المقت الثاني لمن يتكاسل عن صلوة الليل اذا كان ممن يقرء القران ويحفظ سوره ويتلوها فينبغي ان يحدث وقت
صلوة الليل فلا يقوم اليها حتى اذا جاءه الصبح قام مبادرا بها يصليها بتعجل وغفلة توجه واقبال او يزاحم بها الفريضة في وقتها وروى في في
ويب في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست
احسبهما من صلوة الليل بيان الظ ان الاستفهام عن توظيف شيء من النوافل قبل او بعد مثل ساير النوافل الموظفة فاجاب بلا
وذلك لان العدد كما سياتي انشاء الله بيانه في المقام ان هاتين الركعتين انما هي تامة على الموظف في اليوم والليلة لاحدى وخمسين ياتي ذكرها
ثم وفي قوله ع لست احسبهما من صلوة الليل رد على ما ذهب اليه العامة من جواز تقديم الوتر الموظف اخر الليل في اوله فان استيقظوا
اخر الليل اعادوه وصلوا وترين في ليلة وروى الشيخ في التهذيب في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تصل
اقل من اربع واربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات بيان قال في الوافي اما الاربع ركعات التي فعلها كانت غير
الرواتب او قضاء لها انتهى وروى الشيخان المذكوران في الكتابين عن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في صلوة
التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة
وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء
الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشرة فذلك احدى
وخمسون ركعة وروى في في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالته عن التطوع بالنهار فذكر انه يصلي ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها
وعن الحارث بن المغيرة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي خبر اخر عنه ع ايضا وزاد فيه
وان طلبتك الخيل وروى الشيخ في يب عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال النهار

قدر نصف اصبع صلى ثمان ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين ويصلي قبل وقت العصر ركعتين فاذا فاء الفيء ذراعان
صلى العصر وصلى المغرب حين تغيب الشمس فاذا غابت الشمس دخل وقت العشاء الآخرة واخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشفق دخل
وقت العشاء واخر وقت العشاء ثلث الليل وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر
قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى
تزول الشمس فاذا زالت صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين يفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله
الى خلقه واذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين اخراوين ثم يصلي العصر اربعا فاذا فاء الفيء ذراعا ثم لا يصلي بعد العصر
شيئا حتى تؤوب الشمس فاذا آبت وهو ان يغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط الشفق صلى
العشاء ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل
ثلث ركعات فقرء فيهن قل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر فيها
ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعيده ثم يصلي ركعتي الصبح وهو الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا فهذه صلوة
رسول الله التي قبضه الله عز وجل عليها وروى في التهذيب عن يحيى بن حبيب قال سالت الرضا ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى
من الصلوات فقال ست واربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه وعن ابي بصير قال
سالت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان و
قبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم توتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان
قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل **بيان** من المحتمل قريبا ان يكون قوله ع في اخر الخبر واحب صلوة الليل اليهم من كلام ابي بصير والمراد
بضمير اليهم الائمة ع ويحتمل ان يكون من قول الامام ع ويكون الضمير راجعا الى الامرين بهما وهم الى رسول ص والائمة ع وروى الشيخ في الموثق عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلوة قال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد
المغرب وثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال ابو الخطاب ارايت ان قوي
فزاد قال فجلس وكان متكئا فقال ان قويت فصلها كما كانت تصلى وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله عز وجل
يقول ومن الليل فسبح **بيان** هذا الخبر يؤيد لما قدمناه في بيان مقت الصوم لمن سئل عن عمل رسول الله ص فيقول انزيد وحاصل كلامه
ان هذا العدد وان قل في النظر الا انه صعب من حيث الاقبال والخشوع فيه وتفريقه في الساعات المذكورة والمداومة عليه ولنحو ذلك ما تقدم
وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع واني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم
اصلي قال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين
وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع و
ليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذه ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه
وروى في عن الفضيل بن ابي قرة رفعه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الخمسين والواحدة ركعة فقال ان ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة
والليل اثنتا عشرة ساعة ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة غير ساعات الليل والنهار ومن غروب الشمس الى غروب الشفق غسق فلكل ساعة
ركعتان وللغسق ركعة وروى الشيخ في ب عن الحجال عن ابي عبد الله ع انه كان يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة آية ولا يحتسب
بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم
يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة فصارت شفعا واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وفي بعض النسخ الحديث صلى ركعتين
فصارت شفعا وفي بعضها فصارت سبعا والظاهر ان الاخير تصحيف وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اعلم يرحمك الله ان الفريضة والنافلة
في اليوم والليلة احدى وخمسون ركعة الفرض منها سبع عشرة ركعة واربع وثلثون ركعة سنة الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات والمغرب
ثلث ركعات والعشاء الآخرة اربع ركعات والغداة ركعتان فهذه فريضة الحضر وصلوة السفر الفريضة احدى عشرة ركعة الظهر ركعتان والعصر ركعتان
والمغرب ثلث ركعات والعشاء الآخرة ركعتان والغداة ركعتان والنوافل في الحضر مثلا الفريضة لان رسول الله ص قال فرض علي ربي سبع عشرة ركعة

ففرضت

فرضت على نفسي واهل بيتي وشيعتي بان آتي كل ركعتين بركعة ليتم بذلك الفرايض ما يلحقه من النقص والتمام منها ثمان ركعات قبل زوال الشمس وهي
صلوة الاوابين وثمان بعد الظهر وهي صلوة الخاشعين واربع ركعات بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلوة الذاكرين وركعتان بعد صلوة
الآخرة من جلوس تحسب بركعة من قيام وهي صلوة الشاكرين وثمان ركعات صلوة الليل وهي صلوة الخائفين وثلث ركعات الوتر وهي
صلوة الراغبين وركعتان بعد الفجر وهي صلوة الحامدين والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة من
جلوس وثلث عشر ركعة صلوة الليل مع ركعتي الفجر وان لم يقدر بالليل قضاء بالنهار او من قابل في وقت صلوة الليل او من اول الليل
اقول في هذه الاخبار الجليلة عدة ظرايف ينبه وجملة الطايف جميلة الاولى اختلف هذه الاخبار في عدد النافلة الموظفة في اليوم والليلة
فمنها ما دل على انها اربع وثلثون ركعة وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل نقل الشيخ فيه الاجماع ومنها ما دل على انها ثلث وثلثون باسقاط
الوتيرة بعد العشاء ومنها ما دل على انها تسع وعشرون باسقاط اربع قبل العصر ومنها ما دل على انها سبع وعشرون باسقاط ركعتين من نافلة
المغرب زيادة على ما ذكر والوجه في الجمع بينها في ذلك كما ذكره جملة من اصحابنا ان يحمل العدد الاقل على ما كان اكد استحبابا والامر بالاكمل لا يوجب
نفي استحباب الاكثر نعم ربما اوهم صحيح زرارة المتقدم لقوله فيه اخبرني عما جرت به السنة في الصلوة فاجاب ع بان جميع ما جرت به السنة ما
هو سبع وعشرون خلاف ذلك فان الظاهر نفي السنة والتوظيف عما عدا السبع والعشرين والشيخ حمل الرواية المذكورة على انه سوغ ذلك
لزرارة لعذر كان فيه ولا يخفى بعده والاظهر الحمل على السنة الموكدة التي لا مرتبة لها في النقصان ويشير الى ذلك رواية ابن ابي عمير
قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة من الصلوة فقال تمام الخمسين والتقريب ان النوافل منها بعد اخراج الفرايض ثلث
وثلثون باسقاط الوتيرة لانها ليست من الرواتب وانما زيدت عليها ليتم بها عدد النوافل بان يكون بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتين
من النافلة فهذه هي المرتبة العليا في الفضل وان جاز النقصان فيها من حيث التوظيف منتهيا الى السبع والعشرين التي هي السنة المذكورة
لا مرتبة دونها بقي الاشكال هنا في مواضع الاول ان اكثر الاخبار يدل على انه لم يكن يصلي الوتيرة التي بعد العشاء وانه كان بعد صلوة العشاء
ياوي الى فراشه الى نصف الليل واظهر منها ما رواه ق في كتاب العلل عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث في الوتيرة قال فقلت هل صلى
رسول الله ص هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله ص كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة ام لا
وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلها وامر بها مع ان راويه فضيل والبقباق وبكير وهي الثانية من الروايات المتقدمة وليست على انه ع
يصلي من التطوع مثلي الفريضة وهذا لا يكون الا بضم الوتيرة حتى يتم مثلا المماثلة وان يكون بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتان من النافلة
واما ما اجاب به في الوافي من حمل اخبار انه كان بعد صلوة العشاء ياوي الى فراشه ان المراد بالعشاء نافلتها ففيه انه وان تم له في هذه
الاخبار مع بعده الا انه لا يتم في الخبر العلل الذي ذكرناه وما اجاب به في الوسايل ايضا من الجمع بينهما بانه كان يصليها تارة ويتركها تارة
في غاية البعد ولا سيما من الخبر العلل كما لا يخفى والثاني انه تضمن خبر زرارة في وصف صلوة رسول الله ص من الاقتصار على تسع وعشرين
بترك الوتيرة واربع ركعات من الثمان التي بعد الظهر وكان مرسلة الفقيه التي بعدها فلالة المرسلة المذكورة على ان هذه صلوته التي
يقبض عليها مع ان جملة الاخبار الواردة في وصف صلوته انما اختلفت في الوتيرة خاصة فاكثرها دال على عدمها واما ما عداها فلا ومنها
الرواية الثامنة من الروايات التي قدمناها والرابعة وهي رواية حنان ورواية كتاب الفقه الرضوي فانها قد اشتركت في الدلالة
على صلوة ثمان بعد الظهر كما استفاضت به الاخبار وحمل الخبرين الدالين على السقوط على كون ذلك في آخر عمره كما حمله البعض لا يخلو من
اشكال لانه ان كان من نسخ فكيف استفاضت الاخبار به بفعلها وان كان عن ضعف وعلة بالنسبة اليه ص فبعده اظهر من ان يحكى
الثالث ما دل عليه قوله في خبر حنان ولكن يعذب على ترك السنة ربما اشكل بحسب ظاهره حيث ان المستحب مما يجوز تركه شرعا فكيف
يترتب على تركها العقاب ولعله لذا قال المحدث الكاشاني في ذيل آخر هذا الخبر يعني ان السنة في الصلوة ذلك فمن زاد عليه وجعل الزيادة سنة
فقد ابدع وترك السنة النبوية وبدلها بسنة التي ابدعها فيعذب به الله على ذلك لا على كثرة الصلوة من غير ان يجعلها بدعة موسومة ويعتقدها
سنة قائمة لما ورد ان الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل انتهى اقول لا يخفى انه قد ورد في الاخبار ما هو التاييد لما دل عليه ظ هذا
الخبر مثل قوله ع معصية في صحيح زرارة المذكورة في المقام الاول من الدلالة على كون ذلك معصية وان كان مستحبا ومتى ثبت كونه معصية حسن
ترتب العقاب عليه ويؤيده استفاضة الاخبار بان تارك صلوة الجماعة من غير علة يستحق لان يحرق عليه بيته مع ان صلوة الجماعة ليست بواجبة

وكذلك ما ورد من انه لو اصر اهل مصر على ترك الاذان لقاتلهم الامام عم نعم يبقى الاشكال فى انه قد ورد ايضا فى جملة من الاخبار ان العبد اذا
عز وجل بصلوة الفريضة لم يساله عما سواها ومن ذلك الاخبار حديث عائذ الاحمسى المروي بعدة اسانيد ومتون منها ما رواه فى الكافى
الحسن عن جميل بن دراج عن عائذ الاحمسى قال دخلت على ابي عبد الله عم وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن
رسول الله عم فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذي قرابته ثلث مرات قالها ثم قال من غير ان اسأله اذا لقيت الله بالخمس المفروضات
لم يسألك عما سوى ذلك وروى فى الفقيه مرسلا عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا عبد الله عم يقول انا جئت بالخمس الصلوة لم تسئل عن صلوة
فاذا جئت بصوم رمضان لم تسئل عن صوم وبهذا المضمون اخبار عديدة قد تضمن بعضها ايضا عدم السؤال عن الصدقة اذا ادى الزكوة الواجبة
اقول ووجه الجمع بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة يحتمل باحد الامرين الاول حمل عدم السؤال فى هذه الاخبار على الاتيان بالفرائض
كاملة صحيحة مقبولة لا يحتاج الى مكمل يكمل حيث ان النوافل انما وضعت لتكميل الفرائض كما عرفت فيما تقدم فاذا اتى بها على الوجه المذكور
لم يحتج الى النوافل ولم يسئل عنها الثاني ان يحمل الترك الموجب للعذاب وهو المؤاخذة فى الاخبار الاولة على ترك يكون على جهة الاستخفاف
بالدين والتهاون بكلام سيد المرسلين وعدم المبالاة بكمالات الشرع المبين وبذلك لا يبعد ترتب الثواب على ذلك كما يشير الى ذلك
قوله ص فى بعض تلك الاخبار فى تارك النافلة لو مستخفا ومتهاونا ومضيعا لسنة رسول الله ص الثالثة قالوا ان افضل هذه الرواتب
ركعتا الفجر ثم ركعتا الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار وقال فى الذكرى بعد نقل ذلك عنهم ولم
نقف له على دليل يعتد به اقول سيعرفنا ان دليله فى المقام ونقل عن ابن ابي عقيل لما عد النوافل وثماني عشرة ركعة منها بالليل
منها نافلة المغرب والعشاء ثم قال بعضها اوكد من بعض واوكدها الصلوة التي تكون بالليل لا رخصة فى تركها فى سفر ولا حضر وقال
فى المعتبر ركعتا الفجر افضل من الوتر ثم نافلة المغرب ثم صلوة الليل وذكر روايات يدل على فضل هذه الصلوات وقال فى الذكرى بعد نقلها ونعم
ما قال هذه المتمسكات غايتها الفضيلة اما الافضلية فلا دلالة فيها عليها انتهى ومنه يظهر ايضا ما فى كلام صاحب ك هنا حيث انه قال
افضل الرواتب صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها من الثواب ولقول النبي ص لعلي ع عليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق ع
ثم صلوة الزوال لقوله ص فى الوصية بعد ذلك وعليك بصلوة الزوال ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله ع فى رواية الحرث بن المغيرة اربع ركعات لا تدعهن
فى حضر ولا سفر ثم ركعتا الفجر اقول لم اقف لهذه الاقوال على مستند من الاخبار زيادة على ما عرفت سوى ما ذكره الفقيه فانه ماخوذ
من كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت سابقا وستعرفه آنفا ثم قال ع فى الكتاب المذكور واعلم ان افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدها ركعتا
الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدها نوافل المغرب وبعدها صلوة الليل وبعدها نوافل النهار انتهى وبه يظهر لك مستند الصدوق
فيما ذكره الا ان الكتاب لم يصل الى نظر المتاخرين فكثيرا ما يعترضون عليه وعلى ابيه فى مثل ذلك مما مستنده هذا الكتاب كما تقدم فى غير موضع
وسيأتي ان شاء الله الرابعة قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر وتبعهم المحدث الصالح عبد الله بن صالح البحراني والمحقق الفاضل الشيخ
احمد بن اسمعيل الجزائري المجاورين فى النجف الاشرف حيا وميتا بان فى الوتر التي هي عبارة عن الركعات الثلث المشهورة فى كلام الاصحاب بركعتي
الشفع ومفردة الوتر قنوتات ثلثا احدها فى ركعتي الشفع والثاني فى مفردة الوتر قبل الركوع والثالث فيها ايضا بعد الركوع والمستفاد من الاخبار
المستفيضة الصحيحة الصريحة انه ليس فيها الا قنوت واحد فى الركعة التي سموها مفردة الوتر قبل الركوع واستدلوا على استحباب القنوت فى ركعتي
الشفع باطلاق الاخبار الدالة على ان القنوت فى كل ركعتين من الفريضة والنافلة فى الركعة وفى بعضها ايضا زيادة قبل الركوع وسيأتي
انشاء الله فى باب القنوت اقول ويدل على ذلك خصوص ما رواه فى كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن الضحاك الذي حمل الرضا ع الى خراسان
فى حديث وصف صلوته ع قال فيصلي ركعتي الشفع يقرء فى كل ركعة منها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت فى الثانية الحديث
وصرح شيخنا البهائي ره فى حواشي كتاب مفتاح الفلاح بان القنوت فى الوتر التي هي عبارة عن الثلث انما هو فى الثالثة وان فى الاوليين
انما يتى بركعتي الشفع لا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال القنوت فى المغرب فى الركعة
الثانية وفى العشاء والغداة مثل ذلك وفى الوتر فى الركعة الثالثة ثم قال وهذه القاعدة لم ينبه عليها علماؤنا انتهى وظاهر كلامه دعوى شهرة
القول باستحباب القنوت فى ركعتي الشفع حتى انه لم يطلع فيه مخالف قبله وهو كذلك الا انه قد سبقه الى ما ذكره السيد السند فى ك والظاهر
انه لم يقف عليه حيث قال فى اول كتاب الصلوة فى الفوائد التي قدمها الثانية يستحب القنوت فى الوتر فى الركعة الثالثة انتهى فقد ذكر فيها

السابعة الركعتين الاوليين من الوتر وذكر القراءة فيهما ولم يتعرض للقنوت ثم ذكره في الثالثة التي بعدهما كما نقلناه وهو ظاهر في تخصيص القنوت
بالثالثة من الثلث وجرى على منواله الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الاظهر عندي والمعمول ولشيخنا الفاضل الشيخ احمد الجزائري المتقدم
ذكره طاب ثراه هنا كلام قد انتصر فيه للقول المشهور وطعن فيما خالفه بالقنوت ولا باس بنقله وبيان ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه
قال في جواب من ساله عن صلوة الشفع هل فيها قنوت ام لا فاجاب باستحباب القنوت فيها واستدل بما قدمناه دليلا للقول المشهور الى ان قال اما
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال القنوت ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وقد يتوهم بعض الفضلاء عدم الاستحباب ولعله من جهة
ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث وتعريفا لمسند باللام يشعر باختصاص القنوت في المواضع الاربعة وقد ذكر انه في الركعة الثالثة يدل
على ان الثانية ليس فيها قنوت وهذا باطل ورأي فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار على استحباب القنوت فيما عدا الاربعة المذكورة من الفرايض بعض
والنوافل كما هو واضح بلا شك ولا شبهة فتعين المصير الى حملها على تأكد الاستحباب في الاربعة المذكورة لا نفيه عما سواه مع انه يمكن ان يكون
التنصيص على الثالثة لانه في وجه لانها مفردة مفصولة وقد اشتهر ان القنوت انما يكون في كل ركعتين لا انه لا يستحب في ثانية الشفع او يجوز
حملها على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من التقية كما ورد في بعض الاخبار فلا في الشفع عنده صلوتها مفصولة انتهى كلامه زيد
مقامه وهو محل نظر من وجوه احدها قوله ولعله من جهة ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث فانه يوذن بتجوزه وهذا الاطلاق وانه
مجاز لا حقيقة وان الوتر حقيقة انما تطلق على هذه المفردة وان الاطلاق الشايع في الاخبار واعصار الائمة الابرار هو التعبير بركعة
الشفع ومفردة الوتر كما عبر به كثير من الاصحاب وهو غلط محض بل الامر بالعكس كما لا يخفى على الممارس والمتلجلج في تلك البحار فان
الذي استفاضت به الاخبار هو اطلاق الوتر على الثلث ولم يوجد فيها ما يخالف ذلك سوى رواية رجاء بن الضحاك المتقدمة وبه صرح السيد السند
نور الله مرقده فقال ان المستفاد من الروايات الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما
يوجد في عبارات المتأخرين انتهى وهو كذلك فان جملة من الاخبار الواردة في احكام صلوة الوتر وانها مفصولة او موصولة وما يقرء
فيها ونحو ذلك قد اشتملت على اطلاقها على الثلث وقد حضرني منها ما يقرب من ثلث عشرة حديثا منها الاحاديث المتقدمة في المقام ولولا
انها تأتي ان شاء الله في محالها في شرحنا هذا في هذا المقام ولم اقف على خلاف ذلك الا في الرواية المذكورة وهي لشذوذها وضعفها لا تبلغ قوة في معارضة
خبر واحد من هذه الاخبار وثانيها قوله وتعريف المسند الى اخر ما يتعلق به فان فيه ان الاستدلال بالخبر المذكور على كون القنوت
في ثالثة الوتر لا الثانية لا توقف له على هذا الكلام حتى انه يسجل عليه بانه كلام باطل ورأي فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار ونحو ذلك
ما اطال فان احدا لم يدع من الرواية المذكورة اختصاص القنوت بهذه المواضع الاربعة فلا وجه للتطويل به بالكلية بل وجه الاستدلال
انما هو ما سلمه ووافقه عليه من دلالة هذه الاخبار على استحباب القنوت وتأكده في هذه الفرايض الثلث والنافلة فان مقتضاه انه هو الموظف
شرعا في المواضع المذكورة في الخبر وحتى يثبت توظيفه في هذه المواضع من الفرائض المذكورة والنافلة فغيره يحتاج الى دليل فكما انه لا دليل على غير
الثانية من الفرايض كذلك لا دليل على غير الثالثة من الوتر الا ما يتراءى من اطلاقات الاخبار المشار اليها انفا وغايته عموم الاخبار وما اطلاق
الاخبار فتقييده بهذه لانها ظاهرة في تخصيص القنوت في الوتر بالثالثة ومما يوكد ذلك باوضح تاكيد ويؤيده باظهر تاييد بناء على ما عرفت
من ان الوتر في الاخبار الدالة على ان ذلك في عرفهم ع عبارة عن الثلث جملة وافرة من الاخبار الدالة على انه ع يدعو في قنوت الوتر بكذا
ويستغفر كذا وكذا مرة ويستجيب فيه كذا او يدعو وبعد رفع راسه منه بكذا وكان امير المؤمنين ع يدعو في قنوت الوتر بكذا وكان علي
ابن الحسين ع يدعو في قنوت الوتر بكذا وامثال ذلك فانه متى كان الوتر اسما للثلث كما ذكرنا انه المستفاد من الاخبار فلو كان فيها قنوتان
كما يدعيه الخصم لم يحسن هذا الاطلاق في جملة هذه الاخبار ولكان ينبغي ان يقيد ولو في بعضها بالقنوت الثاني وما رواه في كتاب العيون
فهي ضعيفة قاصرة عن معارضة هذه الصحيحة المؤيدة بهذه الاخبار المشار اليها على ان التحقيق ان يقال وهو الاقرب من الخبر المذكور واليه يشير كلام
المعترض لانه لم يأته من جهة بان المراد انما هو الاخبار عن ان القنوت موضعه الركعة الثانية من هذه الفرايض والثالثة من الوتر فيصير قوله
في الركعة الثانية هو الخبر عن المبتدأ آه وكذا قوله في الركعة الثالثة بالنسبة الى هذه الركعات يعني ان القنوت في الثانية لا الاولى ولا الثالثة وكذا في
الوتر في الثالثة لا في الاولى ولا الثانية لا ان الحصر حقيقي على الوجه الذي ذكره ليتم ما سجل به واكثر من التشنيع فانه مبني على جعل خبر المبتدأ قوله
في المغرب وهكذا في باقي الافراد المذكورة وان يكون حصرا حقيقيا فانه باطل كما اشرنا اليه انفا وبينا صحة الاستدلال على ذلك التقدير وما ذكرنا

من هذا الوجه اظهر في الاستدلال بالخبر المذكور لانه من حيث الحصر يقتضي النفي لغير هذه المواضع المذكورة **وثالثها** قوله مع انه يمكن ان يكون التنصيص
على الثلث لتراه فان فيه انه مع الاغماض عما فيه من التكلف والتعقيد لو لحظ الدليل في هذه الرواية وقد عرفت فيما قدمنا انه قد ثم جملة من الاخبار
بل هو مشتهر فيها غاية الاشتهار وما عداه فهو فيها كالعكس من الاستتار وان اشتهر في كلام علمائنا الابرار الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له
ورب متاصل غير مشهور وابعد من ذلك حمله ايضا الخبر على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من التقية فانه يحمل التكلف البعيد والتمحل الشديد وما ادري ما الحامل على هذه التكلفات المتعسفة والتمحلات المنفلتة مع ظهور الخبر في المراد **عموم** وعقله الاصحاب على الحكم المذكور وما
نقيهم له وحكمهم بخلافه لو لا يوجب ذلك فكم لهم من عمله من الاحكام المودعة في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والظاهر ان منشاء
الشبهة في المقام دلالة الاخبار على فصل الركعتين الاوليين من الوتر وجواز وقوع المبطلات قبل الثالثة فجعلوها لهذا التقريب صلوة
منفصلة لحكم عليها ما لحكم على سائر النوافل ولهذا استدلوا على استحباب القنوت في كل ركعتين من النوافل والمفهوم من الاخبار ان الثلث
صلوة واحدة مسماة بالوتر كما سميت الفرايض كل باسم مثل الظهر والعصر وغيرهما غاية الامر انه جوز الفصل ولا ينافي تخيير بين الفصل و
الوصل كما هو مقتضى الجمع بين الاخبار المسئلة ومتى ثبت كونها صلوة واحدة فليس فيها الا قنوت واحد كسائر الصلوات وان جعل محله في الثالثة
منها هذا واما ما ذكروه من القنوت الثالث الذي بعد الرفع من الركوع والذي دل عليه الخبر الوارد بذلك انما هو استحباب الدعاء الموظف كما
رواه في كتبه قال كان ابو الحسن ع اذا رفع راسه في اخر ركعة من الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وسيئاته بعمله الدعاء الى اخره فان
اراد انه يطلق على الدعاء كما انه قنوت فلا مشاحة في الاصطلاح وان اراد انه قنوت شرعي يستحب فيه ما يستحب في القنوت من رفع اليدين
حال الوجه فالخبر المذكور لا دلالة عليه وليس غيره في الباب مع ان المستفاد من الاخبار المتكاثرة ان قنوت الوتر انما هو قبل الركوع كما في كثير
منها وخصوصا في صحيحة معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي
قال لا وفي هذا الخبر ايضا اشارة الى ما قدمنا البحث فيه من عدم القنوت في الركعتين الاوليين بتقريب ما قدمناه من ان الوتر اسم للركعات
الثلث حيث انه ما امر فيها بقنوت واحد قبل الركوع ولا جايز ان يحمل على القنوت في الركعتين الاوليين لكونه خلاف الاجماع نصا وفتوى
فان القائل به يجعله ثانيا الا انه يخصصه به وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القنوت الثالث وجها الا الحمل على التجوز في تسمية الدعاء قنوتا وفيه ما لا
يخفى والله العالم **الخامسة** قد اشتهر في كلام الاصحاب استحباب الدعاء لاربعين من اخوانه في قنوت الوتر قال في ك بعد الكلام في استحباب الاستغفار
في القنوت الوتر سبعين مرة ويستحب الدعاء فيه لاخوانه المؤمنين باسمائهم واقله اربعون فروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال دعاء المؤمن لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفي الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من قدم
اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له انتهى **اقول** لاريب في استحباب الدعاء للاخوان مكثرا الاربعين من الاخوان كما ورد في عدة
الاخبار زيادة على ما ذكره الا انه لا تقييد فيها بوقت مخصوص من الصلوة او غيرها واما الروايات الواردة في قنوت الوتر على تعددها
وكثرتها فلم ينهض شيء منها على استحباب الدعاء للاربعين بل ولا الاخوان بقول مطلق ولعل من ذكر ذلك من اصحابنا نظر الى كون هذا الوقت
من افضل الاوقات وانه مظنة للاجابة فذكر هذا الحكم فيه والا فلا اعرف لذكره في خصوص الموضع وجها مع خلو الاخبار عنه وكيف كان
فالعمل بذلك بقصد ما ذكرنا لا باس به واما ما نقل عن بعض مشايخنا المعاصرين من المبالغة في الدعاء للاربعين في هذا القنوت **حتى**
انه ياتي به الفراغ من الركعة او اخل به فالظاهر انه وهم من الناظر كما عرفت **السادسة** لا خلاف بين اصحابنا في سقوط نافلة الظهرين في **السفر**
وعليه تدل الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء الا المغرب وعن حذيفة بن منصور في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس **قبلهما**
ولا بعدهما شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع
ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وعن ابي يحيى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة
في السفر تمت الفريضة وانما الخلاف في ركعتي الوتيرة فالمشهور بين الاصحاب سقوطها ايضا ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ونقل عن الشيخ في النهاية
انه قال يجوز فعلها قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما
صارت العشاء مقصورة وليس يترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقراءة في كل

قال لانه

قال لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منها الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس
وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعمومات الاخبار والشهرة الدالة على السقوط اولى انتهى كلامه زيد مقامه اقول الاظهر
عندي هو القول بما صرح به في النهاية من بقاء استحبابها في السفر كما في الحضر لعدة من الاخبار المشتملة على زيادة على الخبر المذكور منها ما رواه في كتاب
العلل والاحكام بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد
العشاء الآخرة قال نعم فانهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في آخر الليل
وروى في الكتاب المذكور عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قال ابو جعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر وروى
هذه الرواية ايضا الشيخ في التهذيب في الصحيح عن زرارة عنه ع وروى في كتاب العلل ايضا بسند ليس في رجاله من ربما يتوقف فيه الا احمد بن عيسى
المشترك بين العبيدي والاشعري عن حمران عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لا يبيتن الرجل وعليه وتر وروى في في الص او الحسن
بابراهيم بن هاشم في باب التطوع الى رسول الله ص والائمة ع عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال فيه والفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العتمة تعدان بركعة مكان الوتر والتقريب في هذه الاخبار انها قد دلت باظهر تاكيد واصرح تشديد على الحث على
الاتيان بهاتين الركعتين حتى نسب تاركهما الى عدم الايمان بالله واليوم الآخر ولفظ الوتر في اكثر هذه الاخبار لا يخلو من الاجمال الا ان
رواية ابي بصير وهي الاولى قد اوضحت وصرحت بكون المراد بها الوتيرة التي بعد صلاة العشاء الآخرة واطلاقها المؤيد لما ذكرناه من هذا التاكيد
الذي ليس عليه مزيد في شمول الحضر والسفر فانها قد تضمنت انه لا يبيتن الا على وتر اعم من ان يكون في سفر او حضر ويؤكده ايضا حديث
ابي بصير والحديث الاخير الدالان على العموم سفرا وحضرا وظاهر ما ذكره عبارة الفقه الرضوي المتقدمة وقوله فيها والنوافل في السفر اربع ركعات الى
ان قال وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس الحديث وبالجملة فالاخبار المذكورة ظاهرة في الاستحباب مطلقا اتم الظهور ولا يعتريها نقص ولا
قصور وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند وفيه زيادة على ما عرفت بالنسبة الى طعنه في الرواية التي نقلها في المدارك انه قال في كتاب الصوم في مسئلة
الافطار على محرم وبيان الخلاف في وجوب كفارة واحدة او ثلث بعد ان نقل الرواية التي استدل بها الصدوق على الثلث عن عبد الواحد بن
عبدوس النيشابوري عن علي بن محمد بن قتيبة ونقل عن مه في لف ان عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية
صحيحة يتعين بها ما صورته اقول — عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ منهم الحديث
فلا يبعد الاعتماد على روايته لكن في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به انتهى اقول — ما ذكره
في عبد الواحد بن عبدوس من الاعتماد على حديثه حيث انه من مشايخ الاجازة هو المشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح فانهم صرحوا بان مشايخ
الاجازة يعد حديثهم صحيحا وان لم ينقل توثيقهم في كتب الرجال لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل عنهم واخذ الاخبار عنهم والتلمذ عليهم
يزيد على قولهم في كتب الرجال فلان ثقة وقد ناقض كلامه هنا بالطعن في عبد الواحد المذكور فقال انه لم يثبت توثيقه واما ما ذكره في علي
بن محمد بن قتيبة فان الكلام فيه كذلك فان المفهوم من الكشي في كتاب الرجال انه من مشايخه الذين اكثر النقل عنهم ولهذا كتب بعض مشايخنا
المعاصرين على كلام السيد في هذا المقام ما صورته صحح العلامة في الخلاصة في ترجمة يونس بن عبد الرحمن طريقين منها علي بن محمد بن قتيبة
واكثر الكشي الرواية في كتابه المشهور في الرجال فلا يبعد الاعتماد على حديثه لانه من مشايخه المعتبرين الذين اخذ الحديث عنهم والفرق بينه
وبين عبد الواحد بن عبدوس تحكم لا يخفى وسؤال الفرق متجه بل هذا اولى بالاعتماد لايراد العلامة له في القسم الاول من الخلاصة وتصحيح حديثه
وفي ترجمة يونس فيه والضعف انتهى اقول — ويؤيد ما ذكره شيخنا المذكور ان العلامة في لف بعد ذكره حديث الافطار على محرم لم يذكر التوقف
في صحة الحديث الا من حيث عبد الواحد بن عبدوس وقال انه كان ثقة والحديث صحيح وهو يدل على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبة حيث انه
مذكور معه في السند كما هو لا يخفى تنبيه قد وقع لجملة من الاعلام في هذا المقام اوهام ناشئة من عدم الوقوف على ما نقلناه من اخبارهم منهم المحقق
الشيخ حسن في كتاب المنتقى وتبعه الفاضل الشيخ محمد في شرحه على الفقيه ولا باس بذكر كلامهما وبيان ما فيه ليطلع على ما في الزوايا من الخبايا
فاما المحقق المذكور فانه قال في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة برواية الشيخ لها في يب ما صورته قلت هذا الخبر محمول على
المبالغة في كراهة ترك الوتر في كل ليلة وفهم منه بعض الاصحاب ارادة التقديم في اول الليل كما ورد في جملة من الاخبار وسياتي في بابها
انه محمول على الضرورة وفيه تكلف ظاهر مع عدم الحاجة اليه وان المبيت بغير وتر صالح لارادة اخلاء الليل من الوتر ولو مجازا فان بابه واسع في القرينة

على ارادة هذا المعنى من الكلام واضح وان استبعد ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ فالوجه حمله على التقية كما احتمله بعض الاصحاب انتهى اقول ظاهر كلامهم
يعطي انهم حملوا الوتر في الخبر المذكور على الوتر المضاف الى صلوة الليل ولما كان وقته اخر الليل وهذا الخبر يدل بظاهره على تقديمه اول الليل اضطروا
الى تاويله واضطربوا في التفصي عنه فمن ذلك بين من حمله على تقديمه في اول الليل على الضرورة بالنظر الى ما ورد من جواز تقديم صلوة الليل
لذوي الاعذار وبين من حمله على التقية وبين من حمله كما اختاره المحقق المذكور على ان المراد الاتيان به في جزء من الليل وان كان في اخره فلا
معنى المبيت حتى عليه افلا ينقضي الليل الا وفيه وتر والكل كما عرفت تكلف ناش من عدم الوقوف على رواية ابي بصير الكاشفة عن هذا الاجمال
واما الفاضل الشيخ محمد بن المحقق المذكور فقال في شرح مولف في الفقيه واما الركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس فانهما تعدان بركعة فان
اصاب الرجل حدث قبل ان يدرك اخر الليل ويصلي الوتر يكون قد مات على الوتر واذا ادرك اخر الليل صلى الوتر بعد صلوة الليل وهو قول
النبي ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر فكتب الفاضل المذكور على صدر العبارة كان المصنف اراد بيان معنى الحديث الوارد
بعد هذا الكلام وهو قول النبي ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر وحاصل كلامه ظاهر غير انه بعيد المناسبة بسياق الحديث
كما لا يخفى على المتامل ويخطر بالبال ان يكون المراد بقوله فلا يبيتن الا بوتر صلوة العشاء لانها الخامسة وهي وتر بالنسبة الى العدد وقد ورد في
روايات كثيرة تسمية العشاء بالوتر انتهى اقول لا يخفى عليك ما فيه من النقل الظاهر والقصور بعد ما عرفت مما ذكرناه واظهرناه غاية الظهور
وكان منشأ الاستبعاد عنده في حمل الوتر في الحديث النبوي على ما دله افضل الصلوة دليل على الركعتين بعد العشاء المذكورتين في كلام المص هو ان
الخبر بحسب ظاهره على كثرة ما ذكرنا مستبعد انطباق الخبر على الركعتين المذكورتين وتحمل حمله على صلوة العشاء ولم يتفطن ره الى ان هذه العبارة و
امثالها كثيرا ما يذكر ولها في المستحبات لمزيد التاكيد عليها كما ورد من انه لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر تدع عانتها زيادة على عشرين يوما
وورد نفي من بات على سطح غير محجر ومن سافر وحده ومن بات في بيت وحده ونحو ذلك واعجب من ذلك دعواه كثرة الروايات بتسمية العشاء وترا
وانا لم نقف بعد التتبع على اشارة الى ذلك في رواية واحدة فضلا عن وجود الروايات الكثيرة ولم ينقله ناقل غيره والله العالم **السابعة**
المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم واستدلوا على ذلك برواية علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان ابا الحسن ع
اذا اغتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا ع ان ابا الحسن ع كان اذا اغتم ترك الخمسين قال في ب يريد به تمام الخمسين لان
الفرايض لا يجوز تركها على حال واعترضهم في ك بان في الروايتين قصورا من حيث السند قال والاولى ان لا يترك النافلة بحال للحث الاكيد
عليهن في النصوص المعتبرة وقول ابي جعفر الصادق وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه
وقول الصادق ع في صحيحة بن سنان الواردة فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان
شغله لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص انتهى اقول فيه اولا ان ما طعن
به في الخبرين المذكورين فهو لا يقوم حجة على المتقدمين كما سلف بيانه في غير موضع وثانيا انه مما يؤيد هذين الخبرين ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي
بسنده عن احدهما ع قال قال النبي ص ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فتنفلوا واذا ادبرت فعليكم بالفريضة ومثله عن علي ع في كتاب نهج البلاغة
قال ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل واذا ادبرت فاقتصروا بها على الفرايض ولا ريب ان الهم والغم مما يوجبان لادبارها
وثالثا انه ما ذكره من الخبرين معارض بما تكاثرت في الاخبار من ان من لقى الله عز وجل بالفرايض الخمس لم يسأله عما سواهن وقد تقدم الكلام في ذلك
قريبا وذكرنا وجه الجمع بين الاخبار باحد وجهين ونزيد هنا وجها ثالثا ولعله الاقرب وهو حمل اخبار جواز ترك النافلة على ظاهرها وجعلها
معصية يستحق عليها العقاب على مجرد التاكيد فانه لا يخفى على من احاط خبرا باخبارهم ع انهم كثيرا ما يؤكدون في المستحبات على وجه يكاد يلحقها بالواجبات
وفي النهي عن المكروهات بما يكاد يلحقها بالمحرمات ويؤيد هذا الوجه سوق الصلوة في قرن الصوم الواجب والزكوة الواجبة في تلك الاخبار الدالة
على الجواز مع ان تارك الصوم المستحب والزكوة المستحبة باي نحو كان لا يكون مؤاخذا فانه لم يرد فيهما ما يدل على ان تركهما معصية ويكون موجبا للاستحقاق
ومع ذكرها ذلك في الصلوة دونهما محمول على مجرد التاكيد والحث على النوافل والله العالم **الثامنة** ما تضمنته مرفوعة الفضيل بن ابي قرة من تقسيم الاحدى
وخمسين ركعة على الساعات المذكورة في الخبر وقد روي في كتاب العلل عن ابي هاشم الخادم قال قلت لابي الحسن الماضي ع لم جعلت صلوة الفريضة و
النافلة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص عنها قال لان ساعات الليل اثنتا عشر ساعة وما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة وساعات النهار
اثنتا عشر ساعة فجعل لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة وهذا الخبر وان تضمن السؤال عن الخمسين الا ان الجواب

كاحوى

كاترى يشتمل على احدى وخمسين فيشبه ان يكون قد وقع فيه سهو باسقاط احدى من السؤال من المعصوم واحد الرواة ويحتمل ان السؤال لما كان كذلك فاجاب
بما ذكر وفيه تنبيه للسائل على انه كان الاولى من ان يسأل عن احدى وخمسين الان في الخصال قد روى هذا الخبر بغير قوله تجعل للعشاء بركعة فح
فيكون الجواب موافقا للسؤال الا انه يبقى الاختلاف بين هذا الخبر على هذه الرواية وبين مرفوعة الفضيل المتقدمة وفي الفقيه عن ابي حمزه هذه الرواية
التي ذكرها في الخصال فقال وانما صارت خمسين ركعة لان ساعات الليل اثنتا عشر ساعة وساعات النهار اثنتا عشر ساعة ومابين طلوع الفجر الى طلوع
الشمس ساعة قال شيخنا المجلسي في كتاب بحار الانوار بعد نقل خبر ابي هاشم الخادم من كتابي العلل والخصال ما صورته بيان هذا اصطلاح شرعي
للساعات وهي مختلفة باختلاف الاصطلاحات فمنها مستوية ومنها معوجة والركعة التي جعلت للغسق لعلها ركعة الوتيرة فانها تعدان بركعة انتهى اقول
وفي هذين الخبرين اشكال لم ار من تنبه له في هذا المجال وهو انهما يشعران بان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من ساعات الليل ولا من ساعات
النهار والاجماع نصا وفتوى على ما يظهر من هذين الخبرين على ان هذه الساعة من ساعات النهار وهذا ان صلوة الفجر من صلوة النهار نصا ورواية وقد ورد
في نظير هذين الخبرين فيما رواه جملة من اصحابنا منهم السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب الامان من اخطار الاسفار والازمان
في حديث الامام الباقر عليه السلام مع قيس النصراني حيث قال له القيس اخبرني عن ساعة ليست من ساعات النهار ولا من ساعات الليل فقال عليه السلام هي ما بين
طلوع الفجر الى طلوع الشمس يهدي فيها المصلي ويرقد فيها الساهر ويفيق فيها المغمى عليه جعلها الله في الدنيا رغبة للراغبين وفي الاخرة للعاملين
لها دليلا واضحا وحجابا على الجاحدين المتكبرين التاركين لها الحديث وشيخنا البهائي قد اجاب عن هذا الخبر في صدر كتاب مفتاح بعد ذكر نحو ما ذكرنا
من اتفاق الاصحاب على عد هذه الساعة من النهار بانه يمكن التفصي عن الاشكال بانه لعل الامام عليه السلام اجاب السائل على ما يوافق غرضه واعتقاده حيث
انه سأله عن سائل لم تكن معروفة الا بين اكابر علمائهم وهذه المسألة من جملتها واستجبر بان جوابه هذا انما ينطبق على هذا الخبر خاصة فكانه غفل
عن الخبرين المتقدمين او لم يطلع عليها في البين فان الاشكال فيهما باق على حاله وقال المحقق الفيلسوف العماد مير محمد باقر الداماد طيب الله مرقده
في هذا المقام واما اخراج ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل والنهار واعتبار زمانه على حياله ساعة فقد ورد به بعض الاخبار عنهم عليهم السلام ومن
ذلك ما رواه جماعة من مشيخة علمائنا عن مولانا الصادق عليه السلام ان بيطرات النصراني سأل اباه الباقر عليه السلام عن مسائل عديدة عويصة منها الساعة التي ليست من
ساعات الليل ولا من ساعات النهار اية ساعة فقال عليه السلام هي الساعة التي بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فاستشكل ذلك من باع في تتبع العلوم و
علماء الهيئة من علماء الهند والى الاستاد ابو ريحان البيروني في القانون والمسعودي ذكر ان براهمة الهند ذهبوا الى ان ما بين طلوع الفجر الى
طلوع الشمس وكذلك ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار بان ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما واورد ذلك الفاضل البرجندي
في شرح الزيج الجديد للتذكرة ثم ان ما في رواياتنا من ائمتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه العمل من اصحابنا اجماعا هو ان زمان ما بين طلوع الفجر الى طلوع
الشمس من النهار ومعدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جوانب المشرق فان ذلك امارة غروبها في افق المغرب والنهار
الشرعي في باب الصلوة والصوم وفي ساير الابواب من طلوع الفجر المستطيل الى ذهاب الحمرة المشرقية وهذا هو المعتبر والمعول عليه عندنا سلاطين الهيئة
والرياضيين من حكماء يونان الى ان قال اما اصحاب الاحكام من المنجمين فالنهار عندهم محدود في طرف المنتهى والمبتداء بطلوع مركز الشمس الى
افق المشرق وغروبه في افق المغرب وزمان ظهور جرم الشمس الى طلوع مركزها محسوب عندهم من الليل وزمان غروب المركز الى اختفاء الجرم
ايضا كذلك فليعرف انتهى اقول ـــــــ واستجبر بان غاية ما افاده كلامه هو ثبوت الاصطلاح بذلك ردا على من انكر القول به وانه لم يذهب
اليه ذاهب واما الجواب عن الخبرين المذكورين وكذا خبر النصراني فلم يتعرض له والقريب عندي والله سبحانه واوليائه اعلم ان هذه الساعة وان
كانت من النهار كما عرفت الا انها لما كانت ساعة شريفة كما يستفاد من كلام الباقر عليه السلام وجواب النصراني ويدل عليه الامر بالتعقيب والاشتغال بالدعاء
فيها وكراهة النوم فيها كراهة مؤكدة ولهذا ذلك جعلت مفصولة مستقلة وافردت بالذكر على حدة معينا بانها وعلو مرتبتها على غيرها من الساعات
والله العالم الثالث وعشرون المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر ثمان
ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان لا يزيد على الركعتين ليس للعصر قبل وربما كان مستنده رواية سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وهي لا تعطي كون
الست للظهر مع انه قد تقدم في رواية البزنطي انه يصلي اربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وبالجملة فالمفهوم من كلامهم اضافة هذه النوافل التي قبل
الظهر اليها وكذا التي قبل العصر الى العصر والتي بعد المغرب الى المغرب والاخبار لا تنهض بذلك الا ان كان بنوع اشارة والا فلا دلالة فيها وان قربت القبلية

والبعدية ويؤيده ان الشارع قد حدّها وقدّرها بعينها من القدم والقدمين والذراع والذراعين ونحوها كما سيأتي انشاء الله تعالى فالاولى في نيتها الاقتصار
على ملاحظة الامتثال بها خاصة دون اضافتها الى الفرايض قيل ويظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر
وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب ثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد قال في ك ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان
مقتضى النصوص ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة والمثلين سواء جعلنا الست منها للظهر ام للعصر
واما الثاني فلان المتبع قصد الناذر فان قصد الثماني او الركعتين فان قصد ما وضعه الشارع للعصر امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص
كما بيناه انتهى وهو جيد الا انه سيقدح عليه مناقشة اخرى وهي ان ظ قوله مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل يدل
على وجود روايات تدل على كون المثل وقتا لنافلة الظهر والمثلين وقتا لنافلة العصر وليس كذلك وان قيل به بل ربما كان هو المشهور فانا لم نقف
في الاخبار على ما يدل عليه وبذلك اعترف هو ايضا في رده لكلام المحقق فيما ذكره في شرح قوله في الرابع ووقت النوافل اليومية للظهر اه حيث
ذكر الروايات التي استدلوا بها على اعتبار المثل وطعن فيها بعدم الدلالة على ذلك وان المراد من القامة فيها قامة الانسان وليس غيرهما في
الباب كما سيأتي تحقيقها انشاء الله فكيف يسند المثل الى النصوص وهي عارية عن ذلك على العموم والخصوص والله العالم **العاشرة** قد صرح جملة
من الاصحاب بكراهة الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد ع قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي
ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربع ركعات كتبت له حجة مبرورة واستدل على ذلك في ك ايض بما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال
نهاني ابو عبد الله ع ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب قال ويدل على كراهة الكلام بين الاربع ينبغي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق
اولى اقول وانت خبير بانه لا وجه لهذه الاولوية في المقام اذ الخبر انما اختص بكراهة الكلام بين الاربع وان جاز الكلام بينها وبين الاربع قبلها
الفريضة بان يجعل الاربع من حيث ارتباط بعضها ببعض كانها صلوة واحدة وهذا الحكم لم يذكره الاصحاب مع ان الرواية المذكورة صريحة فيه وان كان في الاولى
ايض نوع اشارة اليه فان قوله فان صلى اربعا واخل لحق حين ثم عقب ولم يتكلم يعني ان صلى ركعتين مع عدم الفصل بالكلام كان له كذا والظ
رواية الخفاف استحباب تقديم التعقيب على صلوة النافلة ونقل عن الشيخ المفيد في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها
قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في يب بهذه الرواية وهي كما عرفت بالدلالة على خلافه اشبه وقال السيد السند في ك
بعد ان نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في يب ما قدمنا صورته وقال الشهيد في كرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شيء
سوى التسبيح ونقل عن المفيد مثله واستدل عليه بان النبي ص فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع
صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية لو ثبتت فعلها قبل التسبيح ايض الا انها مجهولة السند ومعارضة بالاخبار الصحيحة المتضمنة
للامر بالتسبيح الزهراء ع قبل ان يثني المصلي رجليه من صلوة الفريضة انتهى اقول ظاهر قوله واستدل عليه ان المستدل هو الشهيد وليس كذلك
بل ظ الذكرى ان المستدل انما هو الشيخ المفيد واختيار الذكرى الذي نقله عنه متاخر عن هذا النقل والاستدلال وذلك فانه في كرى صرح
اولا بان وقت نافلة المغرب بعدها حتى يذهب الشفق الغربي وقال الشيخ في يب ثم نقل احتجاج المعتبر على ذلك الى ان قال وقال المفيد تفعل
بعد التسبيح وقبل التعقيب كما فعلها النبي ص لما بشر بالحسن ع فانه صلى ركعتين شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها
وابن الجنيد لا يستحب الكلام وعمل شيء بينها وبين المغرب وبالجملة التوقيت بما ذكره الشيخ لم نقف عليه الى ان قال ولو قيل باستداد وقتها بوقت
المغرب امكن لانها تابعة لها وان كان الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى التسبيح انتهى وبذلك يظهر ما في نقل السيد من الاجمال الموجب
للوقوع في الاشكال ثم انه لا يخفى ان الروايات الواردة في تعليل النوافل بولادة الحسين ع لا اشعار فيها بهذه الزيادة التي ذكرها وهي قوله ولم يعقب
حتى فرغ منها وبدونها لا يتم ما ذكره وهذه صورة الخبر على ما نقل في كتاب الاخبار روايتها الصدوق والشيخ ونقل في الذكرى ايض متقدما على هذا
الموضع وسال الصم ع لم صارت المغرب ثلث ركعات واربعا بعدها ليس فيها تقصير لا في سفر ولا حضر فقال ان الله تبارك وتعالى انزل على نبيه ص
كل صلوة ركعتين فاضاف اليها رسول الله ص لكل صلوة ركعتين في الحضر وقصر فيها في السفر الا المغرب والغداة فلما صلى المغرب بلغه مولد فاطمة ع
فاضاف اليها ركعة شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسن ع اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسين ع اضاف اليها ركعتين شكرا لله
عز وجل فقال للذكر مثل حظ الانثيين فتركها على حالها في الحضر والسفر هذا صورة ما روي في الخبر وليس فيها اشعار فضلا عن الدلالة على كون
النافلة متقدمة على التعقيب او متاخرة عنه اذ غايته الدلالة على صلوة هذه الركعات بعد المغرب واما ما اجاب به في ك بناء على ثبوت هذه

الزيادة فهو محل نظر اليه اما اولا فلان الطعن فيها بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين كما عرفت مع انه انما استند في حكمه بكراهة الكلام بين المغرب
ونافلتها الى خبر ضعيف لكنهم لا قاعدة لهم يقفون عليها كما عرفت في غير موضع مما تقدم واما ثانيا فانا لم نقف في شيء من الاخبار على ان الرسول صلى الله عليه وآله كان
يسبح بعد الصلوة هذا التسبيح الذي علم فاطمة عليها السلام واشتهر بتسبيحها وان دلت النصوص بفضله واستحبابه بعد الصلوة وبالجملة فغاية ما يفهم من الاخبار
بعد امره لفاطمة عليها السلام شاع استحبابه واما انه فعله فغير معلوم من الاخبار نعم ما ذكره جيد بالنسبة الى عزوه لاستفاضة الاخبار بما ذكره من استحبابه
قبل ان يثني المصلي رجليه من جلوسه للتشهد **الحادي عشر** قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ عن حفص
الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثالثة فقال ما كان احد من
ابائي يسجد الا بعد السابعة قال فيه بعد نقل ذلك وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام قد سجد بعد
الثلث الركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب
والظاهر ان المراد بها سجدة الشكر والكل حسن انتهى انتهى وظاهر كلامه اختيار التخيير بين الامرين وبذلك صرح في الذكرى ايضا فقال في موضع سجدة
الشكر بعد المغرب روايتان يجوز العمل بهما احدهما رواية حفص الجوهري والثانية رواية جهم اقول لا يخفى ان القول بالتخيير هنا لا يخلو عن
اشكال حيث ان ظاهر كل من الخبرين يدفع الآخر فان ظاهر الاول استحباب السجود بعد السابعة وانه هو الموظف خاصة لعدم فعله عليه السلام ذلك وانكاره
على الراوي بانه لم يسجد احد من ابائي الا بعد السابعة والمراد بابي الحسن عليه السلام هنا هو الهادي كما صرح به في يب وظاهر الخبر الثاني حيث رآه سجد بعد
الثالثة وقوله فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب هو كون ذلك هو السنة الموظفة فكيف يتم القول بالتخيير فيها كما ذكروه والاظهر عندي وفاقا للمحدث
الكاشاني في الوافي هو حمل الرواية الاولى على التقية كما يشعر به قول الكاظم ورايتني فكانه كان يستخفي بذلك ويؤيده ما ورد في توقيعات
صاحب الامر عجل الله فرجه وظهوره من انها بعد الفريضة افضل روى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن
صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة فان
جاز ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب عليه السلام سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة
الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف فيها في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل
الدعاء والتسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض فان جعلت
ايضا بعد النوافل جاز انتهى وجمع بعض الاصحاب بين الخبرين بحمل الاول الدال على انها بعد السبع على الجواز والثاني على الافضل ويدل عليه خبر التوقيع
المذكور والظاهر انه لم يطلع عليه وليته كان حيا فاهديته اليه الا انك قد عرفت ان الخبر الاول لا يخلو من منافرة لذلك حيث انه مع فعله ذلك انكر ان
احدا من ابائه لم يسجدوا الا بعد السبع ولا يبعد ملاحظة التقية في التجويز بعد السبع في التوقيع المذكور والله العالم **الثاني عشر** ذكر جمع
من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين اللتين بعد العشاء افضل من القيام لورود جملة من النصوص بالجلوس فيهما ومنها صحيحة الفضيل بن يسار
او حسنته وهي الرواية الاولى من الروايات المتقدمة صدر المقدمة ورواية احمد بن ابي نصر ورواية كتاب الفقه الرضوي وروى الصدوق
في كتاب العلل بسنده عن ابي عبد الله القزويني قال قلت لابي جعفر الباقر عليه السلام لاي علة تصلى الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود فقال لان الله
فرض سبع عشرة ركعة فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة فتعد هاتان الركعتان من جلوس بركعة وعن الفضيل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اصلي العشاء الآخرة فاذا صليت صليت ركعتين وانا جالس فقال اما انهما واحدة ولو مت مت على وتر وروى
الكشي في كتاب الرجال عن هشام المشرقي عن الرضا عليه السلام قال ان اهل البصرة سألوني فقالوا ان يونس يقول من السنة ان يصلي الانسان ركعتين وهو جالس
فقلت صدق يونس الا انه ... وروى الشيخ في الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرء
فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وهو صريح في افضليته ويقرب منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث بن المغيرة النصري
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار ... قال وركعتان بعد العشاء الآخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا افعلهما وانا قائم الحديث
والتقريب فيه مواظبته عليه السلام على القيام فيهما وحمل صلوة ابيه عليه السلام وهو قاعد على كونه ثقيل البدن يشق عليه القيام كما ورد عنه عليه السلام في خبر حنان بن سدير
عن ابيه قال قلت لابي جعفر عليه السلام اتصلي النوافل وانت قاعد قال ما اصليها الا وانا جالس منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن وبذلك يظهر
ما في الحكم بافضلية الجلوس كما عرفت من جملة من الاصحاب والجمع بين اخبار المسألة لا يخلو من اشكال ولعل ما ذكره في الذكرى في الجمع بين الاخبار بجوازه

من قعود ومن قيام وفيه ان محل البحث وتصادم الاخبار انما هو الافضل لا في اصل الجواز وبرجح ذلك العمل بالخبرين الاولين وطعن في سند الخبر الاخير بن
وهو متجه على نقله صحة الحديث بن المغيرة عن بني فان سند هذا فيه ضعف واما في كا فهو صحيح لانه رواه فيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي
بن النعمان عن الحرث النضري ويمكن ترجيح الاخبار الاولة باوفقية البدلية لان الركعتين من جلوس تعدان بركعة قائما فانه ربما حصلت الزيادة
على العدد ويؤيد ذلك ما رواه في العلل عن ابي عبد الله القزويني الا انه يتوقف على وجود محمل للخبرين المذكورين ولا يحضرني الان محمل يحمل
عليه والله العالم الثالث عشر المشهور بين الاصحاب جواز الجلوس في النافلة اختيارا بل قال في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا نعرف
فيه خلافا ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن ادريس المنع من جواز النافلة على الراحلة مختارا سفرا وحضرا واجاب ان ذلك خرج بالاجماع ثم
قال في الذكرى ودعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار عجيبة والمجوزون للنافلة على الراحلة هم المجوزون لفعلها جالسا وفي النهاية هنا والشيخ
يشعر بالخصوص مع انه قال في ط يجوز ان تصلي النوافل جالسا مع القدرة على القيام وقد روي انه يصلي بدل كل ركعة ركعتين وروي
انه ركعة بركعة وهما جميعا جائزان وقد ذكره ايضا المفيد فانه قال وكل من استصعب القيام في النوافل كلها وجب ان يصليها جالسا للترغيب
فليفعل ذلك وليجعل كل ركعتين ركعة انتهى ما ذكره في الذكرى وهو جيد ومن الاخبار ما رواه في في والفقيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع
قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هكذا هي تامة
لكم وروى الشيخ في يب وقي في الفقيه عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول وسال ايصلي الرجل وهو جالس متربعا او مبسوط الرجلين
فقال لا باس وروى في في عن معوية بن ميسرة ان انسانا سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يمد احدى رجليه وهو جالس قال لا باس
ولا اراه الا في المتقل والمريض قال في في وفي حديث اخر يصلي متربعا ومادا رجليه وهو كل ذلك واسع وفي يب عن محمد بن سهل عن ابيه
انه سمع ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا باس وروى في في في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم وفي الصحيح
عن حماد عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس وتكتب لك صلوة القائم فاقرء وانت
جالس واذا كنت في اخر السورة فقم واتمها واركع تحسب لك بصلوة القائم وروى في الفقيه عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع قد
يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا بقي من السورة فقم فاتم ما بقي واركع واسجد
فذلك صلوة القائم وروى في يب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف
ركعتين بركعة وعن الصيقل قال قال ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فيضعف اقول وقد اشتملت هذه
الاخبار في رد ما ذكره ابن ادريس من منع جواز النافلة جالسا مع الاختيار ونسبة الرواية الدالة على ذلك الى الشذوذ وبقي الكلام
في ان الروايتين الاخيرتين قد دلتا على استحباب التضعيف متى صلى جالسا وعلى ذلك حملها الشيخ ومن تبعه من الاصحاب وبه صرح
الشيخ المفيد فيما قدمناه من عبارته المنقولة عنه في الذكرى وانت خبير بان رواية ابي بصير قد تضمنت نفي الاخبار دعما دلت عليه هاتان
الروايتان من نقصان الصلوة من جلوس الموجب في تحصيل اتمامها الى التضعيف ان الصلوة من جلوس تامة لكم يعني في ثوابها تام لا يحتاج
الى التضعيف وهو بظاهره مدافع لما دل عليه الخبران المذكوران ولم اقف على من تعرض لوجه الجواب عن ذلك مع ظهور التدافع كما عرفت ولا
يحضرني الان وجه للجواب عن ذلك الا ان يحمل تماميتها على القيام فيها في اخر السورة ثم الركوع من قيام كما دل عليه صحاح حماد وزرارة لما دلت
عليه من انه من صلاها على هذا الوجه حسب له ثواب صلوة القائم واما لو صلاها لا كذلك فان الافضل التضعيف قال في ك وفي الاستلقاء
والاضطجاع مع القدرة على القيام قولان اظهرهما العدم لتوقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية
تابعة للاصل فلا يجب كالاصل وضعفه ظ لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها انتهى وهو جيد والله
العالم الرابع عشر قد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل جالسا ان يكون متربعا قال في المنتهى واما استحباب التربع في حال الجلوس فهو
قول علمائنا والشافعي ومالك والثوري واحمد بن اسحق وروي عن ابن عمر وابن سيرين ومجاهد وسعيد بن جبير خلافا لابي حنيفة ثم قال
لنا ما رواه الجمهور عن انس انه صلى متربعا فلما ركع ثنى رجليه ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما ع قال كان ابي اذا
صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه انتهى ولم يفسر التربيع الذي ذكره ولم يبين كيفيته ولم اقف على من بين كيفيته الا على كلام شيخنا الشهيد الثاني

في الروضة في الفصل الرابع في بيان مستحبات الصلاة حيث قال بعد قول المصنف ويتربع المصلي قاعداً اما لفظه للعجز او لكونها نافلة بان يجلس على أليتيه
وينصب ساقيه وركبتيه كما يجلس المرأة للتشهد انتهى ولم اقف في شيء من الاخبار على ما يدل على هذه الكيفية في صلاة القاعد نعم فيها كما عرفت
من رواية حمران استحباب التربع ولكن لم يتبين كيفيته وفي المقام اشكال لم ار من تنبه له ولا نبه عليه وهو ان معنى رواية حمران المذكورة في
استحباب التربع في الصلاة من جلوس وقد عرفت دعوى العلامة اتفاق علمائنا واكثر العامة على ذلك مع ان هنا جملة من الاخبار تدل بعمومها على كراهة ذلك
واطلاقها شامل للصلاة وغيرها ومنها ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد
ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله تعالى ويبغض صاحبها وفي بعض الاخبار كان رسول الله ص يجلس ثلاثا
القرفصاء وعلى ركبتيه وكان يثني رجلا واحدة ويبسط عليها الاخرى ولم ير متربعا قط وظاهر هذين الخبرين كما ترى عموم الكراهة في جميع الحالات
من صلاة وغيرها الا انه قد ورد بازاء هذين الخبرين ايضا ما يدل على الجواز كما رواه في الكافي عن الحسن عن الحلبي بن شعبة انه راى ابا عبد الله
متربعا الحديث وروى الصدوق عن حماد بن عثمان عن عمر بن اذينة عن ابي سعيد انه راى ابا عبد الله ع ياكل متربعا قال الشيخ الفاضل الزاهد
العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي في كتاب مجمع البحرين بعد نقل الحديث النبوي ص وانه لم ير متربعا قط التربع عبارة عن ان يقعد على
وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس ثم قال الشيخ في المجمع ثم حمل خبر اكل الصادق ع متربعا على الضرورة
او الجواز وان كان التربع عبارة عن هيئة واحدة كما هو ظاهر الشيخ فخر الدين حيث حمل حديث الصادق ع على الضرورة او الجواز ومثله الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل حيث ان ظاهر كلامه بعد حكمه بكراهة التربع حمل الحديث المذكور على بيان الجواز اشكل الحكم
في الجمع بين هذه الاخبار فان الاستحباب والكراهة مما متنافيان لانه لا يتصف بهما امر واحد واحتمال الاستحباب والكراهة بالنظر الى حالتي
الصلاة والاكل فيستحب في حال الصلاة ويكره في الجلوس للاكل يدفعه عموم اخبار الكراهة من قوله لم ير متربعا قط وقوله انها جلسة يبغضها الله
ويبغض صاحبها وان كان له كيفيات متعددة كما يظهر من عبارة القاموس حيث قال وتربع في جلوسه خلاف جثا واقعى وظاهره صدق التربع
على جميع الهيئات للجلوس الا الجلوس جاثيا ومقعيا زال الاشكال الا اني لم اقف على دليل واضح من الاخبار لبيان هيئة من هيئاته نعم روى
الكشي في ترجمة جعفر بن عيسى في حديث عن ابي الحسن قال فيه وكان جالسا الى جنب رجل فهو متربعا رجل على رجل ويمكن ان يحمل خبر ابي بصير
المتقدم وقوله فيه ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع على ان التربع هو وضع احدى الرجلين على الاخرى كما دل عليه خبر الكشي فيكون
قوله ولا يتربع عطفا تفسيريا وهو الاوفق بقوله وهو فانها جلسة يبغضها الله تعالى بان يكون وضع احدى الرجلين على الاخرى هو التربع الذي
يبغضه الله تعالى والكلام في جلوسه متربعا يحمل على ما حمل عليه الاخبار المتقدمة من الضرورة او بيان الجواز او تعدد الهيئات وبالجملة فالمسألة
لا تخلو من شوب الاشكال الا ان المقام مقام استحباب او كراهة اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر جمع من الاصحاب في كيفية ركوع القاعد حالتين
احديهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة الى القائم وثانيتهما ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وادناه
ان ينحني بحيث تقابل جبهته الى قدام ركبتيه واكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة موضع السجود والظاهر ان كلا
منهما يحصل اليقين البراءة لكن المنقول عن الشهيد في بعض كتبه انه اوجب رفع الفخذين عن الارض استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل
بقاؤه واعترض عليه بان ذلك غير مقصود حال القيام بل انما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا وانه ينتقض بالصاق البطن
فانه يحصل في حال القعود اكثر مما في حال القيام ولم يحكم باعتبار التجافي والله العالم **الخامس عشر** قد تكاثرت الاخبار باستحباب صلاة ركعتين
بين المغرب والعشاء وتسمى ركعتي الغفيلة وركعتي الفضيلة وركعتي ساعة الغفلة ومن ذلك ما رواه الشيخ في كتاب المصباح عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى وكذلك ننجي المؤمنين
وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها
الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي اسألك بحق محمد واله ع لما قضيتها
لي وسأل الله حاجته الا اعطاه الله تعالى ما سأل ورواه السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده عن
هشام بن سالم مثله وزاد فان النبي ص قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين ومنها ما رواه ق في ... مرسلا قال قال رسول الله ص وفي
كتاب العلل مسندا الى الموثق عن سماعة عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما

بوبتان دار الكرامة قال وفي خبر اخر دار السلم وفي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء الاخرة وروى الشيخ في يب بسنده عن وهب او السكوني
عن جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة ثم زاد وقيل يا رسول الله ص وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب
والعشاء وروى ايضا هذه الرواية ابن طاوس في كتاب مفتاح السائل وزاد وقيل يا رسول الله ص وما معنى خفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها
قيل يا رسول الله ص فمتى اصليهما قال ما بين المغرب الى طلوع الشمس وذكر ان النبي ص كان يقول اكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله
عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا اصغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة انتهى وفي المقام فوائد الاولى ظاهر الاخبار المذكورة
ان محل الصلوة المذكورة بين صلوتي المغرب والعشاء صليتا في وقت فضيلتهما وظاهر شيخنا البهائي ره في كتاب مفتاح الفلاح ان وقتهما من غروب
الشمس الى غروب الشفق الغربي فانه قال في الكتاب المذكور بعد ذكر حديث السكوني او وهب المنقولة برواية الشيخ في يب وقوله فيه ما بين المغرب
والعشاء ما لفظه ولا يخفى ان المراد ما بين وقت المغرب ووقت العشاء اعني ما بين غروب الشمس الى غيبوبة الشفق ويرشد اليه الحديث
السابق لا ما بين الصلوتين وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان اول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعة
الغفيلة ما بين الغروب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى اقول اشار بالحديث السابق الى ما نقلناه اخيرا من حديث بث
ابليس جنوده من حين يغيب الشمس الى مغيب الشفق وانت خبير بان غاية ما يدل عليه الخبر المذكور ان ابتداء التسمية من ذلك الوقت ولا دلالة
على كون الصلوة بين ذلك الوقت ومجرد كون هذه الصلوة نفلا في ساعة الغفلة لا يستلزم جواز تقديمها على الفريضة سيما مع استفاضة
النصوص بالمنع من النافلة بعد دخول الفريضة كما سيأتي انشاء الله تعالى في محله على انها بين الفرضين واوقعت في الساعة المذكورة حتى صلى الفرضين
في وقت فريضتها ورواية هشام بن سالم صريحة في كونها بين الفرضين وكذا المرسلة المنقولة في كتاب فلاح السائل عن النبي ص ونحوها الرسالة
الثانية وبالجملة فالظاهر من الاخبار ان وقتها انما هو بين الصلوتين وان كانت ساعة الغفلة ممتدة من غروب الشمس ولعل السر في تخصيصها بما
ذكرناه من حيث الاخبار لما تقرر من النطوع بعد دخول وقت الفريضة الثانية المفهوم من الاخبار اختصاص القضاء بالرواتب اليومية بعد فوات
اوقاتها وصرح شيخنا المتقدم ان هاتين الركعتين مقضيتان بعد فوات وقتهما ولم اقف له على دليل بل ولا قائل سواه قدس سره ولعل منشأ
ما ذهب اليه من حيث التوقيت الا ان مجرد ذلك لا يوجب القضاء فانه كما يتوقف الاتيان بها في ذلك الوقت على دليل كذلك يتوقف القضاء
على الدليل على الاشهر الاظهر ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما عليه المحققون من اصحابنا رضه الثالثة ذهب بعض مشايخنا المعاصرين
على ما نقل عنه الى انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بنافلة المغرب ولعل نظره الى الامر بالتنفل في ساعة الغفلة بقول مطلق وهو
وان امكن احتماله الا ان ورود الخبر بتعيين صلوة متعينة بقراءة خاصة وكيفية يفارق بها كيفية نافلة المغرب الموظفة يعطي تقييد ذلك
الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على نافلة المغرب ولا ريب ان الاحتياط في تحصيل هذه الوظيفة انما يتم بما ذكرناه وهو ظاهر الاصحاب ايضا حيث
انهم ذكروا في هذا المقام هذه الصلوة المخصوصة زيادة على نافلة المغرب الرابعة ما ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل من تفسير
الخفيفتين بالاقتصار على الحمد وحدها مع ما عرفت من رواية هشام بن سالم من استحباب قراءة الايتين المذكورتين لعله محمول على ضيق الوقت
او الاستعجال الحاجة ونحو ذلك وظاهر شيخنا في الذكرى ان هاتين الركعتين في هذه الرواية غير ركعتي الغفيلة المذكورة في رواية هشام بن سالم حيث
قال ويستحب ركعتان ساعة الغفلة ورواهما الشيخ ثم نقل الرواية المشتملة على الركعتين الخفيفتين ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء
ركعتان تقرء في الاولى بعد الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى ان قال فان الله يعطيه ما يشاء والظاهر عندي ان الركعتين المذكورتين في
الروايتين انما هما صلوة واحدة وان اختلفت القراءة فيهما كما ذكرنا الخامسة نقل الشيخ الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابن عباس في تفسير قوله سبحانه
حكاية عن موسى على نبينا وآله وعليه السلام ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها انه دخلها ما بين المغرب والعشاء انتهى وفيه اشارة
الى الغفلة التي دلت عليها هذه الاخبار ان ثبت التنفل المذكور السادسة قوله في الدعاء المذكور في القنوت لما قضيتها لي يجوز قراءتها بالتشديد والتخفيف
فعلى تقدير التشديد تكون لما بمعنى الا يعني الا قضيتها لي وعلى تقدير التخفيف تجعل ما زائدة للتأكيد واللام فيه جواب القسم والتقدير لتقضيها
كذا في كتاب مجمع البيان   من المستحب في هذه الساعة ايضا صلوة ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد الزلزلة ثلث عشر مرة وفي الثانية بعد الحمد التوحيد
خمس عشرة مرة روى الشيخ طاب ثراه في كتاب المصباح عن الصادق عن ابائه ع عن رسول الله ص قال اوصيكم بركعتين بين العشائين في الاولى الحمد واذا
زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فانه من فعل ذلك في كل شهر كان من الموقنين فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين

ثان

فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل يوم كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله
نعم السادس عشر ما تضمنه خبر الجمال من صلوة الصادق عليه السلام الركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ثم ركعتين من جلوس وانه متى لم يدرك صلوة الليل والوتر
في آخره اضافهما اليهما ركعة كما في بعض الاخبار او ركعتين كما في الرواية الاخرى واحتسب بهما عما قدمه وتم الاتحاد عن الاشكال قال شيخنا الشهيد ره
في الذكرى بعد نقل الخبر المذكور بالرواية المشتملة على لفظ الركعة واصرح من هذه ما رواه ... الى جواز تقديم الشفع في اول الليل وهو خلاف المشهور ثم في خبر
زرارة عنه عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن حتى يوتر وهذا يمكن حمله على الضرورة وفي المصباح يستحب ان يصلي بعد ركعة الوتيرة
ركعتين من قيام وانكرهما ابن ادريس استبعادا لان الوتيرة خاتمة النوافل كما صرح به الشيخان في المقنعة والنهاية حتى في نافلة شهر رمضان وهو
مشهور بين الاصحاب رضه والذي في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وليكن آخر صلوتك وتر ليلتك ولكنه في سياق الوتر لا الوتيرة ونسب ابن
ادريس الرواية بالركعتين الى الشذوذ وفي النجاة ... احتمال التقديم والتاخير لصلوحية الوقت للنافلة اقول ما ذكره من انه في الخبر ايماء الى جواز
تقديم الشفع وانه خلاف المشهور صحيح ولكنه بهذا التقريب يجب حمله على التقية لان المنقول عن العامة تقديم الوتر في اول الليل فلان انتبهوا
في آخر الليل وتروا وفصلوا او وترين في ليلة واحدة والا احتسبوا بما قدموه والاخبار قد نفت عليهم فعل وترين في ليلة واحدة الا ان يكون احدهما
نقضا وما يشير الى ذلك ما في صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما
من صلوة الليل قال في الوافي فيه رد على العامة فانهم ابدعوا وترا بعد صلوة العشاء يحسبونه من صلوة الليل فان استيقظوا اعادوها فيقعون وترين
في ليلة انتهى واما ما ذكره من الادلة خبر زرارة على ذلك ايضا حتى انه تأوله بحمله على الضرورة فقد تقدم الكلام فيه منقحا وبينا ان المراد بالوتر هنا انما
الوتيرة التي تستحب بعد العشاء فلا اشكال في الخبر المذكور واما ما نقله عن ابن ادريس فان كان لما ذكره الشيخ ره ونسبته الرواية الى الشذوذ ففيه ان ما دل
على الصلوة بعد الوتيرة ليس منحصرا في رواية الشيخ ره المذكورة بل هو مدلول الخبر الذي هو محل البحث وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في صدر المقدمة
الا ان ظاهر مؤلفه في صحيحة زرارة او حسنته المشار اليها في كلامه وليكن آخر صلوتك وتر ليلتك وهو ان خاتم صلوة تلك الليلة الوتيرة و ... اسبعا
اطلاق الوتر على الوتيرة كما يفهم من كلامه مدفوع بما تقدم في الفائدة السادسة من الاخبار الدالة على صحة هذا الاطلاق وان كان سياق الخبر
انما هو في الوتر الذي في آخر الليل والكلام في مضمونه الا انه لا منافات في ذلك وبالجملة فالكلام في المسألة غير خال عن شوب الاشكال وقال المحدث
الكاشاني في الوافي في ذيل الخبر المشار اليه لعل المراد انه صلى ركعة فصادف مع اللتين صلاهما جالسا شفعا فيصير انه نافلة الفجر فقوله واحتسب
بالركعتين بيان لعدهما واحدة لتنصرم هذه شفعا وفي بعض النسخ صلى ركعتين فيكون المراد فصادفت صلوته هذه شفعا وهي مع التي صلاها
جالسا احتسب بصلوة الوتر لانهما تعدان بواحدة وبهما يوجد سبعا كان شفعا وكانه تصحيف انتهى ولا يخفى ما فيه من اضطراب وتناقض والذي يقرب
عندي في معنى الخبر المذكور ان الركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء بلا فصل وقرأ فيهما بمائة آية هما ركعتا الوتيرة بقرينة قراءة المائة آية التي قد دل
في هذا الخبر استحبابها فيهما وبقرينة قوله ولا يحتسب بهما يعني من صلوة الليل كما تقدم ذكره واما الركعتان من جلوس اللتان بعدهما فان الغرض منهما انه
متى لم يستيقظ حتى طلع الفجر فانه يضيف اليهما ركعة من قيام كما في احدى الروايتين او ركعتين يعني من جلوس كما في الرواية الاخرى ويحتسب بذلك عن
صلوة الفجر واما قوله واحتسب بالركعتين فهو راجع الى الوتيرة بقرينة قوله اللتين صلاهما بعد العشاء فانهما اللتان يحتسب بهما عن الوتر لما عرفت
من ان من جملة التعليلات في الوتيرة هو قيامها مقام الوتر في آخر الليل لو فات ولم يوتر ومورد ذلك الخبر وان كان الموت الا ان ظاهر هذا الخبر فوات
الوقت ايضا وكيف كان فالكلمات المذكورة لا تخلو من غرابة ولعل ذلك من جملة الرخص الواردة في الشريعة ومما يؤيد هذا الخبر باعتبار دلالته
على الزيادة على الوتيرة بعد العشاء الآخرة ما تقدم في حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال ورأيته يصلي بعد العتمة
اربع ركعات وقد تقدم النقل عن صاحب الوافي انه حملها على غير الرواتب وانها قضاء لها والظاهر حملها على ما دل عليه هذا الخبر وكذلك الخبر الذي عن
الشيخ في المصباح الا ان خبر المصباح تضمن الركعتين من قيام والخبر الذي نحن فيه من جلوس وخبر ابن سنان مجمل السابع عشر روى الصدوق ره في
من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من قال في آخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان كل
ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له
وظاهر الشهيد ره في الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع حيث قال بعد ذكر الخلاف في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب وذكر
رواية حفص الجوهري وجمع المتقدمين في الفائدة الحادية عشر ويستحب ان يدعو في السجدة بعد السبع ليلة الجمعة اللهم اني اسئلك وساق الدعاء الى آخره

وهو وهم منشأه لما عرفت من الروايات المذكورة التي هي المستند في هذا الحكم الثامن عشر المعروف من مذهب الاصحاب وبه صرح جملة منهم ان كل النوافل يسلم فيها
على الركعتين الا المفردة الوتر وصلاة الاعرابي بل نقل عن الشيخ في ف وابن ادريس دعوى الاجماع عليه قال في الذكرى ومنع في ط من الزيادة على الركعتين
اقتصارا على ما نقل عن النبي ص واهل بيته ع وقال في ف ان فعل خالف السنة واحتج باجماعنا وبما رواه ابن عمر ان رجلا سال رسول الله ص عن
صلاة الليل فقال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا اخشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى ثم نقل عن ابن عمر عنه ص قال صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى ثم قال الخبر دل على ان ما زاد على مثنى لا يجوز وظاهر كلامه في الكتابين عدم مشروعيته وانعقاده وهل يجوز الركعة الواحدة في غير الوتر منع
منه في ف والمعتبر اقتصارا على المتفق عليه من فعل النبي ص ولرواية ابن مسعود عن النبي ص انه نهى عن البتراء يعني الركعة الواحدة وقد ذكر الشيخ ره في المصباح
عن زيد بن ثابت صلاة الاعرابي عند ارتفاع نهار الجمعة عشر ركعات يقرء في الركعتين الاوليين الحمد مرة والاخلاص خمسا وعشرين مرة ثم يدعو
بالمرسوم ولم يذكر سندها ولا وقفت لها على سند من طريق الاصحاب قال ابن ادريس قد روي رواية في صلاة الاعرابي وان صحت لا تتعدى لان الاجماع
على ركعتين بتسليمة انتهى ما ذكره في الذكرى اقول الاظهر في الاستدلال على الحكم المذكور هو ما اشاروا اليه ما محصله ان العبادات توقيفية
متلقاة من صاحب الشرع والذي ثبت وصح عنه ان كل ركعتين بتسليمة خرج منها ركعة الوتر بالنصوص المستفيضة ويؤيده تاكيدا ما رواه عبد الله
بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يصلي النافلة يصلح له ان
يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم من كل ركعتين وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن
ابي بصير قال قال ابو جعفر ع في حديث وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالسلام واما صلاة الاعرابي فلم يثبت طريقها من روايات الاصحاب كما عرفت
به شيخنا المذكور وغيره والخبر الوارد بها عامي لا يمكن تخصيص الاخبار والله العالم التاسع عشر اتفق اصحابنا رض على ان صلاة الضحى بدعة قال
الشيخ ره في ف صلاة الضحى بدعة لا يجوز فعلها وخالف جميع الفقهاء في ذلك فقالوا انها سنة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة ثم نقل بعض الروايات عنهم ع
الدالة على ذلك من طرقهم وقال العلامة في المنتهى صلاة الضحى بدعة عند علمائنا خلافا للجمهور فانهم اطبقوا على استحبابها واستدل في المنتهى على
ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل قالوا سالناهما عن الصلاة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي ص قام على
منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلاة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلاة الليل
ولا تصلوا صلاة الضحى فان ذلك معصية وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة اقول
ويدل على ذلك ايضا ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي
في صدر النهار اربع ركعات فقال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر اقول سياق الكلام انه اراد تقديم نافلة الزوال في صدر
النهار والمراد بقوله بعد الظهر يعني بعد وقت الظهر وهو الزوال لا الصلاة وعن بكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط
وعن عبد الواحد بن المختار الانصاري عن ابي جعفر ع قال سالته عن صلاة الضحى قال اول من صلاها قومك انهم كانوا من الغافلين فيصلونها
ولم يصلها رسول الله ص فقال ان عليا ع مر على رجل وهو يصليها فقال ما هذه الصلاة قال ادعها يا امير المؤمنين ع فقال علي ع اكون انهى عبدا
اذا صلى وروى ق في كتاب عيون الاخبار في حديث رجاء بن الضحاك الذي صحب الرضا ع من الى خراسان قال ما رايته صلى الضحى في سفر ولا حضر
وروى في ق في الصحيح عن سيف بن عميرة رفعه قال مر امير المؤمنين ع برجل يصلي الضحى في مسجد الكوفة فغمز جنبه بالدرة وقال نحرت صلاة الاوابين
نحرك الله قال فاتركها قال فقال ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فقال ابو عبد الله ع وكفى بانكار علي ع نهيا واما ما رواه في ق عن معاوية
بن وهب قال لما كان يوم فتح مكة ضربت على رسول الله ص خيمة سوداء من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم
تحرى القبلة ضحى فركع ثماني ركعات لم يركعها رسول الله ص قبل ذلك ولا بعد فحمله في الوافي على ما دل عليه خبر زرارة المتقدم من كون ذلك من نافلة
الظهر التي يجوز تقديمها صدر النهار انتهى وفيه انه كان مسافرا فرضه التقصير فكيف يصلي نوافل الظهر والاظهر عندي حمل هذه الصلاة على الشكر لله
سبحانه في التوفيق للفتح كما يشير اليه قوله لم يركعها قبل ذلك ولا بعده واما ما رواه في كتاب البحار عن كتاب الاختصاص للشيخ المفيد عن يونس بن يعقوب
قال دخل عيسى بن عبد الله القمي على ابي عبد الله ع فلما انصرف قال لخادمه ادعه فانصرف اليه فاوصاه باشياء ثم قال يا عيسى بن عبد الله ان الله
يقول وأمر اهلك بالصلاة فانك منا اهل البيت فاذا كانت الشمس من هاهنا مقدارها من هاهنا فصل ست ركعات قال ثم ودعه وقبل ما بين عيني
عيسى وانصرف قال يونس بن يعقوب فما تركت الست ركعات منذ سمعت ابا عبد الله ع يقول ذلك لعيسى بن عبد الله فالظاهر التقية والا فيحمل على

الرجل

بدع

الرجل المذكور لئلا يفضي بتركه ذلك وعلى ذلك يحمل قوله لامير المؤمنين ع ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فانه ع غير متمكن حسب الواقع من زجرهم عن
الثلثة المتقدمين وربما احتجوا عليه بالاية المذكورة ويشير الى ما ذكرنا قول ابي عبد الله ع في موثقة سيف بن عميرة وكفى بانكار علي ع نهيا فانه ع ظاهر في
ان اشارته ع الاية ليس للتجويز وانما هو لما ذكرناه وبالجملة فان تعزيره ع للرجل بالدرة ودعائه ع بان يخزيه الله لعنه يدل بظاهره في التحريم ولكنه لما كان
الرجل جاهلا غبيا او معاندا شقيا راجع في السؤال مرة ثانية فلم ير ع المصلحة في اظهار ذلك له زيادة على ما قدمه والمراد بصلوة الاوابين هي نافلة
الزوال كما تقدم نقله عن عبارة الفقه الرضوي ونحوها عبارة عن اختزال هذه الصلوة منها وقطعها فكانهم يحرفونها وصلوة الضحى عند العامة
اقلها ركعتان واكثرها ثماني ركعات وفعلها وقت اشتداد الحر كما ذكره في المنتهى فان قيل فانه لا ريب في استحباب الصلوة وانها خير موضوع من شاء
استقل ومن شاء استكثر ويؤيده قوله سبحانه ارايت الذي ينهى الاية فكيف صارت هذه الصلوة بدعة قلنا لا ريب في ان الصلوة خير موضوع الا
انه متى اعتقد المكلف في ذلك امرا زائدا على ما دلت عليه هذه الادلة من عدد مخصوص وزمان مخصوص او كيفية خاصة ونحو ذلك مما لم يقم عليه دليل
في الشريعة فانه يكون محرما ويكون عبادته بدعة والبدعة ليست من حيث الصلوة وانما هي من حيث هذا التوظيف الذي اعتقده في هذا الوقت
والعدد والكيفية من غير ان يرد عليه دليل فمن اجل ذلك ترادفت الاخبار بالانكار عليهم في ذلك والتصريح بكونها بدعة **الثاني** قد ورد في
جملة من الاخبار تعيين ما يستحب قراءته في النوافل اليومية وروى ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرأ
بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل
وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف ورواه في الفقيه مرسلا مقطوعا قال في في وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا
كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية
بقل هو الله احد وعن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد **بيان** قد تقدم في
كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي بان صلوة الاوابين هي نافلة الزوال وبه صرح في الفقيه وبذلك صرحت ايضا موثقة سيف بن عميرة المتقدمة
قريبا وقوله فيها احرزت صلوة الاوابين كقوله ع في رواية محمد بن مسلم وانما اخرت الظهر ذراعا من اجل صلوة الاوابين وظاهر هذا الخبر
يدل على ان صلوة الاوابين مجموع الخمسين نوافلها وفرايضها وهو غريب لم يسمع به في غيره من الاخبار ولا في كلام الاصحاب قيل ولعل المراد بالاوابين
الذين يصلون الخمسين فان من يصلي الزوال يبعد ان لا يصلي البواقي والمراد بالحديث اما استحباب قراءة هذه السورة في كل ركعة من الخمسين
او في كل صلوة منها ولو في احدى الركعتين ولعل الثاني اقرب لئلا ينافي توظيف جملة من السور في الفرائض والنوافل وروى في في عن ابي هرون
المكفوف قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر كم اقرأ في الزوال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا ابا هرون هل رايت شيخا اعجب
من هذا سالني عن شيء فاخبرته ولم يسالني عن تفسيره هذا الذي يزعم اهل العراق انه عاقلهم يا ابا هرون ان الحمد سبع ايات وقل هو الله احد
ثلث ايات فهذه عشر ايات والزوال ثماني ركعات فهذه ثمانون اية **بيان** في هذا الخبر دلالة على انه يجب الرجوع اليهم ع في مجملات الاخبار
ومتشابهاتها ولا يجوز الاعتماد في فهم معانيها على ما يتسارع الى الفهم بل يجب مع امكان السؤال والفحص الوقوف على جادة الاحتياط وروى الشيخ
في يب عن محمد الميثمي عن ابي عبد الله ع قال تقرأ في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون
وفي الركعة الثالثة الحمد وقل هو الله احد واية الكرسي وفي الركعة الرابعة الحمد لله وقل هو الله احد واخر البقرة من امن الرسول الخ وفي الركعة
الخامسة الحمد وقل هو الله احد والخمس ايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد وفي الركعة السادسة
الحمد وقل هو الله احد وثلث ايات السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وفي الركعة
السابعة الحمد لله وقل هو الله احد والايات من سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن الى قوله وهو اللطيف الخبير وفي الركعة الثامنة الحمد
وقل هو الله احد واخر سورة الحشر من قوله لو انزلنا هذا القران على جبل الى اخرها فاذا فرغت قلت اللهم مقلب القلوب والابصار
ثبت قلبي على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب سبع مرات ثم تقول استجير بالله من النار سبع مرات
وعن عبد الخالق عن ابي عبد الله ع انه كان يقرأ في الركعتين بعد العتمة بالواقعة وقل هو الله احد ورواه بطريق اخر في الفقيه عن ابن ابي عمير
عن هشام بن سالم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة بقل هو الله احد في كل ركعة
ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب وروى في يب مرسلا قال وروي ان من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة

ومع الجحود مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا نقلها في الفقيه بلفظه وروى الشيخ ره في المصباح مرسلا
قال وروى انه يقرء في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص وفيما بعده ما اختاره قال وروى ان ابا الحسن
العسكري ع كان يقرء في الركعة الثالثة الحمد واول الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور وفي الرابعة الحمد واخر الحشر وروى في ص عن ابن
سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلثتهن قال نعم ونقله في الفقيه وروى ان
من قرء في الوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له ابشر يا عبد الله فقد قبل الله وترك وروى في ب في الصحيح عن يعقوب بن
يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة
قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد وعن الحرث بن المغيرة في الصحيح عن ابي عبد الله قال كان ابي ع يقول قل هو
الله احد تعدل ثلث القران وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القران كله وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت
في ركعتي الفجر اي السورتين احببت قال اما انا فاحب ان اقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وعن يعقوب بن سالم البزاز
قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر واقرء فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد **بيان** توضيح الكلام فيما يستفاد
من هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** في حكم صلوة الزوال وقد دلت رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة التي بعدها على حكم الركعتين الاولتين
منها وان السنة فيهما ان يقرء في الركعة الاولى بالتوحيد والثانية بالجحد ودلت رواية ابي هرون المكفوف على التوحيد في الجميع ودلت
رواية الميثمي بالنسبة الى الاوليين على ما دلت عليه رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة بعدها وبالنسبة الى الباقي منها على زيادة
الايات المذكورة على التوحيد ولا منافاة فان رواية ابي هرون محمولة على الجواز والروايتين الاخيرتين على الفضل والاستحباب ويؤيد
الضم قوله ص في كتاب الفقه الرضوي فبعد ذلك صلوة الليل واقرء في الركعة الاولى الحمد فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وكذلك في ركعتي الزوال وفي الباقي ما احببت **الثاني** في حكم نافلة المغرب وقد دلت رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة
التي على اثرها على التوحيد في الركعة الاولى والجحد في الثانية والمرسلة التي ذكرها الشيخ ره في المصباح على العكس والمرسلة التي نقلها عن
العسكري في الايتين بعد الحمد في الركعتين الاخيرتين والاقرب في الركعتين الاوليين هو الاول والظ ترجيحه بعمل الاصحاب على الرواية المذكورة
في جميع ما تضمنته مضافا الى الخامسة سنده صحيحا او حسنة نقلها الاكثر منهم وضعف ما عارضها بالارسال وقلة الناقل لها وذكر شيخنا
البهائي ره في كتاب مفتاح الفلاح انه يقرء في الاوليين بعد الحمد التوحيد ثلثا في الاولى والقدر في الثانية قال وان شئت قرات في الاولى
الجحد وفي الثانية التوحيد والاول لم اقف له على مستند والثاني مستنده المرسلة المشار اليها **الثالث** في حكم الوتيرة وقد عرفت دلالة
الروايتين المتقدمتين على قراءة الواقعة فيها مع التوحيد وفي بعض الاخبار المتقدمة انه يقرء فيهما بمائة اية ويمكن حمله على الروايتين
الرابع حكم الركعتين الاوليين من صلوة الليل وقد اختلف في ذلك كلام اصحابنا فنقل شيخنا في الذكرى عن الرسالة والنهاية انه يقرء في
اولتي صلوة الليل في الاولى التوحيد وفي الثانية الجحد قال وفي موضع اخر منها اقدم الجحد وروى العكس وكذا في ط ونقل في الكتاب المذكور عن
الشيخ المفيد ره وابن البراج في اوليها ثلثون مرة التوحيد وفي الثانية ثلثون مرة الجحد وابن ادريس في كل ركعة منها بعد الحمد ثلثون مرة
التوحيد قال وقد روى ان في الثانية الجحد والاول اظهر قال في الذكرى بعد نقل ما ذكرناه قلت الكل حسن والبحث في الافضلية وينبغي للمتهجد ان
يعمل بجميع الاقوال في مختلف الاحوال انتهى اقول قد عرفت ان الذي وردت به الاخبار في المقام هو سورة التوحيد والجحد مرة مرة
بتقديم التوحيد كما في المرسلة المتقدم نقلها عن يب ذيل رواية معاذ بن مسلم وعبارة كتاب الفقه الرضوي او سورة التوحيد ثلثون
في كل من الركعتين كما تقدم في رواية كتاب المحاسن ومرسلة الشيخ ره وق واما القول بالثلثين بالجحد في الركعة الثانية كما نقله عن الشيخ المفيد
او مرة مع التوحيد ثلثين مرة في الاولى كما ذكره شيخنا البهائي في كتاب مفتاح الفلاح فلم نقف له على دليل قال الصدوق في الفقيه ره في باب صلوة
الليل ثم ركعتين تقرء في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وتقرء في الست ركعات ما احببت ان شئت طولت
وان شئت قصرت وروى ان من قرء في الركعتين الاوليين ثم ساق رواية المرسلة المتقدم نقلها عن الشيخ وعنه ع فالتعارض وقع بين
هاتين الروايتين في المقام وظ كلامه في الذكرى حمل رواية الثلثين على سعة الوقت ورواية التوحيد على ضيقه كما يشير اليه مختلف الاحوال
وهو جيد **الخامس** في حكم الوتر وفيها روايات **الاولى** التوحيد في الثلث و**الثانية** بالمعوذتين والتوحيد في الثالثة وقد تقدم في الاخبار

والثالثة

والثالث ما رواه في التهذيب عن ابي الجارود عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان علي ع يوتر بتسع سور قيل لعل المراد انه كان يقرأ في كل من الثلث بثلث من
والرابع ما ذكره شيخنا الشيخ في المصباح قال روي ان النبي ص كان يصلي في الثلث ركعات بتسع سور في الاولى الهكم التكاثر وانا انزلناه واذا زلزلت
وفي الثانية الحمد والعصر واذا جاء نصر الله وانا اعطيناك الكوثر وفي المفردة من الوتر قل يا ايها الكافرون وتبت وقل هو الله احد ويمكن
حمل رواية ابي الجارود على هذه الرواية ان ثبت كونها من طرقنا وح فترجع الروايتان الى رواية واحدة والخامس ما ذكره م في كتاب الفقه الرضوي
قال وتقرأ في ركعتي الشفع سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد واكثر الاخبار على الرواية الاولى ثم الرواية الثانية
وباقي الروايات لا تخرج من الشذوذ وتحقيق المقام كما ينبغي يأتي ان شاء الله تعالى المقالة الثالثة عشرة في المواقيت والكلام فيها يقع في مقاصد اربعة الاول
في مواقيت الفرائض الخمس وتفصيل البحث فيه يقع في مسائل الاولى اجمع المسلمون على ان لكل صلوة من الصلوات الخمس موقتة بوقت لا يجوز التقدم عليه ولا
التاخر عنه والمشهور بين الاصحاب رض بل كاد ان يكون اجماعا ان لكل صلوة وقتين اولا واخرا سوا في ذلك المغرب وغيرها وقد وقع الخلاف هنا
في موضعين الاول ما نقله في المختلف عن ابن البراج انه قال وفي اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت للمغرب الا واحدا وهو غروب القرص في افق المغرب انتهى
ولعل المستند لهذا القول هو ما رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل ع
اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها اقول يعني سقوطها كقوله سبحانه فاذا وجبت جنوبها و
الضمير راجع الى الشمس بقرينة المقام وعن اديم بن الحر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان جبرئيل ع امر رسول الله ص بالصلوة كلها فجعل لكل صلوة
وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وروي في الكافي في الصحيح عن زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها
واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق قال في الكافي وروي ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق ثم قال وليس هذا مما يخالف الحديث
الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشفق وبين غيبوبة الحمرة الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشفق بلوغ
الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار
وقت المغرب ضيقا انتهى ونقله الشيخ ره في يب وقال انما نفى بالخبرين سعة الوقت اقول ومما يدل على الامتداد الى الشفق رواية اسمعيل بن
مهران قال كتبت الى الرضا ع الى ان قال فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب
وروى الشيخ ره عن ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله ع في حديث قال وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي رواية ذريح
عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل ع اتى النبي ص في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وحمل اصحابنا رض الاخبار الاولة على افضلية الاسراع بها في اول الوقت
وقال في كتاب الوافي بعد نقل كلام صاحب في اقول والذي يظهر لي من مجموع الاخبار والتوفيق بينها ان مجموع هذا الوقت هو الوقت
الاول للمغرب واما الوقت الثاني لها فهو من سقوط الشفق الى ان يبقى مقدار اربع ركعات الى انتصاف الليل وانما ورد نفي وقتها الثاني
في بعض الاخبار لشدة التاكيد والترغيب في فعلها في الوقت الاول زيادة على الصلوة الاخرى كان وقتها الثاني ليس وقتا لها الا في الاضطرار
للمضطرين وذوي الاعذار انتهى وهو جيد ويرجع بالاخرة الى ما ذكره الاصحاب رض وثانيهما ان المشهور بين الاصحاب المتأخرين من المحقق
والعلامة ومن تأخر عنهما وهو المنقول عن المرتضى وابن ادريس ان الوقتين اللذين لكل فريضة ان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وذهب الشيخان
وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج ومن متأخري المتأخرين المحدث الكاشاني الى ان الوقت الاول للمختار والثاني للمضطرين وذوي الاعذار
قال في ط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون
يفيق والمغمى عليه يفيق قال في ك واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وسائر المتأخرين الى ان
الاول للفضيلة والاخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والاخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله ع في صحيحة ابن سنان واولهما افضلهما
والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز انتهى اقول لا يخفى على من اعطى التأمل حقه في الاخبار والتدبر وسطر من النظر فيها بعين التفكر
والاعتبار واحاط علما بما جرى في هذا المضمار ان الاصح من القولين المذكورين هو الثاني وحيث ان المسئلة المذكورة لم يعطها احد من الاصحاب حقها
من التحقيق ولم يلج احد منهم في لجج هذا المضيق نحرى بنا ان نرخي عنان القلم في ساحة هذا المضمار ونذكر جميع ما وقفنا عليه من الاخبار ونميز
القشر فيها من اللباب ونحقق ما هو الحق فيها والصواب بتوفيق الملك الوهاب فنقول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن

سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين الا في عذر من غير علة قال في الوافي
قوله من غير علة بدل من قوله في عذر ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله
والعفو لا يكون الا عن ذنب ومنها ما رواه الشيخ في يب عن ربعي عن ابي عبد الله ع قال انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة
فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها اقول ذكر هذه المعدودات خرج مخرج التمثيل لا الحصر
فلا ينافي ما تقدم في كلام الشيخ ره ومنها ما رواه الشيخ ره في يب ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان
واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سها
او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها ما رواه ايضا عن ابراهيم
الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر وساق الخبر كما سيأتي ان شاء الله تعالى بتمامه في موضعه الى ان قال ثم يخرج وقت العصر
فقال وقت العصر الى ان تغيب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام الكان
عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير
علة لم تقبل منه ان رسول الله ص وقت للصلوة المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب
عن فرائض الله تعالى ومنها ما رواه في في عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس ان
عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا قال بعض المحدثين اريد التعجيل والتأخير اللذان يكونان في طول اوقات الفضيلة والاختيار لا اللذان يكونان خارج الوقت
واريد بالاضاعة التأخير عن وقت الفضيلة بلا عذر انتهى وهو جيد ومنها ما رواه في يب عن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع ان
الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت وما الموتور قال لا يكون عنده اهل انتهى وهو جيد ومنها ما رواه في يب عن ابي بصير في الموثق قال قال
ابو عبد الله ع ان الموتور اهله وماله من ضيع صلوته اي لا اهل ولا مال في الجنة قلت وما تضييعها قال يدعها حتى تصفر او تغيب ومثله روى في الفقيه
عن ابي بصير ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي قال اعلم ان لكل صلوة وقتين اول وآخر فاول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ويروى ان لكل صلوة
ثلثة اوقات اول ووسط وآخر فاول الوقت رضوان الله ووسطه عفو الله وآخره غفران الله واول الوقت افضل وليس لاحد ان يتخذ آخر
الوقت وقتا انما جعل آخر الوقت للمريض والمعتل والمسافر وقال عليه السلام ايضا بعد ذلك بعد ان ذكر صلوة الظهر في استقبال القدم الثالث
والعصر في استقبال القدم الخامس قال فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض بعد الوقت وقال ايضا في الباب المذكور بعد ذلك ان
لكل صلوة وقتين اولا وآخرا كما ذكرناه في اول الباب واول الوقت افضلهما وانما جعل آخر الوقت للمعلول فصار آخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته
ونفسه وماله الى آخره وقال في موضع آخر ايضا بعد ما ذكر التحديد بالقدمين والاربعة وقد رخص للعليل والمسافر منها الى ان يبلغ ستة اقدام
وللمضطر الى مغيب الشمس فهذه جملة من الاخبار الدالة على المدعى وهي ظاهرة في القول المذكور ولم نقف في الاخبار على ما ينافيه صريحا وغاية ما ربما
يتوهم منه المنافاة اطلاق بعض الاخبار القابل للتقييد بهذه الاخبار كاخبار امتداد وقتي الظهرين الى الغروب كما سيأتي ان شاء الله تعالى ايضاحه ولعل ذلك
في ذلك وتبعه غيره من الاحتجاج على ما ذهبوا اليه بالاخبار الدالة على افضلية اول الوقتين الدالة على افضلية اول الوقتين فلا منافاة كما اوضحه المحدث
الكاشاني في كتاب الوافي حيث قال بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان ونعم ما قال والمستفاد من هذا الخبر وما في معناه ان الوقت الاول للمختار والثاني
للمضطر كما فهمه صاحب يب وشيخه المفيد ره ويؤيده اخبار اخر يأتي ذكرها ولا ينافي ذلك كون الاول افضل مكون الثاني وقتا لان ما يفعله المختار
افضل مما يفعله المضطر ابدا وكما ان العبد بقدر التقصير يتعرض للمقت من مولاه كذلك بقدر حرمانه عن الفضائل يستوجب للبعد عنه نعم انما كان
الله هو الذي عرضه للحرمان فلا يعاتبه عليه لان ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر والوقت الثاني اداء للمضطر وان كان ناسيا او نائما فالوقت في حقه
حين يستيقظ او يتذكره وذلك لانه غير مخاطب بتلك الصلوة في حال النوم والنسيان فان الله لا يكلف نفسا الا ما آتاها الى آخره اقول ومما يؤيد
ما ذكرنا ويؤكد ما سطرناه ما ورد بطريقين احدهما ما رواه في في الصحيح والآخر بسند فيه العبيدي عن يونس عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله
قال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم
يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذاك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه ومما رواه في يب مرسلا قال دخل رسول الله ص المسجد وفيه ناس من اصحابه

فقال

فقال تدرون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم فقال ان ربكم جل جلاله يقول هذه الصلوات الخمس المفروضات من صلاهن لوقتهن لقيني يوم القيمة
وله عندي عهد ادخله به الجنة ومن لم يصلهن لوقتهن ولم يحافظ عليهن فذلك الي ان شئت عذبته وان شئت غفرت له وما رواه في ي
وبت عن ابي بصير وابي جعفر ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله فاذا ارتفعت
في غير وقتها رجعت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله والتقريب في هذه الاخبار ان المراد بهذه المواقيت المامور بالمحافظة عليها هي الاوقات
الاوايل وهي اوقات الفضائل بلا ريب ولا اشكال وهي التي يتصف فيها الصلوة بمزيد الشرف والكمال والقبول من حضرة ذي الجلال وان الاوقات متى
لم يكن التاخير اليها ناشيا عن عذر من تلك الاعذار المذكورة جملة منها في الاخبار يعاقب صاحبها مستوجبا لمزيد البعد منه سبحانه كما دلت عليه هذه
الاخبار وانه داخل تحت المشية بمعنى انه ليس ممن يستحق بعمله ذلك الجزاء بالثواب وما اعده الله تعالى على تلك العبادة من الامر الذي لا يحيط به
الالباب بل هو من المرجئين لامر الله ان شاء عذبه بتقصيره وتاخيره الصلوة عن ذلك الوقت وان شاء عفى عن تقصيره بكرمه وبرحمته وهذا
ما تضمنه حديث الفقيه المتقدم من ان اخر الوقت عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ولا جائز ان يحمل هذا الوقت الاخير الذي جعل صاحبه تحت
المشية على خارج الوقت الذي هو المشهور عندهم وهو ما بعد غروب الشمس بالنسبة الى الظهرين مثلا كما ربما توهمه بعض معكوسي الاذهان ومن ليس
من فرسان هذا الميدان فانه لو كان كذلك لم يحكم على صاحبه بانه تحت المشية بل يجب الحكم عليه بالفسق بل الكفر كما دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان
تارك الصلوة عمدا كافر فهو مستحق لمزيد النكال والعذاب كما لا يخفى على ذوي الالباب ومما يؤيد ذلك تاييدا ويعليه تشييدا الاخبار الواردة في
وضع الاوقات واشارة جبرئيل بها على النبي صلى الله عليه وآله فانها انما تضمنت اوايل الاوقات خاصة دون اواخرها ففي موثقة معوية بن وهب عن ابي عبد الله
اتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين
سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين
ذهب الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت ونحو هذه الرواية غيرها ايضا والظاهر ان وضع هذه
الاوقات في اول الامر للمكلفين ثم حصلت الرخصة لذوي الاعذار والاضطرار بالوقت الثاني بعد ذلك كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وبذلك يجمع
بين هذه الاخبار الدالة على الوقتين بحمل ما دل على الثاني على ذوي الاعذار والاضطرار وتخرج الاخبار المتقدمة شاهدا على ذلك قال المحدث
الكاشاني في الوافي بعد نقل الاخبار المتقدمة انما اقتصر في هذه الاخبار على بيان اوايل الاوقات ولم يتعرض
لبيان اواخرها لان اواخر الاوقات تعرف من اوايل ما واخر الاواخر كانت معلومة من غيرها او نقول لم يوقت للاوقات الاواخر
بتحديد تام لانها ليست باوقات هي رخص لذوي الاعذار كما يرجع الاوقات لبعضهم وانما اتى بما يليها ليتبين به اواخر الاوايل
التي كان بيانها من المهمات واهمل اواخرها لانها تضييع للصلوة وعلى الثاني لا خفاء في قوله ما بينهما في الحديث الاول وقوله ما بين هذين الوقتين
وقت في الحديث الاخير واما على الاول فلا بد لها من تاويل بان يقال يعني بذلك ان ما بينها وبين نهايتها وقت وبالجملة لا يستقيم هذه الاخبار
الا بتاويل وانتجبن بما فيه فان ما ذكره من الاحتمال بان اواخر الاواخر كانت معلومة من غيرها غير تام لان هذه الاخبار دالة على ان ذلك بعد
وضع الاوقات للصلوات ومقتضاه انه قبل ذلك الوقت لم يتعين شيء من الاوقات لها فمن اين تكون اواخر الاواخر معلومة يومئذ بل الوجه
في معنى الاخبار المذكورة والجمع بينها وبين تلك الاخبار الدالة على الامتداد الى اخر الوقت الثاني انما هو ما ذكرناه ثانيا وهو وجه وجيه لا يداخله
الشك ولا يعتريه وهم فلا يحتاج الى ما تكلفه اخيرا من التطبيق والتشديد بناء على ما ذكره من الاحتمال الاول فانه كما عرفت بعيد غير سديد ومن الاخبار
الدالة على ما اخترناه ايضا جملة من الاخبار الصحاح الدالة على ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر الى ان يذهب
قامتين والاصحاب وان حملوها على اوقات الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على ان لكل صلوة وقتين والاخبار الدالة على امتداد الوقتين الى
الغروب فليس باولى من حملنا لها على المختار وحمل ما عارضها على ذوي الاعذار والاضطرار بل ما ذكرناه هو الاولى لما مر بما عرفت من الاخبار
ولا سيما روايات وضع الاوقات وروايات دخول اصحاب الوقت الثاني تحت المشية واما ما اجاب به جملة من اصحابنا منهم شيخنا الشهيد في الذكرى
عما رواه الصدوق من قوله صلى الله عليه وآله اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله من جواز توجه العفو بترك الاولى مثل عفى الله عنك وزاد الفاضل
الخراساني انه يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون المراد ان الصلوة في اخر الوقت يوجب غفران الذنوب والعفو عنها ففيه اولا ان ثمة الخبر تنادي
بان العفو لا يكون الا عن ذنب وهو صريح في كون التاخير موجبا للتاثيم فكيف يحمل العفو على ترك الاولى وثانيا قياس الخبر على الاية قياس مع الفارق

لظهوره في غير المجاز في الآية من حيث عصمته وصراحته فيما ذكرناه باعتبار نسخه وابعد من ذلك الاحتمال الثاني فانه مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا
يعرج في مقام التحقيق عليه وثانيا الاخبار التي قدمناها الدالة على ان من لم يحافظ على ذلك الوقت كان لله فيه المشية ان شاء غفر له
وان شاء عذبه بتقصيره في التاخير الى الوقت الاخير فانه صريح في استحقاق العقوبة بالتاخير لغير عذر الى الاوقات الاخيرة ومن الاخبار الدالة
على الحث على الوقت الاول ايضا زيادة على ما قدمناه وان التاخير عنه الى الثاني لغير عذر موجب للتضييع ما رواه الصدوق في كتاب المجالس
الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من صلى الصلوات المفروضات في اول وقتها فاقام حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقية
وهي تهتف به حفظك الله كما حفظتني فاستودعك الله كما استودعتني ملكا كريما ومن صلاها بعد وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها
الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله ولا رعاك الله كما لم ترعني الحديث وروى الشيخ ابو علي في المجالس وغيره في غيره ونحوه
في كتاب نهج البلاغة ايضا فيما كتب امير المؤمنين ع لمحمد بن ابي بكر رضه ارتقب وقت الصلوة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبله لفراغ ولا تؤخرها عنه
لشغل فان رجلا سال رسول الله ص عن اوقات الصلوة فقال ص اتاني جبرئيل ع فاراني وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم
اراني وقت العصر فكان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس ثم صلى العشاء الاخرة حين غاب الشفق ثم صلى الصبح واغلس بها
والنجوم مشتبكة فصل لهذه الاوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح الى ان قال واعلم ان كل شيء من عملك تبع لصلوتك فمن ضيع الصلوة
كان لغيرها اضيع وروى في كتاب ثواب الاعمال قال قال ابو عبد الله ع لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله وفي حديث
اخر قال الصادق ع فضل الوقت الاول على الاخير كفضل الاخرة على الدنيا وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات
في غير وقتها فلا يضرك اقول المراد بغير وقتها يعني غير وقت الفضيلة وهو الوقت الاول لان السفر احد الاعذار كما تقدم ويظهر من جملة
من الاخبار مما ذكر في المقام ومما سيذكر ولا سيما الخبر الاخير ان اكثر اطلاق لفظ الوقت انما هو على هذا المعنى اعني الوقت الاول خاصة لا مع القرينة الصارفة
عنه وقد يستفاد من الاخبار المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض ان المراد الوقت المرغب وهو الذي يكون للعبد فيه عهد عند الله سبحانه
بايقاع الصلوة فيه انما هو الوقت الاول وان ترتيب الفضل فيما بينهم اولا فاولا فهو الوقت الذي قلنا وان كان الثاني وقتا في الجملة وان
التاخير الى الثاني ان كان لضرورة او عذر فلا اشكال ولا ريب في كونه وقتا له وان كان من غير عذر مواخذ بالتاخير وان كان فضله اقل وثوابه انقص وان كان
لا يكون فهو تضييع الصلوة وان وقعت فيه اداء واسقطت القضاء الا ان صاحبها تحت المشية بسبب تقصيره في التاخير فان شاء الله عفى عنه وقبل منه
وان شاء عذبه وملخصه ان وقت هذا الوقت الثاني اولا وبالذات انما هو لاصحاب الاعذار والاضطرار رخصة لهم من حيث ذلك وان اجزات لغيرهم
مع استحقاقهم البعد والمواخذة من الله سبحانه الا ان يتفضل بفضله وكرمه والى ما ذكرنا يشير كلام الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع وانما جعل اخر
الوقت للمعلول فصار اخر الوقت للضعيف لحال علته ونفسه وماله وهي رحمة للقوي والفارغ لعلة الضعيف والمعلول ثم اطال بذكر المنظار
ومرجعه الى ما ذكرناه وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه وان كان خلاف المشهور لظهوره من الاخبار كالنور على الطور وبما حققناه في المقام يعلم الوجه فيما
نقل عن شيخنا مفيد الطائفة المحقق ورئيس الفرقة المحقة واعلى في جوار ائمته مقعده في كتاب المقنعة حيث حكم انه لو مات قبل ادائها في الوقت كان مضيعا
لها وان بقي حتى يوديها في اخر الوقت او ما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه والاصحاب لهذه العبارة نسبوا اليه وجوب المبادرة في اول الوقت وجعلوه
مخالفا لما هو المشهور عندهم من الاستحباب حيث ان الصلوة مثل الواجب الموسع اقول وصورة عبارته لا تحضرني الان الظاهر ان بناء كلامه
انما هو على ما نحن فيه من ان الوقت وتخيلوه مخالفا لما هو المشهور عندهم من الاستحباب حيث انه الشرعي المختار انما هو الوقت الاول والثاني انما هو من
قبيل الرخص لاصحاب الاعذار وهو تضييع بالنسبة الى غيرهم ومن اجل ذلك اوجب الصلوة في ذلك الوقت الذي هو الوقت الشرعي لغاية الامر انه ان
بقي الى الوقت الثاني فاداها فيه عفي عن ذنبه وكلامه هذا وان كان خلاف المشهور بينهم الا انه هو الموافق لمذهبه في المسألة والمطابق لما ذكرناه وحققناه
من الاخبار كما عرفت واما ما ذكره الشيخ في يب في شرح هذا ما يشعر بان الخلاف بينه وبين الاصحاب لفظي حيث استدل له بالاخبار الدالة على فضل
الوقت الاول وحمل الوجوب في كلامه على ما يستحق به اللوم والعتب دون ما يستحق به العقاب فهو من غفلاته المتعددة الناشية عن استعجاله فان
الادلة كما عرفت ظاهرة منطبقة على كلامه ره كالمرسلة المروية من الفقيه وصحيحة ابان بن تغلب والروايات التي بعدها الا ما ورد من الروايات
الدالة على مجرد افضلية الوقت الاول وسياتي ان شاء الله في مسألة اخر وقت الظهر ما فيه مزيد تاكيد لما ذكرناه وتشييد لما اسسناه تتمة وجدت
في بعض الكتب المشتملة على جملة من مسائل شيخنا الشهيد الثاني ره وجملة من الاسئلة واجوبتها والظاهر انه قدس سره هذه صورة سؤال وجواب بهذه الكيفية

مسئلة مثلا ان تاخير الصلوة الى اخر الوقت لا يجوز الا لذوي الاعذار فهل غيرهم على هذا القول فيجمع الاداء والاثم ام لا فان كان الاول فقد اجتمعا وان كان الثاني
فقد وردا اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله فعلى ما يحمل الخبر الجواب المشهور بين المتاخرين اشتراك وقت الفرضين على الوجه الذي يفصلونه جمعا بين
الاخبار فان دل بعضها على ذلك وبعضها على اختصاص كل واحدة بوقت مع الاخبار بحمل هذه على الفضيلة وخالف جماعة فحكموا باختصاص جواز
التاخير بذوي الاعذار وعليه فمن اخر لا لعذر اثم وبقي اداء ما دام وقت الاضطرار باقيا والخبر الذي ذكرتموه ظ في هذا القول لان العفو يقتضي
حصول الذنب واصحاب القول الاول على المبالغة في الكراهة ونقصان الثواب انتهى المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب رض اختصاص الظهر من
من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفرضين الى ان يبقى مقدار اداء العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا في المغرب والعشاء
فيختص المغرب من اوله بثلث ركعات ثم يشترك الوقتان الى ان يبقى من الانتصاف قدر صلوة العشاء فيختص به ونقلوا عن الصدوق ره في الفقيه
القول باشتراك الوقتين من اول الوقت الى اخره وعدم نقل ما يخالفهما الا انه لم يصرح بذلك في الكتاب ولو بالاشارة وغاية ما يمكن التعلق به في هذه
النسبة هو ما ذكرناه وهو لا يخلو من اشكال حيث انهم نقلوا عنه الاشتراك من اول الوقت الى اخره كما هو ظ الاخبار المذكورة مع ان كلامه فيه كما سياتي
نقله ان شاء الله تعالى صريح في اختصاص اخر الوقت بالفريضة الاخيرة كما هو القول المشهور ونقل المرتضى ره في المسائل الناصرية عن الاصحاب رض حيث قال
يخص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت
المشترك الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع ركعات خرج وقت الظهر وخلص للعصر قال العلامة في المختلف وعلى
هذا التفسير الذي ذكره السيد ره يزول الخلاف وكيف كان فالواجب هو بسط الاخبار الواردة في المسئلة ونقل ما ذكروه وبيان ما فيه
من صحة او فساد وتحقيق ما هو الحق المطابق للسداد منقول من الاخبار الدالة على ما نسبوه الى الصدوق ره ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس فقد دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وعن عبيد بن
زرارة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه
قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وروى الشيخ ره في يب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى العياشي
في تفسيره عن عبيد بن زرارة مثله وروى الشيخان في ئ و يب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وروى في يب عن الصباح بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
وعن مالك الجهني قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وروى في يب قال سال
مالك الجهني ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى
بدا لك وروى في ئ عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت
دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت
المغرب ضيق الحديث وروى في يب عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعن صفوان بن
يونس عن العبد الصالح ع قال سمعته يقول اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين هذا ما حضرني من الاخبار الدالة على القول المذكور
وهي ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة في الاشتراك من اول الوقت الى اخره واما ما يدل على القول المشهور مما اشتمل عليه كلامهم في المقام من
٤ البحث في المسئلة بابرام النقض ونقض الابرام بوجوه الاول رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من
الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل
وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل الثاني ما ذكره السيد

السند فكذا من انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع
وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان على المامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا
انتفى كون ذلك وقتا لها ثم قال ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا ثم ساق من الروايتين ما يتعلق بالظهر **الثالث** ما ذكره في ذلك
وملخصه ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلاتين يستلزم احد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون باطلا بيان
الاستلزام ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعين
احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق
وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا لانها احد الفعلين **الرابع** رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر
ثم ذكر عند غروب الشمس قال ع ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها
فيكون قد فاتتاه جميعا وفي معناها اخبار اخر تاتي ان شاء الله تعالى في موضعها **الخامس** ما ذكره المحقق في المعتبر حيث انه نقل عن ابن ادريس انه نقل عن بعض
الاصحاب وبعض الكتب انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله ضد الصواب فاعترضه المحقق وبالغ
في انكار كلامه والتشنيع عليه استنادا الى ما قدمناه من الاخبار قال لان ذلك مروي عن الائمة ع في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب
رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام بالطعن ثم قال ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه احدها ان الحديث تضمن الا ان هذه
قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص و**ثانيها** انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي وقت فرضت وقوعها
فيه امكن فرض وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلاة شدة الخوف كانت العصر بعدها ولا من توظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت
قبل كمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية من احق العبارات
واحسنها و**ثالثها** ان هذا الاطلاق مقيد برواية داود بن فرقد واخبار الائمة ع وان تعددت في حكم الخبر الواحد انتهى وقال شيخنا الشهيد
في الذكرى بعد نقل بعض الاخبار المتقدمة ما لفظه وفهم من هذه الاخبار اشتراك الوقتين ويجمع بينها وبين خبر ابن بابويه وبنقله المرتضى رض في الناصرية
عن الاصحاب حيث قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيقه ثم نقل كلام
المرتضى كما قدمناه ونقل قول العلامة بعده انه على هذا يزول الخلاف ثم نقل تاويل المحقق الذي ذكرناه وقال بعده قلت ولانه يطابق
مدلول الاية في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وضرورة الترتيب يقتضي الاختصاص ولدلالة رواية داود بن فرقد المرسلة
ثم ساق الرواية كما قدمناه اقول هذا ما وقفت عليه من كلامهم رض المتضمن للاستدلال لهم على القول المشهور بينهم وانت خبير بما في هذا الكلام
كما قدمنا نقله عنهم من الدلالة على شهرة القول بالاشتراك في الصدر الاول استنادا الى هذه الاخبار سيما عبارة المرتضى في الناصرية حيث اسنده
الى اصحابنا وان تاوله بما ذكره ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكروه في تشييد القول المشهور لا يخلو في نظري القاصر من الضعف والقصور اما الرواية فانه لا يخفى على
من احاط خبرا بقواعدهم واصطلاحاتهم التي بنوا عليها الكلام في جميع الاحكام ان الاستناد الى هذه الرواية غير جيد في هذا المقام لان من قواعدهم تنويع
الروايات الى الانواع الاربعة المشهورة وهذه من قسم الضعيف من ابتدائه بل الموثق عند جملة منهم ايضا كما لا يخفى وقضية ذلك طرح هذه الرواية لضعفها
ومن قواعدهم انه متى تعارضت الاخبار عملوا على الاصح منها وردوا الضعيف او تاولوه تفاديا من الرد بالكلية فالتاويل انما يكون في جانب المرجوح
فكيف خرجوا عن هاتين القاعدتين في المقام من غير صارف ولا موجب لا يخفى على ذوي الافهام ويمكن الجواب عن الرواية المذكورة بما ذكره بعض المحققين
من متاخري المتاخرين من ان المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع ركعات الوقت المختص بالظهر عند التذكر لا مطلقا وكذا
بالنسبة الى العصر قال والاضافة لا تقتضي اكثر من ذلك اقول وهذا الجواب لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع لا باس به وهو اقرب الى هذا الخبر
مما تاولوا به الاخبار المتقدمة الدالة على القول الاخر واما ما ذكره في المدارك فانه مدخول بان قضية الاشتراك من اول الوقت على القول به جار على
الاشتراك المتفق عليه وهو بعد مضي قدر الاربع بعين ما افاده ثم نقول فيما نحن فيه ولا ريب ان الوقت المتفق على اشتراكه لا يجوز تقديم العصر
فيه عمدا فلو قدمها بطلت البتة اما لو قدمها ناسيا او بناء على انه صلى الظهر فانها تقع صحيحة اتفاقا فكذا فيما نحن فيه فقوله انه يمتنع وقوع العصر ولو
ناسيا لا يخلو من مصادرة ولهذا ان الاصحاب قد فرعوا على الخلاف المذكور فروعا منها ما لو صلى العصر ناسيا في اول الوقت ومنها لو كان الوقت
مشتبها لغيم ونحوه فيصلي الظهر والعصر ثم انكشف له ان صلوة العصر كانت في اول الوقت فانها تقع في الصورتين المذكورتين على قول ومن معه وتبطل على الاخر

بينهم

بينهم واما ما ذكره في لف فانه مدخول ايضا بانه غاية ما يلزم منه وجوب الاتيان بالظهر قبل العصر بالنسبة الى الذاكر وهو غير مستلزم للاختصاص
فان القائل بالاشتراك لا يخالف في ذلك في صورة التذكر وانما مطرح الخلاف في مظهر الفائدة والاشتباه في صورة النسيان كما قدمنا ذكره
فانه يقع صحيحا على هذا القول وهذا هو المراد بالاشتراك في الوقت بعين ما قرروه واتفقوا عليه فيما بعد مضي قدر الظهر الى ما قبل قدر
العصر من الغروب ولو صح ما ذكره للزم ان لا يكون شيء من الوقت مشتركا اصلا لانه في كل جزء من الوقت ان لم يات بالظهر سابقا يلزم اختصاص
بالظهر لعين الدليل المذكور وان اتى بها سابقا بالوقت يختص بالعصر وهو قدس سره قد استشعر هذا الجواب عما ذكره حيث انه اعترض به
ثم اجاب عن ذلك بما ملخصه ان الاشتراك على ما فسروه فرع وقوع التكليف بالفعل وقد بينا عدم تقدم التكليف وفيه نظر لانه ان اراد عدم التكليف
مع التذكر فمسلم ولا ضرر فيه وان اراد ولو في الصورة التي قدمناها فهو ممنوع لانا لا نسلم عدم تعلق التكليف بالفعل في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من
دليله الذي ذكره فانه غير ات عليه كما عرفت وبالجملة فالامر هنا جار على قياس الوقت المشترك فيه اتفاقا كما ذكرنا واما ما ذكره في المعتبر من التايل الا
مع الاغماض عما فيه لا ريب انه خروج عن الظاهر وهو انما يكون عند وجود معارض اقوى يجب ترجيحه وتقديمه في العمل ليتجه ارجاع ما سواه اليه وما
ذكروه من الادلة في المقام قد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف باطنه وخافيه والاستناد في الاختصاص الى قوله الا ان هذه قبل هذه مردود اولا
بان غاية ما تدل عليه هذه العبارة وجوب الترتيب وهو مما لا خلاف فيه الا انه انما ينصرف الى الذاكر بعينه كما قالوا في الوقت الذي اتفقوا على
اشتراكهم وثانيا بانه لو كان ذلك منافيا للاشتراك المطلق للزم اختصاص الوقت بالظهر ما لم يؤدها لا اختصاص له بمقدار ادائها واما ما ذكره
في الذكرى من الاستدلال بالاية ففيه ان الاية لا تدل على خلاف ما ادعاه اشبه ولهذا ان العلامة رده على القول بالاشتراك من اول الوقت وذلك
لان غاية ما تدل عليه الاية المذكورة التكليف بالصلاتين او الصلوات الاربع في ذلك الوقت المحدود ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب بل الترتيب
انما قام بدليل من خارج وهو انما ينصرف الى الذاكر كما عرفت فعند عدم التذكر يبقى اطلاق الاية على حاله واما ما استدلوا به من رواية الحلبي
ونحوها ففيه انه وان اشتهر في كلامهم نسبة القول بالاشتراك من اول الوقت الى اخره الى الصدوق ومن تبعوا على ذلك جملة من العزوج كما مضى وسيأتي
الا ان معلومية ذلك من كلام الصدوق غير ظاهر حيث انه لم يصرح بهذا القول وانما نسبوه اليه باعتبار نقله جملة من الروايات المتقدمة وصريح
كلامه بالنسبة الى اخر الوقت يوافق كلام الاصحاب فانه قال في باب احكام السهو في الصلاة ما صورته وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرتهما عند غروب
الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت احديهما وان خفت ان يفوتك احديهما فابدء بالعصر ولا تؤخرها فيكون قد فاتتاك جميعا ثم
صل الاولى بعد ذلك على اثرها انتهى وح فالخلاف لو سلم انما هو في اول الوقت خاصة ويبقى الكلام بالنسبة الى من نقل عنه القول بذلك بعينه لعله هو على
حسب ما ذكرناه عن الصدوق او مطلقا كلا يحتمل نعم يبقى الاشكال في الاخبار حيث ان ظاهر الاخبار التي قدمناها امتداد الاشتراك الى اخر الوقت وبموجبه انه لو لم يبق
من الوقت الا بقدر اربع ركعات فانه يختص بالظهر ورواية الحلبي المذكورة ونحوها مع قصورها عما صادمت هذه الاخبار قرينة على ارتكاب التاويل في اول
الوقت في تلك الاخبار الدالة على الاشتراك مطلقا فانها وان كانت لا معارض لها بالنسبة الى اول الوقت الا ان المعارض بالنسبة الى اخره موجود كما
عرفت وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال فان الخروج عما عليه جل الاصحاب مع تأييده بما عرفت مشكل والقول بتخصيص الاشتراك باول الوقت
دون اخره كما هو المفهوم من الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه مع عدم ذهاب احد اليه فيما اعلم اشكل فالاحتياط لازم والله سبحانه واضح اعلم ان
جماعة من الاصحاب قد فرعوا على الخلاف المتقدم في المسألة فروعا منها ما قدمناه من صلاة العصر في الوقت المختص بالظهر ساهيا ومن صلى الظهر بناء
على ظن دخول الوقت ثم ظهر وقوع العصر في الوقت المختص بالظهر فعلى القول بالاشتراك تصح العصر ويصلي الظهر بعدها لان غايته الاخلال بواجب وهو
الترتيب سهوا او بناء على ما جوزه الشارع من العمل بالظن ولا خير فيه وعلى القول بالاختصاص تبطل العصر ويجب اداؤها بعد الظهر ومنها ان من ظن ضيق
الوقت الا عن اداء العصر فانه يتعين عليه الاتيان بالعصر ولو صلى ثم تبين الخطأ ولم يبق من الوقت الا مقدار ركعة مثلا فيجب عليه الاتيان بالظهر اداء على القول
بالاشتراك حسب كذا ذكره بعض الاصحاب ولا يخلو من شوب الارتياب فان من ظن ضيق الوقت الا عن اداء اربع ركعات او يتيقن ذلك فانه على القول
بالاشتراك فالواجب عليهم الاتيان بالظهر لقولهم ع الا ان هذه قبل هذه واما على القول بالاختصاص فالواجب الاتيان بالعصر كما دلت عليه رواية
الحلبي المتقدمة وكذا لو لم يبق من الوقت الا بقدر اداء ركعة فانها تختص بالظهر اداء على القول بالاشتراك وبالعصر على القول بالاختصاص ومنها
ان من ادرك ركعة من اخر الوقت العشائين فانه يجب عليه الاتيان بالمغرب ولاء العشاء وان لم يدرك منها الا ركعة على القول بالاشتراك ويتعين العشاء
على القول بالاختصاص ومنها ان من صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطأ وقوعها في الوقت المختص بالعصر على القول المشهور فانه يجب قضاء العصر خاصة على القول

انه فانه يجب تقديم العصر خاصة على القول بالاشتراك وتقديم الظهر بناءً على الاختصاص والله العالم لاخلاف بين الاصحاب رضه في ان اول
وقت الظهر زوال الشمس الذي هو عبارة عن ميلها وانحرافها عن دايرة نصف النهار وقد نقل الاجماع على ذلك في المعتبر والمنتهى والاصل فيه الاية والاخبار
قال الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك هو الزوال كما نص عليه اهل اللغة ودل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال الله
عز وجل لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها الحديث وقد تقدم بتمامه مع البحث في ذيله عن معناه منقحا في فصول المقدمة
الاولى وروى الصدوق في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الاخرة الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة التي تقدم كثير منها في سابق هذه المسئلة وربما يتوهم دلالة بعض الاخبار على ما ينافي ذلك
كصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله ع قال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول
وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت الظهر هو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان
وقتها اذا زالت ونحوهما فانها محمولة على وقت المتنفل والوقت الاول لغيره كما سياتي توضيحه ان شاء الله تعالى في محله مفصلا وبالجملة فالزوال اول وقت
الظهر مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى وانما الخلاف بينهم في اخر وقتها وقد اختلف فيه اقوالهم قال العلامة ره في لف اختلف علماؤنا في اخر وقت
الظهر فقال السيد المرتضى رض اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار صلوة اربع ركعات اشتركت الصلوتان الظهر والعصر في الوقت
الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار
وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ ره في ط اذا زالت الشمس دخل وقت الفريضة ويختص به مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقتان
بعده بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشخص ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر
الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من
النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان يغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار
وافتى في ف بمثل ذلك وكذلك في الجمل وقال في يه اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في الاقتصاد اخره اذا زاد الفيء
اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وهو اختياره في المصباح وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفيء اربعة اسباع وقد جعل في ط اربعة
اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه الرواية في ف والجمل وافتى في النهاية وعمل يوم وليلة بهذه الرواية ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الاقتصاد
باحدهما لا بعينه وقال المفيد ره وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص وقال ابن عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي
الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر مع انه حكم ان الوقت الاخر لذوي الاعذار فان اخر
المختار الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند ال محمد ع اذا صلاها في اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال
ابن البراج اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وقال ابو الصلاح اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ
الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في ب قول اخر وهو ان وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وبه
قال السيد المرتضى رض في المصباح ثم قال في لف والذي نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى رض اولا انتهى — في ما ذهب اليه قدس سره هو المشهور
بين المتاخرين ومستندهم كما استدلوا عليه كما ذكره العلامة في لف والسيد ره في ك وغيرهما بقوله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال
في ك بعد ان ذكر ان اللام في قوله لدلوك الشمس للتوقيت والمعنى والله اعلم اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك الى غسق الليل فيكون
اوقاتها موسعة وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال فيما بين الزوال الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن قال في
ك ويتفرع ذلك امتداد وقت الظهر بعد العصر خاصة الى الغروب ليتحقق كون الوقت المذكور ظرفا للصلوة الاربع ليقتضي ان كل جزء من اجزائه ظرف لشيء
منها وقال في المنتهى وكل من قال بان وقت العصر الى غروب الشمس فهو قائل بامتداد الظهر الى ما قبل ذلك ثم روى في ك عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد
ابن ابي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض
اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها
صلوتان اول وقتهما من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه قال وليس في الرواية من قد يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد
فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر انه ابو مالك الحضرمي كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا ومنها صحيح في المعلم ثم قال في ك

وليشهد

ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه داود بن فرقد والحلبي المتقدمتان ورواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت
الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس ثم نقل موثقة عبد الله بن سنان الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب
الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ثم صحيحة زرارة الدالة على ان من الامور امور مضيقة وامور موسعة
وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الحديث الى ان قال واما انتهاء وقت الفضيلة بصيرورة ظل كل شيء مثله
ويدل عليه صحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر
قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر قال وانما حملناهما على وقت
الفضيلة لان اجراءهما على ظاهرهما يقتضي كون ذلك اخر الوقت مطلقا وهو ممتنع اجماعا فلا بد من حملهما اما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب في رجحان
الاول لمطابقته القران وصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب ولقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول
الوقتين افضلهما انتهى اقول ــــ وبه يجانبه الثقة لادراك المأمول لما قدمنا البحث في المقام بما زال عنه غشاوة اللبس والابهام ونقول هنا
ايضا في الكلام على كلامه قدس سره في هذا المقام ان فيه نظرا من وجوه احدها انه لا مدفع لدلالة الاخبار المذكورة على الامتداد وان ذلك وقت في
الجملة انما البحث في تخصيص ذوي الاعذار به او عمومه لهم ولذوي الاختيار وهذه الادلة كلها لا تصريح ولا ظاهرية فيها بكون الامتداد الى الغروب والى
الانتصاف وقتا للمختار كما هو المطلوب بالاستدلال وانما تدل على كونه وقتا في الجملة ويكفي في صدقه كونه وقتا لذوي الاعذار والاضطرار ومما يؤيد
ما ذكرنا ما صرح به شيخنا البهائي ره في كتاب حبل المتين حيث نقل عن العلامة ره الاحتجاج للقول المشهور بالاية والخبرين الدالين على التخيير في ايقاع الصلوة
بين هذين الوقتين ثم قال قدس سره اما الاية فلا تدل على ان ما بين الدلوك والغسق وقت للمختار وانما تدل على ان ما بينهما وقت في الجملة
وهذا لا ينافي كون البعض وقتا للمختار والبعض الاخر وقتا للمعذور انتهى وقد وفقنا الله سبحانه للاطلاع عليه بعد خطور ما ذكرناه بالبال اولا
نصوص بتقليده وثانيها ان ما ذكره ره تخالف الرواية المشتملة على الضحاك بن زيد من ان الظاهر انه ابو مالك الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند
صحيحا لا اعرف له وجه استقامة ولا لهذا الظاهر وجه ظهور فان مجرد ذكر النجاشي للضحاك وانه ابو مالك الحضرمي وانه ثقة لا يقتضي فيه ما لا يخفى حمله
على الرجل المذكور في الرواية المعبر بالضحاك بن زيد ومجرد الاشتراك في الاسم او الطبقة لا يقتضي حمل احدهما على الاخر والذي يستفاد من النجاشي
توثيق الرجل الذي ذكره واما كونه هو هذا المذكور فلا يستفاد من كلامه بوجه من الوجوه وبالجملة ما ذكره قدس سره لا يخلو من عجب من مثله كما ترى واعجب
من ذلك قوله ايضا ومنها صحيح في الظاهر واي صراحة على الدلالة على الامتداد بالنسبة الى المختار كما هو المدعى ومحل البحث وانما غايتها كما عرفت الدلالة على
ما دلت عليه الاية والاخبار الباقية من كونه وقتا في الجملة وثالثها قوله بعد ذكر صحيحة احمد بن عمر الدالتين على التحديد بالقامة والقامتين من ان الاظهر
حملهما على الفضيلة دون الاختيار لظاهر القران وصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب فان فيه انه لا ريب ان هاتين الصحيحتين
من جملة الصحاح التي اشرنا سابقا الى دلالتها على ما اخترناه من ان الوقت الاول هو الوقت الاصلي لجملة الفرائض وان الثاني انما وقع رخصة لذوي
الاعذار والاضطرار وان اخر اليه المختار فهو مستحق للمؤاخذة الا ان يعفو الله عز وجل وههنا زيادة على الخبرين المذكورين ما رواه في التهذيب عن يزيد
بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة
افترضها الله عز وجل على نبيه الظهر وهو قول الله اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر
الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال
صدق وما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح عليه السلام وهو يقول ان اول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء
والصيف سواء قال نعم ومنها موثقة معوية بن وهب المتقدمة في المسئلة الاولى الدالة على نزول جبرئيل عليه السلام بالاوقات على النبي صلى الله عليه وآله الا انه يبقى
الاشكال في هذه الاخبار من حيث الدلالة على امتداد الفضيلة او الاختيار الى صيرورة ظل كل شيء مثله فانه مبني على حمل القامة على قامة الانسان وفيه
ما سيأتي تحقيقه في المسئلة الاتية ان شاء الله ثم واما ما ذكره هنا من حمل هذا الوقت على وقت الفضيلة فقد عرفت انه مجرد دعوى لا دليل عليها
واستنادهم الى الاية والاخبار فقد عرفت ما فيه انه محل البحث في المسئلة وقت المختار ولا دلالة للاية عليه ولا في شيء من تلك الاخبار وبالجملة
فانا لا نمنع دلالة الاية وهذه الاخبار على انه وقت في الجملة واما كونه وقتا للمختار كما هو المدعى فلا فان قضية الجمع بينها وبين ما قدمناه من الاخبار
الدالة على كون الوقت الثاني انما هو لذوي الاعذار وانه بالنسبة الى غيرهم فتضييع وانه موجب لتوقف عمله عن القبول وبقائه تحت المشيئة فهو

حمل هذه الاخبار على ما ذكرناه واما على ما ذهبوا اليه فانه لا مناص لهم من طرح تلك الاخبار مع ما هي عليه من الاستفاضة والكثرة والصحة في كثير منها والصراحة
وما فيها تاكيدا وزيادة على ما قدمناه ما رواه ق في كتاب العيون عن الرضا ع وفي كتاب المجالس وثواب الاعمال عن الصادق ع عن ابائه عن رسول الله ص الادلة الدالة اصلا
قال لا يزال الشيطان ذعرا من المومن وفي بعضها هنا هابا لابن ادم ذعرا منه ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرا عليه واوقعه في العظائم
وروى في كتاب العيون عن الرضا ع قال لا تضيعوا صلوتكم فان من ضيع صلوته حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله ان يدخله النار مع
المنافقين فالويل لمن لم يحافظ صلوته وسنة نبيه ص وروى ق في كتاب المجالس بسند صحيح عن خالد بن جرير عن ابي الربيع عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص لا ينال شفاعتي غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها وروى في الخصال عن ابي عبد الله ع قال قال امير المومنين ع
ليس عمل احب الى الله عز وجل من الصلوة فلا يشغلنكم عن اوقاتها شيء من امور الدنيا فان الله عز وجل ذم اقواما فقال الذين هم
عن صلوتهم ساهون يعني انهم غافلون استهانوا باوقاتها وروى الطبرسي في مجمع البيان عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال هذه الفريضة
من صلاها عارفا بحقها لا يوثر عليها غيرها كتب الله له بها براءة لا يعذبه ومن صلاها لغير وقتها موثرا عليها غيرها فان ذلك اليه ان
شاء غفر له وان شاء عذبه وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره لقوله تع الذين هم عن صلوتهم ساهون قال واي يعني به تاركون لان
كل احد يسهو في الصلوة قال ابو عبد الله ع تاخير الصلوة عن اول وقتها لغير عذر وفي كتاب المجمع هم الذين يوخرون الصلوة عن اوقاتها عن ابن عباس
وروى ذلك مرفوعا وفي تفسير العياشي في تفسير الاية المذكورة عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون
اهي وسوسة الشيطان قال لا كل احد يصيبه هذا ولكن ان يغفلها ويدع ان يصلي في اول وقتها وعن ابي اسامة زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله
عن قوله تع الذين هم عن صلوتهم ساهون هو الترك لها والتواني بها وعن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع هو التضييع لها انتهى انظر
ايدك الله تع بعين الانصاف في هذه الاخبار وامثالها مما قدمناه هو صريح واضح المقالة في ان التاخير عن الوقت الاول تضييع وان المراد
بالوقت في جميع هذه الاخبار السابقة واللاحقة هو الوقت الاول فربما اطلق في بعضها وربما قيد باول الوقت من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف اي الوقت الاول وان التاخير عنه تضييع للصلوة غير مستحق للقبول بل مستحق للعقاب والحشر مع قارون وهامان وانه لا تناله الشفاعة
الا ان يغفر الله بكرمه وكيف يلايم هذا كله القول بانه وقت شرعي للمختار يجوز له التاخير في حال الاختيار ومن العجب ان ما ادعاه من
صراحة الاخبار المتقدمة واستفاد وقت الاجزاء فيه ان تلك الاخبار لم يصرح في شيء منها بكونه وقت اجزاء لا غير وهذه التسمية انما
وقعت في كلامهم باعتبار حملهم الوقت الاول على وقت الفضيلة فسموا الوقت الثاني وقت اجزاء وغاية ما دلت عليه الاخبار المتقدمة ان
الوقت يمتد الى غروب الشمس لقوله ع في بعضها انت في وقت حتى تغيب الشمس ولكن مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على التحديد بالقامة
والقامتين بل على ان ما بعد القامة في الظهر والقامتين في العصر وقت مرجوح مفضول ليس كالوقت الاول الا انهم سموه باعتبار حملهم
اخبار القامة والقامتين على الفضيلة وقت اجزاء ولا حرج في حصره باصحاب الضرورات والاعذار وان اسقط الفضل عن غيرهم ايضا
الا انه على الحالة التي عرفت من الاخبار المتقدمة وهذا هو الارجح والاظهر للاخبار المذكورة كما عرفت اذا عرفت ذلك ان جملة من الاصحاب
قد نقلوا عن الشيخ في الاحتجاج على ما ذهب اليه من انها اوقات الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله بان الاجماع منعقد على ان ذلك اول
وقت الظهر وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان
بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقراه مني السلام
وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبصحيحة احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين واجاب عن ذلك
في ك قال والجواب اما عن الاول انا قد بينا الدلالة على كون الزائد وقتا للظهر وعن الرواية الاولى بمنع الدلالة على المدعى بل هي بالدلالة على
نقيضه اشبه لان امره ع بالصلوة بعد المثل يدل على خروجه وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه انتهى وفيه ما عرفت
وننبه هنا ان الشيخ ره انما احتج هنا على انتهاء وقت الاختيار لا انتهاء الوقت مطلقا والذي اشار اليه من الادلة ليس فيها ما يدل على كون الزائد
وقتا للمختار وانما غايتها كما عرفت الدلالة على كونه وقتا في الجملة الشيخ ره يحمله لا يندفع بما ذكره واما استدلال الشيخ برواية زرارة فهو
بين في محله والظاهر حملها على الابراد المامور به كما سياتي ان شاء الله تع في موضعه واما الصحيحتان الاخيرتان فهما من اوضح الادلة على ما ادعاه
والحمل على وقت الفضيلة قد عرفت ما فيه واما ما افتى به الشيخ ره في بعض كتبه ونسبه الى الرواية في بعض اخر من انتهاء الوقت باربعة اقدام

وهو اربعة

وهو اربعة اسباع الشاخص لمن لا عذر له واما من له عذر فهو في فسحة الى اخر النهار فاستدل عليه في يب بما رواه عن ابراهيم الكرخي قال
سالت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت
الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر قال وقت العصر الى ان تغرب الشمس و
ذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال ان كان
تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا بغير علة لم يقبل منه وعن الفضل بن
يونس قال سالت ابا الحسن الاول ع المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام
فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج هذا الوقت وهي في الدم قال في ك بعد نقل ذلك والجواب عن الروايتين بالطعن
في السند اما الاولى فبجهالة ابراهيم الكرخي مع ان ما تضمنته اجمع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر ومن المعلوم ان
اوله عند الفراغ منه او بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية فبالفضل بن يونس فانه واقفي مع انها معارضة بموثقة عبد الله بن سنان
المتقدمة من العموم وهو اوضح سندا من هذه الرواية اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه الا علي ابن الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه
٢ انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه انتهى اقول
اما الطعن في السند فقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه لا يقوم حجة على المتقدمين ولا على من لا يرى هذا الاصطلاح واما ما طعن
به في متنها من دلالتها على ان اول وقت العصر هو اخر وقت الظهر والحال ان اول وقتها انما هو الفراغ من الظهر فيمكن الجواب عنه بان المراد
بالوقت هنا هو اول وقت الفضيلة كما ذهب اليه جملة من الاصحاب من استحباب تاخير العصر الى بعد مضي المثل او الاقدام كما سياتي نقله عن
الشيخ المفيد ره وابن الجنيد في المسألة الاتية لا ان المراد الوقت الحقيقي ومثل ذلك ايضا ياتي ان شاء الله تعالى في اول وقت العشاء فان الشيخين ذهبا
الى انه انما يدخل بذهاب الحمرة المغربية وعليه تدل بعض النصوص والاصحاب حملوها على اول وقت الفضيلة فليكن ما اشتمل عليه ذلك الخبر
من هذا القبيل وبه يندفع الطعن المذكور واما طعنه في الرواية الثانية بالفضل بن يونس وانه واقفي ففيه انه وان كان واقفيا كما ذكره
الشيخ ره الا انه ثقة كما ذكره النجاشي ولم يذكر كونه واقفيا وياتي على ما يختاره البعض من تقديم النجاشي لانه اضبط واثبت الحكم بصحة الرواية
ومع التنزل والعمل بقول الشيخ ره فيكون من قسم الموثق فلا معنى لترجيح موثقة عبد الله بن سنان عليها واما ما سجل به من ترجيح موثقة
عبد الله بن سنان بعدما وصف علي بن الحسن بن فضال ففيه انه قد رد رواياته في غير موضع من شرحه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى فيما ياتي
نعم يبقى الكلام في الرواية المذكورة من حيث دلالتها على خروج وقت الظهر في الحيض بعد الاربعة اقدام والعلامة ره قد ادعى الاجماع على ان اخر وقت
الظهر الممتد الى قبل الغروب بمقدار العصر وبه طعن في هذه الرواية ونقل فيه بعضهم بان الشيخ ره صرح في يب وصاحب الحائض اذا طهرت بعد
ما يمضي من الوقت اربعة اقدام لم يجب عليها صلوة الظهر فادعاء الاجماع على خلافه مع مخالفة الشيخ ره محل تامل اقول ومما يدل على ما دلت
عليه الرواية المذكورة في الحكم المذكور حسنة معمر بن يحيى قال سالت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة
التي تطهر عندها وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر
قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان الا انه يمكن حمل هاتين الروايتين على الوقت المختص بالعصر فلا يكون سبيلها سبيل تلك
الرواية وبالجملة فان رواية الكرخي لا اشكال فيها لما عرفت وانما الاشكال في رواية الفضل بن يونس بما دلت عليه من ان اول وقت الظهر انما
هو الى مضي اربعة الاقدام وبعده يخرج حتى بالنسبة الى ذوي الاعذار كالحيض ولا يحضرني في ذلك محمل غير التقية وبه صرح الفاضل الخراساني
في الذخيرة ونادم ذلك احتمال حمل رواية ابن سنان على الاستحباب والاظهر هو العمل برواية ابن سنان لاعتضادها بالاخبار المستفيضة
الدالة على وجوب الصلوة وامتداد الوقت سيما لذوي الاعذار الى الغروب وحمل تلك الرواية على التقية وان لم نعلم بها الان قائلا منهم
لما قدمناه في المقدمة من مقدمات الكتاب من انه لا يشترط في الحمل عليها وجود قائل منهم ولما علم من الاخبار من انهم ع ربما اوقعوا الاختلاف في اجوبتهم
لا للتقية ولما تطابقت فتوى علمائنا وتظافرت اخبارنا بما دلت عليه رواية ابن سنان وجب حمل ما خالفها على ذلك واما ما ذهب اليه
الشيخ ره مما قدمنا نقله عنه من العمل بالرواية المذكورة فهو مما لا يلتفت اليه في معارضة الاخبار المشار اليها المعتضدة بعمل الطائفة قديما
وحديثا ومن اوهام الشيخ في غير الكتابين المذكورين ثم ما دلت عليه رواية ابن سنان من امتداد وقت العشائين الى اخر الليل محمول عندي على التقية

ما تقدم تحقيقه في باب التيمم ويأتي مزيد كلام فيه ان شاء الله تعالى في باب قضاء الصلوة واما ما نقل عن الشيخ المفيد ره من ان وقت الظهر بعد زوال الشمس
الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص واستدل له العلامة في لف بما رواه ابن بابويه والشيخ ره في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن
اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك
قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته
عن وقت الظهر فقال ذراع من الزوال ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس قال في ك وبعد ما قال هنا
والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع استحباب تاخير الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين
من الزوال بانه ع قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم
قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعلت فداك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا
فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك هو مراد المفيد ره وان كانت عبارته مجملة وهو الذي
فهمه منه الشيخ في يب فانه قال بعد نقل كلامه ووقت الظهر على ثلثة اضرب من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين تزول الشمس بلا تاخير ومن
صلى النافلة فوقتها حين صارت على قدمين او سبعين او ما اشبه ذلك ووقت المضطر ممتد الى اصفرار الشمس ثم استدل على الضرب الثاني برواية
زرارة وما في معناها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيء على قدمين مقطوع بفساده انتهى وهو جيد واما ما نقل عن ابن ابي عقيل
فاحتج له في لف برواية زرارة المتقدمة فيما استدل به للشيخ المفيد ره ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع يقول ان وقت الظهر زوال
الشمس واخر وقتها قامة من الزوال وقد روي علي بن ابي حمزة قال سمعنا باعبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال
ذراع ان قامة رحل رسول الله ص وكان ذراعا واجاب عنهما الى بما قدمنا نقله عن صاحب ك في الجواب عن كلام الشيخ المفيد وبالجملة فالمعتمد
من هذه الاقوال ما قدمناه لك تحقيقه واوسعنا ضيقه في هذا المجال والله العالم المشهور في كلام الاصحاب رضهم ان الوقت
الاول للظهر هو وقت الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم من اول الزوال الى ان يصير مثل الشاخص وللعصر الى مضي مثليه قال في المعتبر اخر وقت
الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ثم يمتد وقت الاجزاء حتى يبقى للغروب مقدار اربع ركعات فيختص الوقت بالعصر واليه ذهب علم الهدى وابن
الجنيد وقد نقل ذلك ايضا عن السيد المرتضى انه يمتد وقت الفضيلة في الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب اربع
ركعات فيختص وقد تقدم في صدر المسألة الثالثة كلام الشيخ بنحو ذلك والمش في كلام المتأخرين افضلية تاخير العصر الى اول المثل الثاني قال
في الذكرى يمتد وقت الفضيلة للظهر او الاختيار الى ان يصير الظل الحادث بعد الزوال مماثلا للشخص في المش ثم نقل خلاف الشيخ التقدير بالاقدام
الاربعة برواية ابراهيم الكرخي ثم قال في موضع اخر بعد البحث في المقام نعم الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر
بالنافلتين الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرهما وقد تقدم في سابق هذه المسألة تصريح صاحب ك بما
ذكرنا اولا من امتداد وقت فضيلة الظهر الى تمام مثل الشاخص واستدلاله على ذلك بصحيحتي احمد بن عمر واحمد بن محمد المشتملتين على التحديد بالقامة
وان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة وفي معناها روايات اخر قدمنا ذكرها ايضا وفي الاستدلال بها عندي اشكال حيث ان مبنى الاستدلال
على حمل القامة على قامة الشخص والمفهوم من الاخبار ان لفظ قامة الواردة فيها انما هو بمعنى الذراع والقامتين بمعنى الذراعين فمن ذلك ما رواه
الشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال لكم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا وعن علي بن ابي حمزة قال سمعت
اباعبد الله ع يقول القامة هي الذراع وعن علي بن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتين الذراع والذراعين في كتاب علي ع
قال في الوافي نقلهما بالحكاية وعن علي بن حنظلة قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع القامة ذراع والقامتان ذراعان قال في الوافي تفسير القامة
انما يصح اذا كان قامة الشاخص ذراعا فيعبر عن احدهما بالاخر كما دل عليه حديث ابي بصير لا مطلقا كما زعمه صاحب يب او اريد في زمان يكون فيه الظل
الثاني بعد نقصانه ذراعا ويراد بالقامة قامة الظل الثاني لا قامة الشخص كما دل عليه حديث ... قبل الباب اول ... من المحتمل قريبا بل الظاهر
ان المراد باللام في القامة والقامتين في هذه الاخبار العهد ويكون اشارة الى ما قدمناه من الاخبار الدالة على تحديد وقت الظهر بالقامة ووقت العصر
بالقامتين بمعنى ان اللام الوارد في تلك الاخبار المراد منها الذراع لا قامة الشخص وبه يظهر ان حمل القامة في تلك الاخبار على قامة الشخص ليكون دليلا
على امتداد وقت الفضيلة بامتداد المثل والمثلين لا وجه له واما ما ذكره من استحباب تاخير العصر الى اول المثل الثاني فاستدلوا عليه برواية

زرارة المتقدمة لسؤاله اباعبدالله عليه السلام عن وقت الظهر في القيظ فقد تقدمت في سابق هذه المسألة وهي مع كونها اخص من المدعى مع اشتمالها على
خلاف المدعى ايضا حيث دلت على الصلوة بعد نقص المثل محمولة على الابراد كما تأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في محله ثم ويدل
على ذلك ما قدمناه من رواية الشيخ ره في كتاب المجالس ما كتبه الامير عليه السلام لمحمد بن ابي بكر حين ولاه مصر حيث قال في الحديث فان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله
عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل عليه السلام فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اراني وقت العصر فكان ظل كل شيء
مثله الحديث وهو مع ضعفه معارض بالاخبار المستفيضة كما ستقف عليه انشاء الله تعالى ومنها اخبار نزول جبرئيل عليه السلام بالاوقات ويمكن حمله على
التقية حيث انه هو المعمول عليه العامة قديما وحديثا ويؤيد ما ذكرنا ما صرح به شيخنا المجلسي في كتاب البحار حيث قال ولنعم ما قال ثم انه لما كان المشهور بين المخالفين
تأخير الظهرين عن اول الوقت بالمثل والمثلين فلما اختلفت الاخبار في ذلك ففي بعضها اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل
العصر وفي بعضها ان اخر وقت الظهر المثل واخر وقت العصر المثلان كما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اصحابنا وفي بعضها ان وقت النافلة الزوال الى قدمين
ووقت الظهر ونافلة العصر بعدها قدمان ووقت فضيلة العصر اربعة اقدام في بعض الاخبار وفي بعضها قدمان ونصف وفي كثير منها لا يمنعك من الفريضة
الا سبحتك ان شئت طولت وان شئت قصرت والذي يظهر في جميعها ان المثل والمثلين انما ورد تقية لاشتهارها بين المخالفين وقد اولها في
بعض الاخبار بالذراعين تحرجا من الكذب فالمثل والمثلان وقت الفضيلة بعد الذراع والذراعين والاربع اي اذا اخروا الظهر عن اربعة اقدام
فينبغي ان يؤخروها عن السبعة وهي المثل واذا اخروا العصر عن الثمانية فينبغي ان لا يؤخروها عن الاربعة عشر اعني المثلين فالافضل في الاوقات
الاقدام لكن لا بمعنى ان الظهر لا يقدم على القدمين بل بمعنى ان النافلة لا توقع بعد القدمين بل بمعنى ان النافلة لا توقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر
لا يؤتى بها بعد الاربعة اقدام فاما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الاربعة ان فرغ من النافلة وقبلها بل التقديم فيهما افضل واما اخر وقت الفضيلة
العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية ستة اقدام ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان على احتمال فاذا رجعت الى الاخبار
الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعيين هذا الوجه في وجه الجمع بينها انتهى كلامه زيد مقامه اقول لم اقف فيما حضرني من الاخبار
على ما يدل على المثل والمثلين سوى الخبرين اللذين ذكرتهما وقد عرفت الوجه فيهما وظني ان ما تكلفه زيادة على ذلك لا وجه له اذ التقية في ذلك اظهر
ظاهر في المقام فلا ضرورة في ارتكاب ما ذكره طيب الله مرقده والواجب هو بسط الاخبار المتعلقة كما هو عادتنا في الكتاب ليظهر بذلك تحقيق
الحق بغير شك ولا ارتياب فاقول ان جملة من الاخبار قد وردت في نزول جبرئيل بالاوقات ومنها ما رواه الشيخ في يب في الموثق عن
معوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من
الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلوع
الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه
حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح قال ما بينهما وقت
وعن معوية بن ميسرة عن ابي عبدالله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام وساق الخبر مثل السابق الا انه قال بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وعن الفضل
بن عمر قال قال ابو عبدالله عليه السلام نزل جبرئيل عليه السلام وساق الخبر كالاول الا انه ذكر بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام اقول وهذه
الاخبار بانضمام بعضها الى بعض ظاهرة الدلالة في ان الوقت الاول للظهرين هو الذراع والذراعان والقدمان والاربعة اقدام لان القامة
في الخبر الاول كما عرفت انما بمعنى الذراع الا انها ظاهرة الاختصاص بغير المتنفل وكان النوافل وتحديدها بالذراع والذراعين انما وقع فضيلة
بالنسبة الى غير المتنفل وعلى ذلك يحمل الاخبار المتقدمة ايضا كصحيحة الاحمدين ورواية محمد بن حكيم واما رواية يزيد بن خليفة فالظاهر حمل القامة
فيها على قامة الشاخص حيث قال في اخرها وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء فان المساء انما يترتب على قامة الشاخص دون الذراع بمعنى
كما لا يخفى الا ان يحمل على المبالغة وهو بعيد بل الظاهر حملها على التقية ويؤيده دلالتها على عدم دخول الوقت العصر حتى يصير الظل قامة الشاخص
يعني وقت فضيلتها وهو مذهب العامة حيث انهم يؤخرون العصر الى ذلك الوقت ولعل من هذا الخبر ونحوه حكم المتأخرون باستحباب تأخير
العصر الى اول المثل الثاني كما قدمنا نقله عن الذكرى والحق فيه ما عرفت ويمكن ان يجعل هذا الخبر دليلا لما قدمنا من المشهور بين الاصحاب من امتداد
فضيلة الظهر الى المثل والعصر الى المثلين حيث قال فيه لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وقد عرفت ان المراد بالقامة هنا قامة
الانسان فقوله وهو اخر الوقت اي وقت الفضيلة وقوله فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر اي الوقت المختص فمنه بالعصر بحيث لا يشاركه

الظهر فيه لان ما قبل ذلك وقت فضيلة لهما معا كما دلت عليه الاخبار من ان كل ما قرب من اول الوقت فهو افضل وانه لا يمنعه الا السبحة والذراع
والذراعين وح فاذا بلغ الظل المثل الثاني اختصت الفضيلة بالعصر الى تمام المثل الثاني وهذا المعنى وان كان محتملا الا انه لا يخلو من تكلف ولعل
حمل الخبر على الخروج مخرج التقية اظهر كما ذكرنا وجملة من الاخبار قد دلت على التحديد بالذراع والذراعين والقدم والقدمين والاربعة ونحو ذلك
ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر
فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر عليه السلام حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فكان
اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال
لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة
واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ثم قال في التهذيب
قال ابن مسكان حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيهم
اقول القامة في هذا الخبر مراد بها قامة الانسان وكذا في الذي بعده وعن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان حائط
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة اقول حيث انه قد دلت الاخبار
على انه لا تطوع في وقت فريضة بل اكثر الاخبار الدالة على هذا المعنى انما اوردوها في هذا المقام حيث ان الشارع قد عين للنافلة من اول الوقت
هذا المقدار من الذراع والذراعين والقدمين والاربعة ومتى خرج هذا الوقت لم يأت بالنافلة وحيث البداءة بالفريضة واما لو وقع
من النافلة قبل هذا المقدار فانه يجوز بل يجب مزاحمة الفريضة لها في هذا المقدار كما سيأتيك ان شاء الله ذكره في الاخبار وعن اسمعيل
الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان الفيء في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدران تختلف
بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وعن اسحق بن عمار مثله سندا ومتنا وزاد وانما جعل الذراع
والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال
لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن
زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الظهر على ذراع وعن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال اذا كان
الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت والعصر قال الشطر من ذلك الحديث وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد
الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وروى في التهذيب في الصحيح عن الفضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال
ابو جعفر عليه السلام وابو عبد الله عليه السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر
اقول ربما سبق الى بعض الاوهام كما وقع فيه لبعض الاعلام ان المراد من هذا الخبر انما هو تحديد وقت فضيلة الظهر والاختيار بمعنى ان
الافضل ايقاعها في هذا المقدار وكذلك العصر فيكون منافيا لما دل على التحديد بالقامة والقامتين والمثل والمثلين ومن اجل ذلك حكم
بطرح اخبار المثل والمثلين لصحة هذا الخبر وانت خبير بان ظاهر الصحيحة المذكورة وان اوهم ذلك في بادي النظر الا ان الظاهر ان المراد انما
هو التحديد بما بعد القدمين والاربعة فمعنى قوله وقت الظهر بعد الزوال قدمان يعني بعد مضي قدمين وهكذا وقت العصر كما وقع نظيره في موثقة
زرارة المتقدمة حيث قال اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة فان ظاهر وقت الذراع يعني اول الذراع مع ان المراد
انما هو مضي الذراع كما هو صريح صدر الرواية وقد وقع مثل ذلك في صدر صحيحة زرارة التي في صدر هذه الجملة حيث قال فيها سألته عن وقت
الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فان المراد بعد ذراع كما ينادي به تتمة الرواية وقوله فيها ان حائط
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الخبر وروى في التهذيب عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت
فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت

قصرت

مقربت وروى بعض مواليك عنهما ان الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك
وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب
القدمان والاربعة اقدام احب الي انتهى وظاهر هذه الرواية كما ترى ان جملة من معاصري الائمة قد فهموا الاختلاف بين روايات التقدير بالنافلة
كما يأتي في المقام انشاء الله ومن بين روايات التحديد والاربعة ذرع ورجح بعضهم العمل بروايات الاقدام على روايات التحديد بالنافلة
حتى بالغ بعضهم واوجب تاخير الفريضة الى مضي المقدار المذكور وحكم بعدم اجزائها قبله ولا ريب ان التاخير ظاهر منها كما سيتضح لك انشاء الله تعالى
انه لا يخفى ما في الجواب من الاجمال وعدم الانطباق على السؤال وصاحبه اعرف بتحقيق الحال ولعله قد سقطت شيء من البين وربما كان فيه
اشعار وايماء الى ترجيح العمل بروايات الاقدام ومنها موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اذا زالت الشمس
فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وروى ق في ية في باب صلوة رسول الله ص مرسلا
عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى يزول النهار فاذا زال صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في
تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين
وصلى ركعتين اخراوين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعين وفي خبر اخر رواه الكليني بطريقين احدهما صحيح او حسن بابراهيم بن هاشم في باب
بناء مسجد النبي ص قال كان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا فاء الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر قدمين ثم صلى سبحتك واحب
ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام الحديث وقد تقدمت رواية ابراهيم الكرخي الدالة على خروج وقت الظهر بعد
ما يمضي من الزوال اربعة اقدام وان اول وقت العصر هو اخر وقت الظهر وان اخر وقت العصر حتى تغرب الشمس وهو محمول على خروج وقت
الفضيلة بمضي الاربعة الاقدام للظهر ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة
اقدام فذلك التضييع وعن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله ع العصر يوم الجمعة على ستة اقدام وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال صلوة العصر على اربعة اقدام وعن سليمان بن جعفر قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وعن صفوان الجمال عن ابي عبد الله
قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وفي كتاب الفقه الرضوي قال ووقت الظهر زوال الشمس
واخره ان يبلغ الظل ذراعا او قدمين من زوال الشمس في كل زمان ووقت العصر بعد القدمين الاولين الى قدمين اخرين وذراعين
لمن كان مريضا او معتلا او مقصرا فصار قدمان للظهر وقدمان للعصر فان لم يكن معتلا من مرض او من غيره ولا مقصرا فلا يريد ان يطيل
التنفل فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وليس يمنعه منها الا السبحة بينهما والثماني ركعات قبل الفريضة والثماني بعدها
فان شاء طول الى قدمين وان شاء قصر الحال ثم قال فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والنوم والشغل
الى ان يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فاذا بلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر في استقبال القدم
الثالث وكذلك يصلي العصر اذا صلى في اخر الوقت في استقبال القدم الخامس فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض للصلوة
والوقت اخره ــــ قوله وله مهلة في التنفل والقضاء والشغل الى ان يبلغ ظل قامته قدمين الظاهر ان معناه بيان اتساع الوقت
الى الحد المذكور يعني ان وقت الظهر من الزوال الى اول القدم الثالث فهو في هذه المدة مرخص في اشتغاله بنافلة او نوم او شغل او نحو
ذلك لاتساع الوقت في هذه المدة فاذا كان اول القدم الثالث تعين ايقاع الظهر فيه وليس له سعة في الاشتغال بنافلة ولا غيرها وهكذا
بالنسبة الى العصر الى اول القدم الخامس فهو في سعة منها الى القدم المذكور فلو اخرها عن الحد المذكور مختارا كان مضيعا وهو قاض اي آت
بما عين للصلوة بعد الوقت المعين لها احتياطا لان المراد بالقضاء فعل الشيء خارج وقته وهو مفسر لجملة من الاخبار المتقدمة وموضح
لها ودال بظاهره على ان الوقت الاول للظهر من الزوال الى مضي القدمين او الذراع وللعصر الى مضي الاربعة اقدام والذراعين وان شرع الاشتغال الى
بالنافلة يزاحم بفريضة الظهر القدم الثالث وبفريضة العصر القدم الخامس وانه بعد ذلك يخرج الوقت الاول لكل منهما ويدخل الوقت الثاني
الذي نسب الى التضييع ثم قال ع وقد جاءت احاديث مختلفة في الاوقات ولكل حديث معنى وتفسير ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر
وقتها قامة رجل قدم وقدمان وجاء على النصف من ذلك وهو احب الي وجاء اخر وقتها اذا تم قامتين وجاء اول وقت العصر اذا تم الظل
قامتين واخر وقتها اذا تم اربعة اقدام وجاء اول وقت العصر اذا تم الظل ذراعا واخر وقتها اذا تم ذراعين وجاء لهما جميعا وقت واحد مرسل

قوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وجاء ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير سفر ولا مرض وجاء
ان لكل صلاة وقتين اول وآخر كما ذكرنا في اول الباب وهو ان اول الوقت افضلهما وانما جعل آخر الوقت للصلاة الى آخره وهذه الاخبار التي
نقلناها كلها تدل على التحديد بالاقدام زيادة ونقيصة وليس في شيء منها ما يدل على المثل والمثلين كما هو المشهور بين اصحابنا رضي الله عنهم ونحوها جملة
وافرة من الاخبار التي تضمنت تحديد الوقت بالاقدام والاذرع وهذه ظاهرة في التفصيل في هذا المقدار ولا سيما كلامه في كتاب الفقه الرضوي
وانما خرج من هذا المقدار فهو المراد بالوقت الثاني وهو المفضول المعين لاصحاب الاعذار والضرورات وجملة من الاخبار قد تضمنت
التحديد بالنافلة ومنها رواية يزيد بن خليفة وقد تقدم الكلام فيها وما رواه في الكافي عن ذريح في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى
اصلي الظهر قال صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر وعن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر
الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وعن ابن ابي عمير قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان
بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا
كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك
اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت ورواه في يب عن الحارث وعمر ومنصور مثله وزاد فيه اليك وان خففت سبحتك فحين تفرغ من
سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك وروى الشيخ ره في يب عن الحسن عن عيسى بن ابي منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت
الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر وعن سماعة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة
اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر ورواه في يب قال سال مالك الجهني اباعبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلاتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى بدا لك وروى في يب عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا
الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا
القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر
فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وهذه جملة من الاخبار المتعلقة بالمسألة
وكلها ظاهرة الدلالة متطابقة المقالة في ان فضيلة الظهر والوقت الاول لها من اول الزوال الى انتهاء الاقدام والاذرع المذكورة في الاخبار وان
الافضل من ذلك هو تقديم الفريضتين قبل بلوغ ذلك الحد بالاسراع في النافلة لو كان ممن يتنفل كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية ابي بصير قال ذكر
عند ابي عبد الله عليه السلام اول وقت الظهر وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني قال خفف ما استطعت وجملة من اصحابنا كما تقدم في كلام صاحب المدارك
ومثله المحدث الكاشاني قد استدلوا على القول المشهور وهو امتداد وقت فضيلة الظهرين بالمثل والمثلين بصحيحتي الاحمدين المتقدمتين بحمل القامة
فيهما على قامة الانسان ومثلها رواية يزيد بن خليفة ومحمد بن حكيم المتقدم جميع ذلك وهو وان احتمل الا ان احتمال حمل القامة فيهما على الذراع
قائم الا في رواية يزيد بن خليفة كما تقدم وبالجملة فاني لم اقف للقول بالمثل والمثلين كما هو المشهور على دليل تطمئن به النفس سيما مع ما عرفت
من احتمال التقية واشتهار القول بذلك بين العامة فالخروج عن مقتضى هذه الاخبار المستفيضة التي سردناها بمجرد ذلك مشكل بقي هنا شيئان
يجب التنبيه عليهما في المقام احدهما ان ظاهر الاخبار المتقدمة ما دل على التحديد بالاقدام والاذرع والاخبار الدالة على التحديد بالنافلة لا يخلو
من تدافع وذلك فان مقتضى الاخبار الدالة على التحديد بالنافلة هو ان الافضل ايقاع الفريضة بعد الفراغ من النافلة سواء كان قبل بلوغ القدمين
والاربعة اذرع والذراعين ومقتضى اخبار الاقدام والاذرع هو تاخير الفريضة الى تمام القدمين والاربعة والذراع والذراعين وان
كان قد فرغ من النافلة قبل ذلك والجمع بينهما لا يخلو عن الاشكال والمقصود ان كلا من اخبار الطرفين ظاهر فيما ذكرنا تمام الظهور وظاهر المحقق
الشيخ حسن في كتاب المنتقى الميل الى العمل باخبار التحديد بالاقدام والاذرع وان الافضل عنده تاخير الفريضة وان تم النافلة الى القدم الثالث
والخامس والذراع الثاني والثالث وقال عطر الله مرقده في الكتاب المذكور بعد ذكر الاخبار المشار اليها اذا تبين ان المراد من التقدير
بالذراع والذراعين ما قد علم وكذا من القدمين والاربعة في الخبر الاول فيرد عليها من سائر في بعضها ان الاخبار الكثيرة المتضمنة لدخول الوقت
بزوال الشمس يعارضها وخصوصا حديث محمد بن احمد بن يحيى السابق حيث نفى اعتبار القدم والقدمين وكذا الاخبار الدالة على ترجيح اول الوقت
مطلقا ويجاب بان المراد من الوقت الداخل بزوال الشمس وقت الاجزاء وما بعد القدم والقدمين من وقت الفضيلة في الجملة وقد وقع التصريح بهذا

في بعض

في بعض الاخبار السابقة فاثبت ذلك حمل الاخبار الواردة برجحان اول الوقت على ارادة الاول عما بعد وقت الفضيلة لا من ابتداء الوقت فيبقى الكلام
في الخبر الثاني لاعتبار القدم والقدمين وقد ذكر الشيخ ره انه انما نفى ذلك لئلا يظن انه وقت لا يجوز غيره وهو متجه ويحتمل ان يكون ايضه واردا على
جهة التقية لما هو معروف من حال اكثر اهل الخلاف في انكار ذلك والعمل بخلافه انتهى كلامه زيد مقامه وبعض افاضل متاخري المتاخرين
تدرج العمل بالاخبار الاخر الدالة على التحديد بالنافلة وتاول الاخبار الاخر الدالة على التحديد بالاقدام والاذرع فحمل جملة اخبار الرسول صلعم
الدالة ظاهرا على تاخير الصلوة الى مضي القدر المذكور في تلك الاخبار على استيعاب الوقت بالنافلة والاطالة فيها والغرض حصول الجماعة
وانه لو فرغ قبل ذلك ولكنه يشتغل اجتماع الناس بهذا القدر او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار اقول ـــــ وعندي في ما ذكره
كل من هذين الفاضلين ره نظر اما ما ذكره الشيخ حسن ره فوجه النظر المتطرق اليه انما ادعاه من ان الوقت الداخل بالزوال انما هو وقت الاجزاء
لا الفضيلة وانما وقت الفضيلة بعد مضي الذراع والذراعين وجملة الاخبار الدالة على رجحان اول الوقت وافضليته على ارادة الاول مما
بعد دخول وقت الفضيلة ممنوع لان ابتداء الوقت والزوال مما يجب القطع بفساده اما اولا فلبعده غاية البعد عن سياق الاخبار الدالة
على ان لكل صلوة وقتين وان اول الوقتين افضلهما فانه انما يخص بالوقت الاول للظهر من ما بعد الزوال الا ما بعد الذراع واما ثانيا فللاخبار
الكثيرة الدالة على استحباب مزاحمة الفريضة للنافلة في الذراع والذراعين ومنها ما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن الفرج قال كتبت اساله
عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان
يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام وما رواه في الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله عم قال سال اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس
فهو وقت لا يحبسك الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع
النصف من ذلك احب الي وفي رواية صفوان الجمال المروية في يب ايضه عن ابي عبد الله ع قال العصر متى اصليها اذا كنت على غير سفر فقال على قدر ثلثي
قدم بعد الظهر الى غير سفر فقال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المزاحمة وفضيلة ما قرب من الزوال وفي رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني قال خفف ما استطعت واما ثالثا فلما رواه الشيخ ره في الصحيح
الى سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر ع اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلها ورواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب
احد في الصحيفة اول مني وروى في ره مرسلا قال قال رسول الله ص اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى
لمن رفع له عند ذلك عمل صالح ومن ذلك رواية ق المتقدم نقلها في باب صلوة رسول الله ص وفعله فاذا زال صلى ثمان ركعات وهي صلوة
الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان اول الزوال
هو المخصوص بالفضل الا انه وقت الاجزاء والفضل انما هو بعده كما توهمه قدس سره واما رابعا فان ما نقله عن الشيخ في معنى رواية محمد بن احمد بن
يحيى واستوجهه فهو بعيد غاية البعد وانما المعنى فيها والمراد منها هو انه لما كان سؤال السائل يعطي انه فهم من هذه الاخبار كما فهم هذا المحقق وغيره
ممن تقدم اليه كما اشارت اليه رواية عبد الله بن محمد المتقدمة من ان اول وقت فضيلة الظهر انما هي بعد مضي المدة المذكورة كما ينادي به ظاهر
تلك الاخبار نفاه ع في هذا الخبر وجعل الفضيلة بعد الفراغ من النافلة طالت او قصرت وفيه اشارة الى انه ليس الغرض من التحديد بالذراع
والذراعين ما توهمه السائل مما ذكرناه وانما الغرض من ذلك ما ذكروه ع في جملة من الاخبار من بيان الوقت الذي يختص به النافلة بحيث لا يجوز
الاتيان بها بعده هذا هو ظاهر معنى الرواية المذكورة واما خامسا فان ما احتمله من الحمل على التقية باعتبار ان العامة لا يقولون بالاقدام ففيه ايضه
ان العامة لا يقولون بما افتى ثم في الرواية من تعجيل الصلوتين في اقل من مقدار الاقدام المذكورة فانهم يعتبرون التفريق بين الفرضين في المثل
والمثلين كما هو الان معمول عليه بينهم واما ما ذكره الفاضل الاخر ففيه اولا انه على تقدير تمامه انما يتمشى في الظهر خاصة اما العصر الواقعة بعد اجتماع
الناس فلا يجري فيها ما ذكره مع ان الاخبار قد دلت على التاخير فيها ايضه بذلك المقدار اللهم الا ان يقال انه يفرق بين الوقتين بالمثل والمثلين
فلا يصليها في وقت واحد الا ان فيه مع الاغماض عن المناقشة فيه كما سيأتي ان شاء الله نعم ان الحكم لا يتم كليا الا نادرا كما عرفت ومما جمع وثانيا انه ينافيه
من الاخبار ان المسارعة بالفريضة في اول وقتها افضل من انتظار الاجتماع وهو ما رواه القطب الراوندي في كتاب الخرائج والجرائح بسنده عن ابراهيم
بن موسى القزاز قال خرج الرضا ع يستقبل بعض ... وجاء وقت الصلوة فمال الى قصر هناك فنزل تحت صخرة فقال اذن فقلت ننتظر يلحق بنا اصحابنا

فقال غفر الله لك لا توخرون صلوة عن اول وقتها الى اخر وقتها من غير علة عليك ابدا ابدا اول الوقت فاذنت وصلينا قال شيخنا المجلسي طاب ثراه
في كتاب البحار ذيل هذا الخبر يدل على انه لا ينبغي التاخير لانتظار الجماعة ايضا انتهى وثالثا ان التطويل في النافلة على وجه يستوعب ذلك
المقدار يرده الاخبار المتقدمة الدالة على افضلية التخفيف في النافلة ومزاحمة الفريضة لها في ذلك المقدار ونحوها الاخبار الدالة على افضلية
ما قرب من الزوال وبالجملة فان فضل اول الوقت مما لا اشكال فيه لاستفاضة الاخبار به واستحباب التاخير لانتظار الجماعة مما لم يقم عليه دليل
بل الدليل على خلافه واضح السبيل ثم انه قدس سره تاول باقي الاخبار بتاويلات غريبة الا انها تكلفات سخيفة بعيدة والاظهر عندي ان منشا
هذا الاختلاف في الاخبار انما هو التقية التي هي اصل كل محنة في الدين وبلية كما يدل عليه ما رواه الشيخ ره في الصحيح على الظاهر عن سالم بن ابي خديجة عن ابي
عبد الله ع قال سال انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا في وقت
واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وما رواه الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج بسنده في رواية عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قلت انه ليس شيء اشد علي من اختلاف
اصحابنا قال ذلك من قبلي وما رواه الشيخ ره في كتاب العدة عن الصادق ع مرسلا انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم
وما رواه الصدوق ره في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عمن حدثه عن ابي الحسن ع قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم
على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال انا فعلت بكم ذلك ولو اتفقتم على امر واحد لاخذ برقابكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة بعمومها
او خصوصها على المراد والمستفاد من هذه الاخبار ونحوها ان ايقاعهم الاختلاف في الاحكام لا يتوقف على القول بالحكم المخالف من العامة ولا على
حضور احد منهم في مجلس الفتوى كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب والمسئلة هنا من مسائل الاوقات التي دلت على ايقاع الاختلاف
فيها لا تتحمل هذه الروايات بل لو ادعى ان في هذه الاخبار انما خرجت في هذه المسئلة لم يكن بعيدا لانا لم نقف في مسائل الاوقات على مسئلة تشعبت
فيها من الطرفين وتضادت من الجانبين ما بلغ في هذه المسئلة كما عرفت مما شرحناه ونقلناه ويشير الى ذلك رواية عبد الله بن محمد المتقدمة الدالة
على وقوع هذا الاختلاف في عصر الائمة ع واختلاف اصحابهم في ذلك حتى ان منهم من يوجب تاخير الظهر الى مضي ذينك المقدارين ومنهم من يحمل ذلك
على وجه الافضلية بقي الكلام في ان التقية في اي الطرفين من هذه الاخبار ولعل الاقرب كونها في اخبار التحديد بالاقدام والاذرع وذلك اولا من حيث
اعتضاد اخبار التحديد بالنافلة بعمل الاصحاب قديما وحديثا ولم نقف على قائل بظاهرها من جميع اخبار الاقدام سوى المحقق المذكور وثانيا من حيث اعتضادها
باخبار استحباب تخفيف النافلة واخبار افضلية ما قرب من اول الوقت وثالثا انه الاقرب الى جادة الاحتياط وقد عرفت ان الحمل على التقية لا يتوقف
على وجود القائل بذلك من العامة وان اشتهر بين اصحابنا رض تخصيص الحمل على التقية بذلك الا ان ظاهر اخبارهم يرده فان المستفاد من الاخبار
المذكورة في المقام وكذا نحوها في المقدمة الاولى ان منشا التقية انما هو من حيث ان اتفاقهم على امر واحد واجماع كلمتهم على ذلك يوجب الاخذ
برقابهم ودخول الضرر عليهم واذا كانت كلمتهم متفرقة وفتواهم عن الامام ع مختلفة هانوا في نظر العدو ونسبوهم الى عدم العلم والمذهب فلم يعبأ
بهم ولا بمذهبهم هذا ما ادى اليه الفكر القاصر في المقام والله سبحانه واولياؤه ص اعلم بالاحكام وثانيها قد عرفت مما تقدم ان المشهور بين الاصحاب رض امتداد
وقت فضيلة الظهر الى ان يصير الفيء مثل الشاخص وكذا وقت فضيلة العصر الى مثليه والمماثلة المعتبرة انما هي بين الظل الحادث من الزوال وبين
قامة الشاخص قال المحقق وهو الاظهر لان المستفاد من الروايات الدالة على المماثلة كرواية زرارة عن الصادق ع المتضمنة لامره ع عمر بن سعيد بن
هلال ان يقول لزرارة اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر والروايات الدالة كما تقدم في صحيحي الاحمدين
بناء على حمل القامة فيهما على قامة الشاخص كما ذكره ورواية [illegible] انه اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر والروايات
الدالة كما تقدم في صحيحة يزيد بن خليفة الظاهرة وذلك كما تقدم اول ــــ ومثلها رواية كتاب المجالس المتقدمة ايضا وذهب الشيخ ره في ب ومثله
المحقق في يع الى ان المماثلة انما هي بين الفيء الزائد بعد الزوال والظل الاول وهو الباقي منه عند الزوال لا الشخص واستدل على ذلك بما رواه عن صالح
بن سعيد عن يونس عن منصور بن خالد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سالته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة
وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال
انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع
وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين
ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون

صير

بنه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل واكثر كان الوقت محصورا بالذراع
والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وقد رد هذا الخبر جملة من المتاخرين ومتاخريهم بضعف الاسناد والكلام
كما ذكره في الذكرى مع المعارضة بالاخبار المتقدمة ولزوم اختلاف الوقت بالطول والقصر بحسب الازمنة لطول الشخص قال بعد ذكر
الخبر المذكور وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها ايضا مضطرب لا يدل على المطلوب وايضا فان قدر الظل الاول غير
منضبط وقد ينعدم في بعض الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت او في وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان
وجملة متاخري المتاخرين قد بقيدوا التصحيح معناه وتكلفوا لتثبيت مبناه كالمحدث الكاشاني في الوافي ولا باس بنقل كلامه في المقام فانه
جيد يجلو به غشاوة الابهام عن بعض مواضع الخبر وان بقي الباقي في الاكمام قال قدس سره ونور ضريحه بعد ذكره الخبر المذكور لا بد من تمهيد
مقدمة سيكشف بها نقاب الارتياب عن هذا الحديث وساير الاحاديث التي نقلوها عليك في هذا الباب وما بعده من الابواب ان شاء الله تعم
فنقول وبالله التوفيق ان الشمس اذا طلعت كان ظلها طويلا ثم لا يزال ينقص حتى لا تزول فاذا زالت زاد ثم قد تقرر ان قامة كل انسان سبعة
اقدام باقدامه وثلث اذرع ونصف بذراعه والذراع قدمان فلذلك يعبر بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة
وان كان في غير الانسان وقد جرت العادة بان يكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ذراعا كما ياتي الاشارة اليه في حديث
تعريف الزوال وكان رحل رسول الله صلعم الذي يقيس به الوقت ايضا ذراعا فلاجل ذلك كثيرا ما يعبر عن القامة بالذراع وعن الذراع
بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال من الشاخص بالقامة ايضا وكانه كان اصطلاحا معهودا وبناء هذا الحديث على ارادة هذا
المعنى كما ستطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ قد يستعمل لتعريف اول وقت فضيلة الفريضتين كما في الحديث وقد يستعمل لتعريف آخر وقت فضيلتها
كما ياتي في الاخبار الاخر فكلما يستعمل لتعريف الاول فالمراد به مقدار سبعي الشاخص وكلما يستعمل لتعريف الآخر فالمراد به مقدار تمام الشاخص
ففي الاول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل التعريف الآخر بلفظ ظل مثلك وظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل
قد يطلق على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعد ذلك بحسب الذي يسمونه الفيء من فاء يفيء اذا رجع لانه كان اولا موجودا
ثم عدم ثم رجع وقد يطلق على مجموع الامرين ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في هذا المقام حتى ان كثيرا من
اصحابنا عدوا هذا الحديث مشكلا لا ينحل وطائفة منهم عدوه متهافتا اذا خلّ وانت بعد اطلاعك على ما اسلفناه لا احسبك تسترتب في
معناه الا انه لما صار على الفحول خافيا فلا باس ان نشرحه شرحا وافيا نقابل به الفاظه وعباراته ونكشف عن رموزه واشاراته فنقول
وبالهداية من الله تفصيل الحديث على وجهه والله اعلم ان يقال ان مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت فريضة الظهر
اول فريضة تارة بصيرورة ظل القامة قامة واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى قدما وقدمين وما جاء من هذا القبيل من التحديد
مع ان هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة المعاني وكيف يصح التعبير عن شيء واحد بمعاني متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال
قد لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يصير مثل قامة الشخص فكيف يصح تحديدا وله بذلك بان الذراع ليس قامة الشخص منه
الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار ظلها الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة
والبلاد مرة يكثر ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في وقت وتارة يكون مقداره ذراعا وانا نادي الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال
مقدار ذراع حتى صار مساويا للظل فهو اول الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر ولما سئل عنه فانما كان ظل القامة يوم
اقل واكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فمعناه ان الوقت انما ينضبط بالذراع والذراعين خاصة دون القامة والقامتين
واما التحديد فاكثر ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة اقدام وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا بالقدم
والقدمين فانما اريد بذلك تخفيف النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل اول الوقت فالاولى ولعل الامام انما لم يتعرض للتقديم عند تفصيل
الجواب وتبيينه لما استشعر من السائل عدم اهتمامه بذلك وانه انما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى
ذلك المقدار وفي حديث مثل القامة في هذا الخبر ما يبقى عند الزوال من الظل سواء كان مثله او اقل او اكثر وجعل التحديد بصيرورة الفيء الزايد
مثل الظل الثاني كائنا ما كان واعترض عليه بعض مشايخنا طاب ثراهم بانه يقتضي اختلافا فاحشا في الوقت بل يقتضي التكليف بعبادة يقصر
عنها الوقت كما اذا كان الباقي شيئا يسيرا جدا بل يستلزم الخلو من التوقيت في اليوم الذي تسامت فيه الشمس راس الشخص لانعدام الظل الاول ح

ونعنيه بالعبادة النافلة لان هذا التأخير عن الزوال انما هو للاتيان بها كما ستقف عليه اقول ـــ اما الاختلاف الفاحش فغير لازم وذلك
لان كل بلد وزمان يكون الظل الباقي فيه شيئا يسيرا فانما يزيد الفيء منه في زمان طويل لبطوء حركة التزايد وكل بلد وزمان يكون الظل
الباقي فيه كثيرا فانما يزيد الفيء في زمان يسير لسرعته في التزايد فلا يتفاوت الامر في ذلك واما انعدام الظل فهو امر نادر لا يكون
الا في قليل من البلاد وفي يوم يكون الشمس فيه مسامتة لرؤوس اهلها لا غير ولا عبرة بالنادر نعم يرد على تفسير صاحب بت امران احدهما
انه غير موافق لقوله صم فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين لانه على تفسيره يكون دائما محصورا
بمقدار ظل القامة كائنا ما كان والثاني انه غير موافق للتحديد بالوارد في سائر الاخبار المعتبرة المستفيضة كما ياتي ذكرها بل فيها مخالفة
شديدة كما يظهر عند الاطلاع عليها والتأمل فيها وعلى المعنى الذي فهمناه من الحديث لا يرد عليه شيء من هذه المؤاخذات الا انه يصير حديثا
مختصا بزمان خاص ومخاطب مخصوص ولا بأس بذلك ان قيل اختلاف النافلة في الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد وتفاوت
جدا ولو وقت الفريضتين التابع لذلك لانه على اي التقادير لما ذكرت من سرعة تزايد الفيء اخرى فكيف ذلك قلنا نعم ذلك كذلك
ولا بأس بذلك لان لطول اليوم وقصره كساير الاوقات في الايام والليالي انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ـــ ويقرب مما دل عليه هذا
الخبر ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه انفا في هذه المسألة ما صورته وانما هي ظل القامة قامة لان
حائط مسجد رسول الله صم كان قامة انسان فسمي ظل قامة وظل قامتين وظل قدم وظل قدمين وظل اربعة اقدام وذراع وذلك
انه اذا مسح بالقدمين كان قدمين واذا مسح بالذراع كان ذراعا واذا مسح بالذراعين كان ذراعين واذا مسح بالقامة كان قامة
اي هو ظل القامة وليس هو بطول القامة سواء مثله لان ظل القامة ربما كان قدما وربما كان قدمين ظل مختلف على قدر الازمنة و
اختلافها لان الظل قد يطول وينقص لاختلاف الازمنة والحائط المنسوب الى قامة الانسان قائم معه غير مختلف ولا زائد ولا ناقص ولثبوت
الحائط المقيم الى القامة كان الظل منسوبا اليه ممسوحا به طال الظل ام قصر انتهى ويتلخص من الخبرين انما المعتبر في ذلك انما هو الذراع
والذراعان كما في سائر الاخبار وان وقت الظهر بعد الاول والعصر بعد الثاني وهو لا يختلف باختلاف الازمان والاحوال وان التحديد
بالقامة انما هو لما كان جدار مسجد رسول الله صم قامة انسان قال في وقت كان ظل ذلك الجدار المتخلف عند الزوال ذراعا اذا كان
الفيء مثل ظل القامة فصلوا الظهر واذا كان مثليه فصلوا العصر وقال مثل القامة وعرض ظل القامة بقيام القرينة بذلك فلم يفهم المخالفون
ذلك وتوهموا ان المراد بالقامة قامة الجدار فجعلوا للظهر قامة وللعصر قامتين وهما المعبر عنهما بالمثل والمثلين وانما مراده مثل الظل في ذلك
الوقت وهو الذراع ومرجعه الى زيادة الظل ذراعا من الزوال من قامة الانسان وهذا امر قد وصم فيكون ظل القامة والقامتين والذراع
والذراعين متفقين في كل زمان يعني به انا لما فسرنا القامة او ظل القامة بالظل الحاصل والزمان المخصوص الذي صدر فيه الحكم عن النبي صم
وكان في ذلك الوقت ذراعا فلا يختلف الحكم باختلاف البلاد والفصول وكان اللفظان مفادهما واحدا ويفسر احدهما الاخرى اي ظل القامة بالاخرى
اي الذراع واما التحديد بالاقدام فاكثر ما جاء في الاخبار بالقدمين والاربعة ومرجعه الى الذراع والذراعين واما ما نقص عن ذلك فقد
عرفت وجهه من كلام المحدث الكاشاني والله العالم. الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان اول وقت العصر الفراغ من الظهر ولو
تقديرا بعد ما تقدم القول في تحقيق الاشتراك من اول الوقت وعدمه وادعى في المعتبر والمنتهى الاجماع على ان وقتها بعد الفراغ من
الظهر والاخبار بذلك مستفيضة منها الاخبار الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه والاخبار المتكاثرة
الدالة في كل من الظهر على انه لا يمنعك الا سبحتك طولت او قصرت وبين يديه تأكيدا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا بقي الكلام في الفضل والاستحباب فظاهر الافضل تعجيل العصر بعد الظهر لغير المتنفل وبعد التنفل
او مضي الذراعين لغيره على الخلاف المتقدم او ان الافضل تأخيرها الى مضي المثل الاول الاظهر الاشهر الاول ونقل في ك عن جمع من الاصحاب
انهم ذهبوا الى استحباب تأخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو المثل والاقدام قال وممن صرح بذلك المفيد ره في المقنعة فانه
قال في باب عمل الجمعة والتفريق بين الصلاتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا يوم الجمعة فان
الجمع بينهما افضل انتهى ويقرب من ذلك عبارة ابن الجنيد فانه قال لا نختار ان ياتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا مسافرا
او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا

من وقت

من وقت ذوالهامة يأتي وبعضها بالتطوع من التسبيح او الصلوة ليصير الفئ اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر هذا كلامه وهو جيّد ورواية ذرّ
الا ان اكثر الروايات تتضمن استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من غير اعتبار للاقدام والاذرع انتهى ما ذكره ره اقول الظاهر من عبارتي
الشيخ المفيد وابن الجنيد انما هو استحباب التفريق بين الفرضين بالنافلة كما هو المتفق عليه نصا وفتوى لا التفريق بتاخير العصر الى اول المثل الثاني
واما تاخير العصر الى مضي الاقدام الاربعة او النافلة طال الشام فقد عرفت في مسئلة اخرى قد تقدم الكلام فيها انه من يخص وقت فضيلة الظهر بالقدمين
من الزوال والذراع وقدر الفريضة وفضيلة العصر بالاربعة والذراعين والفريضة كما هو القول الاظهر من الاخبار فانه يتجه فيه ما ذكره اما الاشكال
فيمن يقول بامتداد وقت فضيلة الظهر الى اول الثاني وفضيلة العصر باول المثل الثاني الى تمام المثل فهل يستحب له تاخير العصر الى مضي وقت
فضيلة الظهر من تقدم في صدر المسئلة الى ابعد تقريح شيخنا الشهيد في الذكرى بان الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر
اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بالمثل والاقدام وقد عرفت ان التاخير في المواضع المذكورة في كلامه مما لا اشكال في شيء منها الورود
في الاخبار المتفق الا في التاخير الى مضي المثل فانه لم يدل عليه الا رواية زرارة المتضمنة لسواله عن وقت الظهر في القيظ ورواية كتاب المجالس وقد
تقدم الكلام فيها وبينا الوجه فيما تضمناه وبالجملة فان المستفاد من الاخبار التي عليها الاعتماد والمدار في الايراد والاعتذار هو ان الافضل
المبادرة بالعصر بعد الظهر لمن لا يتنفل او كان في سفر او يوم جمعة وبعد النافلة لمن يتنفل او بعد مضي الذراع على الخلاف المتقدم و
والتفريق الموجب للاذان الثانية يحصل بالفصل بالنافلة ولا يتوقف على بلوغ المثل الثاني قال في الذكرى لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين
الظهر والعصر حضرا وسفرا للمختار وغيره وقد رواه العامة عن علي ع الى ان قال وبالجملة كاد علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا
نعم استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك وا ورد على المحقق نجم الدين تلميذه جمال الدين بن يوسف بن حاتم الشامي المغربي
وكان تلميذ السيد بن طاوس ان النبي ص اذا كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة للاذان الثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين
يسقط الاذان ان تعين التفريق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجاب المحقق ان النبي ص كان يجمع تارة ويفرق اخرى ثم ذكر الروايات كما ذكرنا وقال انما استحببنا
الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين ثم ذكر خبر عمرو بن
حريث المتقدم عن الصادق ع المتضمن انه سأله عن صلوة رسول الله ص قال كان النبي ص يصلي ثمان ركعات الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثماني بعدها
واربعا للعصر وثلثا للمغرب واربعا بعدها الحديث الى اخره وقد تقدم اقول لا يخفى ان كلا من السؤال والجواب من الاجمال بل الاشكال
في هذا الباب اما السؤال فان ظاهره ان الجمع الموجب لسقوط الاذان هو جمع الصلوتين في وقت واحد وهو المثل الاول بناء على القول المشهور من
ان المثل الاول للظهر وان فصل بالنافلة حيث علله بان الاذان الثانية للاعلام ومع اجتماع الناس للاولى فلا يحتاج الى الاعلام وللخبر ان
الجمع بين الصلوتين موجب لسقوط الاذان يعني الجمع بينهما في وقت واحد والتفريق انما هو عبارة عن جعل العصر في اول المثل الثاني كما هو المشهور
من انه وقت فضيلة العصر وعلى الثاني فكيف ندبتم الى الجمع وقلتم انه افضل هذا حاصل كلامه ووجه الاشكال فيه ان الجمع والتفريق وان
حصل بما ذكره الا ان المستفاد من الروايات ان الجمع والتفريق المترتب عليه سقوط الاذان وعدمه انما هو باعتبار الاتيان بالنافلة وعدمه
ولو في وقت واحد وان فصل بالنافلة كما يظهر من كلامه بان الاذان للاعلام وهو غير محتاج اليه في الصورة المذكورة فانه مع اجتماع الناس
للاولى لا معنى للاذان مردود بان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الانكار ان الاذان كما يستحب في اوائل الاوقات بان يأتي به المؤذن
على المنارة للاعلام اذا دخل وقت الظهر او دخل وقت العصر بهو اول المثل الثاني كما يدعونه وكذا في غروب الشمس لصلوة المغرب وذوال الحمرة
المغربية للعشاء وهذا الاذان ليس من محل البحث في شيء كذلك يستفاد منها ما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من انه يستحب لكل صلوة منفردا كان
او جامعا ذكرا كان او انثى ان يأتي في اول صلوته باذان واقامة في اول الوقت كان او في اخره وهذا الاذان هو الذي يسقط بالجمع بين الصلوتين
وعدم الفصل بالنافلة فانه يحصل التفريق فلا يسقط هذا الاذان وان كان في وقت واحد ومقام واحد على ان ما ادعاه من انه ص كان
يفرق باعتبار تاخير العصر الى المثل الثاني مشكل وان فقه عليه المحقق في جوابه لم يرد به دليل يعتمد عليه وان اشتهر ذلك في كلامهم ولو ورد ثمة دليل
كان سبيله الحمل على التقية لما عرفت من الاخبار المتقدمة في سابق هذه المسئلة واستفاضة الاخبار عنه فيما لو كان يفعله وعن اهل بيته فيما
فعلوه وامروا به انما هو التفريق بالنافلة وان العصر بعد صلوة النافلة او الاقدام الاربعة ونحوها خاصة دون المثل وان العمل بما ذكرنا انما هو
مذهب العامة كما هو الان معلوم هذا ما في السؤال المذكور واما الجواب فظاهره موافقة السائل فيما ذكره من مفهوم الجمع والتفريق وانه باعتبار الاوقات

وظاهره انه مع الفصل بالنافلة فى الوقت الواحد فلا اذان وهو غلط محض لمخالفته الروايات الكثيرة الدالة على ما قدمناه من ان الجمع والتفريق انما هو
باعتبار الفصل بالنافلة وعدمه ومحصل كلامه هو ان النبى ص كان يجمع بين الصلوتين فى وقت واحد تارة ولكن انما استحببنا الجمع فى وقت و
ندبنا اليه بالاتيان بالفرضين والنوافل كلا دون التفريق وهو الناظر الى المثل الثانى لما ثبت من دخول الوقتين بالزوال وفضل الذمة تشغل
بهما والمبادرة الى تفريغ الذمة من الواجب امر مندوب اليه ومحثوث عليه وهو مشعر بموافقته للسائل فى سقوط الاذان فى الصورة المذكورة حيث
جعله جمعا لا تفريقا ومن شان الجمع سقوط الاذان فيه كما ذكره السائل وفيه ما عرفت والعجب ان شيخنا الشهيد جرى على ذلك من غير تنبيه على
ما ذكرناه واهمل البحث فيه من حيث قوله بتحديد الوقت بالمثل والمثلين فى فضيلتى الظهر والعصر كما تقدم نقله عنه الا ان الكلام فى سقوط
الاذان مع الاتيان بالنوافل كما يشعر به كلامهما متى جمع الفرضين فى وقت واحد فان الاخبار دالة على ثبوت الاذان فى الصورة المذكورة وقد تنبه
لذلك السيد السند فى ك حيث قال بعد ان نقل عن الذكرى للمحقق ما نقلناه ما صورته قلت ما ذكره جيد والاذان انما يسقط مع الجمع بين الفرضين
اذا لم يات المكلف بالنافلة بينهما اما مع الاتيان بها فيستحب الاذان للثانية كما سيجى بيانه انشاء الله تعالى انتهى اختلف الاصحاب رضه
فى آخر وقت العصر فذهب السيد المرتضى فى الجمل وفى جواب المسائل الناصرية الى انه غروب الشمس وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال
المفيد ره يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسى الى مغيبها وقال الشيخ ره فى ف آخره اذا صار ظل كل شى
مثليه وقال فى ط آخره اذا صار ظل كل شى مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان
فيه الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يصلى فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن
حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال ابن ابى عقيل الى ان ينتهى الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل
فى الوقت الاخر كذا نقل العلامة ره فى المختلف ثم قال والحق عندى قول السيد المرتضى ره ونقله فى ك عن عامة المتاخرين ونقل فيه عن المرتضى
فى بعض كتبه انه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة ستة اسباعه للمختار ثم اختار ما ذهب اليه المرتضى اولا انتهى ———— ومن الاخبار المتعلقة
بالمقام رواية سليمان بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهذه الرواية نقلها فى المختلف للشيخ المفيد ره قال
واحتج المفيد بما رواه سليمان بن جعفر فى الصحيح ثم ساق الرواية ثم قال وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى آخر النهار يقسم اقدام او
الظاهر ان المراد بالستة اقدام ونصف هنا يعنى بعد المثل الاول ليتحقق ما ذكره من الاصفرار ثم حمل فى المختلف على ان ذلك وقت الفضيلة وهو
متجه بناء على ما ذكروه من ان فضيلة العصر فى المثل الثانى ممن تردد حتى يصير على ستة اقدام فذلك التضييع الى آخره وقد تقدم فى كلام الشيخ ره
ان وقت الاختيار الى مضى المثلين ورواية سليمان بن خالد عن ابى عبد الله ع قال العصر على ذراعين وهو محمول على ان وقت الفضيلة او
الاختيار بعد الذراعين وذكر الى ان يمضى ستة اقدام وقت الاجزاء على المشهور والاضطرار على القول الاخر وبالجملة فانه لا ريب ان المفهوم
من الاخبار هو الامتداد الى الغروب لكن هل ذلك مخصوص باصحاب الاعذار والاضطرار كما هو احد القولين المتقدمين او محمول على الاجزاء كما هو
المشهور واما ما قبله من وقت الاختيار والفضيلة فقد تقدم الكلام فيه انه المثل كما هو المشهور او الاربعة اقدام مع الفريضة او الستة ونصف
والكل مروى الا انك قد عرفت ما فى رواية المثل والمثلين والله العالم قد ذكر الاصحاب لمعرفته طرقا منها زيادة الظل بعد
انتهاء نقصانه او حدوثه بعد عدمه قالوا والمراد بالظل هو المبسوط الماخوذ من المقاييس القائمة على سطح الافق لا الظل المنكوس وهو الماخوذ من
المقاييس الموازية للافق وتوضيح ذلك ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا على سطح الافق طويلة فى جانب
المغرب ثم لا تزال تنقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ كبد السماء وتصير الى دائرة نصف النهار وهى دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق و
المغرب تقاطع دائرة الافق بنقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وقطباها منتصف النصف الشرقى ومنتصف النصف الغربى من الافق
وهما نقطتا المشرق والمغرب ومع فيكون ظل ذلك الشخص المذكور واقعا على خط نصف النهار وهو الخط الواصل بين نقطتى الجنوب والشمال
وهناك ينتهى نقصان الظل المذكور وقد لا يبقى لذلك الشخص ظل اما فى بعض البلاد واذا بقى الظل فمقداره مختلف باختلاف البلاد والفصول
فكلما كان بعد الشمس عن سمت رؤس اهل البلد اكثر كان الظل فيها اطول فاذا مالت الشمس عن وسط السماء فانحرفت عن دائرة نصف النهار
الى المغرب فان لم يكن بقى ظل حدث ح فى جانب المشرق وكان ذلك علامة الزوال وان كان قد بقى اخذ فى الزيادة ح فيكون ذلك علامة
الزوال ايضا والذى ورد فى الاخبار وكذا فى جملة من عبارات الاصحاب هو الثانى خاصة وهو مبنى على الغالب بالنسبة الى الزمان وطريق

استعلم

استعلام ذلك ان ينصب مقياسا ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدره فان كان دون الاول او بقدره فالى الان لم تزل
وان زاد فقد زالت وقد يرد هذا الاعتبار في جملة من الاخبار منها رواية سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلوة
فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان
الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول الشمس فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وعن علي بن
حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس فقال ابو عبد الله عليه السلام تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم
تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام تبيان زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع
اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج
العظام وهذا الطريق عام النفع للعالم والعامي الا انه انما يعلم به زوال الشمس بعد زمان طويل كما لا يخفى وبه صرح في الروض ايضا والمفهوم من هذه
الاخبار وبه صرح جملة من علمائنا الابرار ان الاعتبار بالعلم بالزوال انما هو بالزيادة بعد النقص كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية سماعة
فصل الظهر ونحو كذا قوله عليه السلام في رواية علي بن حمزة فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ونحوه مرسلة وربما ظهر من كلام العلامة
في المنتهى الاكتفاء بعدم النقص قال المحدث الكاشاني في حاشيته على شرح اللمعة وجعل العلامة طاب ثراه في المنتهى عدم نقص الظل علامة للزوال وهو
كما ترى فان الظل عند قرب الزوال ربما لا يحس بنقصانه ويرى كانه واقف لا يزيد ولا ينقص فلا يعلم ح بعدم نقصه ليعلم به الزوال
وعدم ظهور النقص غير كاف في الحكم به لانه يجامع حصول النقص عند الحس انتهى كلامه زيد مقامه اقول ـــ ومن اظهر الادلة في بطلان
ذلك ما رواه في الفقيه قال روى عن حريز بن عبد الله انه قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل فقال جعلت فداك ان الشمس تنقض
ثم تركد ساعة من قبل ان تزول فقال انها تؤامر اتزول ام لا تزول وروى في الكتاب المذكور قال سئل الصادق عليه السلام عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها
يوم الجمعة ركود قال لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له ولم جعله اضيق الايام قال لانه لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته
عنده وروى في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايام قال كذلك هو قلت جعلت فداك كيف
قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت عذب الله ارواح المشركين بركود الشمس ساعة فاذا كان يوم الجمعة لا يكون
للشمس ركود يرفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وقد دلت هذه الاخبار على ان الشمس بوصولها الى دائرة
نصف النهار يحصل لها ركود ووقوف عن الجريان وهو غاية نقصان الظل فان الزوال انما يحصل بعد ذلك وهو ميلها عن الدائرة الى جهة
المغرب فكيف ما ذكره من الاكتفاء في ثبوت الزوال بعدم النقص وفي هذه الاخبار ابحاث شريفة وشيخنا البهائي في شرحنا على كتاب من لا يحضره الفقيه
استعلام ذلك بالاقدام روى ذلك الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على
نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من اب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفي النصف
من تشرين الاول على خمسة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاخر على سبعة اقدام ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة اقدام
ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من اذار على ثلثة ونصف وفي
النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم اقول ـــ وقد اشتمل هذا
الخبر على بيان اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب اختلاف الازمنة الا ان جملة من اصحابنا رضي الله عنهم منهم العلامة في المنتهى وشيخنا البهائي ذكروا
ان هذه الرواية مختصة بالعراق وما قاربها لان عرض البلاد العراقية يناسب ذلك ولان الراوي لهذا الحديث وهو عبد الله بن سنان
عراقي فالظاهر انه بين علامات الزوال بما يناسب بلاده وما ذكروه ره مما لا محيص من الحمل عليه اذ لا ريب ان ما كان عرضه مساويا للميل الكلي
ينعدم فيه الظل يوما واحدا حقيقة وبحسب الحس اياما وما كان عرضه اقل ينعدم فيه الظل يومين حقيقة واياما حسا فهذا انما يتم فيما كان عرضه
اكثر من الميل الكلي والمناسب له من البلدان الكثيرة العروض ولاية العراق والعجم على ما ذكره اصحابنا ره وعليه تدل ظواهر الاخبار وخص الشارح
بناء على ان قامة الانسان المستوي الخلقة سبعة اقدام بقدمه والنصف من حزيران على ما ذكره بعض محققي اصحابنا من اوايل السرطان والنصف
من تموز في اوايل الاسد والنصف من اب في اوائل السنبلة والنصف من ايلول في اوائل الميزان والنصف من تشرين
الاول في اوايل العقرب والنصف من تشرين الاخر اول القوس تقريبا والنصف من كانون الاول اول الجدي تقريبا والنصف من كانون الاخر اول الدلو

الجوزاء
تقريبا والنصف من شباط اول الحوت تقريبا والنصف من اذار في اوائل الحمل والنصف من نيسان في اوائل الثور والنصف من ايار في اوايل
بقي الكلام ان في الحديث اشكالا ظاهرا يمنع من الاعتماد عليه في المقام وان كان قد غفل عنه جملة من علمائنا الاعلام وذلك من المعلوم المشاهد
بالوجدان والمستغنى بالعيان عن البيان ان ظل الزوال يتزايد من اول السرطان الذي هو اول الرجوع عن انتهاء الميل الكلي الى اخر القوس
وينقص من اول الجدي الى اخر الجوزاء يوما فيوما وشهرا فشهرا على سبيل التزايد في كل من النقيصة والزيادة بمعنى ان زيادته وانتقاصه في اليوم الثاني
والشهر الثاني ازيد منه في اليوم الاول وهكذا في الثالث بالنسبة الى الثاني وفي الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهي الى غاية الزيادة والنقصان
ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها في ايام السنة ولياليها وهذا ظاهر للناقد البصير ولا يبينان مثل حين وكيف يكون
ازدياد الظل في ثلثة اشهر قدما قدما وفي الثلثة الاخرى قدمين كما في الرواية المذكورة فانه مخالف لما نحكم المشاهدة والوجدان والله سبحانه
وقائله اعلم ومنها ميل الشمس الى الحاجب لمن يستقبل القبلة العراق كما ذكروه والظاهر انها تتم بالنسبة الى اطراف العراق الغربية كالموصل
وما والاها ممن يكون قبلتهم نقطة الجنوب اذ يكون دائرة نصف النهار بين العينين فاذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار نحو الغرب
مالت بالضرورة الى الحاجب الايمن واما اطراف العراق الشرقية وما والاها واوساطها ممن يميل قبلتهم عن نقطة الجنوب نحو المغرب على تفاوت
في ذلك زيادة ونقيصة فعند ميل الشمس الى الحاجب الايمن يكون قد مضى من الزوال مقدار غير قليل لانحراف قبلتهم عن المغرب وان كان
ذلك في اواسط العراق اقل لقلة انحرافهم نحو المغرب بالنسبة الى الاطراف الشرقية قال والدي قدس سره بعد ذكر نحو ما قلناه واما ذكره شيخنا البهائي
من ان ذلك يمكن جعله علامة للزوال في اواسط العراق ايضا كالكوفة وما والاها لانه عند ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلتهم
لا يكون مضى من الزوال قدر معتد به فبعيد جدا لان انحراف اوساط العراق نحو المغرب كما ذكره الشهيد الثاني ازيد من انحراف الشامي نحو المشرق
ومن المقرر ان انحراف الشامي نحو المشرق قدر ثلث ما بين نقطتي الجنوب والمشرق كما ذكره في شرح الالفية ومن المعلوم ان من انحرف قدر
ثلث الربع المذكور فضلا عما زاد عنها نحو المغرب يكون عند ميل الشمس الى حاجبه الايمن قد مضى من الزوال قدر معتد به فتدبر انتهى كلامه
رفع رفع في الخلد مقامه اقول ــــــ ومما يدل على هذه العلامة من الاخبار ما تقدم في كتاب حديث مجالس الشيخ المذكور في المسئلة الرابعة من
قوله اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس على حاجبه الايمن وكيف كان فالظاهر ان الكلام في معلومية الزوال بهذه العلامة كما تقدم
في العلامة الاولى من حصول الزوال وقبل ذلك بمدة قال شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه في كتاب روض الجنان بعد ذكر المصنف العلامة المذكورة
ما لفظه وهذه العلامة لا يعلم بها الزوال الا بعد مضي زمان كثير لاتساع جهة القبلة بالنسبة الى البعيد ومن ثم قيدها المصنف في النهاية والمنتهى
بمن كان بمكة اذا استقبل الركن العراقي ليضيق المجال ويتحقق الحال ولا امر كما قال فان الشمس لا تصير على الحاجب الايمن لمستقبل الركن العراقي
الا بعد زمان كثير بل ربما امكن استخراجه للبعيد في زمان اقل منه لمستقبل الركن والتحقيق انه لا حاجة الى التقييد بالركن لما ذكرناه ولان
البعيد اذا استخرج نقطة الجنوب باخراج نصف النهار وصار المشرق والمغرب عن يمينه ويساره كما هو احد علامات العراق وان كان في هذه
العلامة بحث نقف عليه في محله ان شاء الله تعالى فاذا وقف الانسان على سمت هذا الخط ظهر له ميل الشمس اذا مالت في زمان قصير لقرب
من زيادة الظل بعد نقصه واما اذا اعتبر البعيد قبلة العراق بغير هذه العلامة خصوصا بالنظر الدقيق الذي يخرج به سمت القبلة
فان الزوال لا يظهر الا بعد مضي ساعات من وقت الظهر كما لا يخفى على من اسحق ذلك وقريب من ذلك استقبال الركن العراقي فانه
ليس موضوعا على حد الشمال حتى يكون استقباله موجبا لاستقبال نقطة الجنوب والوقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق
والشمال فوصول الشمس اليه يوجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى انتهى كلامه زيد مقامه ومنها الدائرة الهندسية وقد
ذكرها الشيخ المفيد والعلامة وغيرهما وبناؤها على ذلك بميل الظل عن خط نصف النهار الى جانب المشرق فان الظل يقابل الشمس دائما
فاذا كانت الشمس في جهة المشرق كان ظل الشاخص في جهة المغرب وبالعكس واذا كانت في وسط السماء على دائرة نصف النهار كان
ظل الشاخص على خط نصف النهار من الشمال او الجنوب ان كان له ظل فاذا زالت الشمس فان مالت عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب
مال الظل الشاخص الى جانب المشرق ان كان له او حدث من ذلك الجانب ان لم يكن وطريق استخراج خط نصف النهار بالدائرة الهندسية
يعلم منها لما ذكرناه على ما ذكره جملة من الاصحاب ان يسوى من الارض موضعا من الارض تسوية صحيحة بحيث يخلو من الانخفاض والارتفاع
ثم يدار عليها بدائرة باي بعد كان وكلما كانت الدائرة اوسع كانت المعرفة اسهل وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محددا الراس يكون

طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث من جوانبه زوايا قوايم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة بمقدار واحد من ثلثة مواضع او اكثر فان تساوت الابعاد فهو عمود ثم ترصد ظل المقياس قبل الزوال حين يكون خارجا من محيط الدائرة نحو المغرب فاذا انتهى راس الظل الى محيط الدائرة مريدا للدخول فيه فعلم عليه علامة ثم ترصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فاذا اراد الخروج فعلم عليه علامة ثم ترصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فعلم عليه علامة وتصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط وتصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف الخط بخط وهو خط نصف النهار فاذا التقى المقياس ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتداء راس الظل يخرج عنه فقد زالت الشمس وبذلك تعرف القبلة ايضا ولو نصفت القوسين الحادثين من قطع خط نصف النهار الدائرة ووصلت بينهما بخط يقاطع خط نصف النهار على اربع زوايا قوايم كل منها ربع المحيط كان ذلك خط المشرق والمغرب فيتصل احد طرفيه بنقطة مشرق الاعتدال والاخر بنقطة مغربه وهذه صورة الدائرة

لا خلاف بين الاصحاب في ان اول صلوة المغرب هو غروب الشمس قال في المعتبر وهو اجماع العلماء قال وانما الخلاف فيما يتحقق به الغروب فالمشهور وهو الذي عليه الاكثر من المتقدمين والمتاخرين انه انما يعلم بزوال الحمرة المشرقية عن قمة الراس الى ناحية المغرب وقيل انه عبارة عن غيبوبة القرص عن العين في الافق مع عدم الحائل ونقل عن الشيخ في ط والمرتضى وابن الجنيد وبه صرح ق في كتاب العلل وهو ظاهره في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث اقتصر فيه على الاخبار الموافقة لهذا القول ولم يتعرض لشيء من اخبار القول الاخر ومنشاء ذلك هو اختلاف الاخبار الواردة في المسئلة والذي ظهر لي من الاخبار هو القول المشهور فالواجب هو بسط اخبار المسئلة والكلام فيها وبيان رجحان ما ذهب اليه المشهور منها وضعف القول الاخر فاقول وبالله سبحانه الثقة لبلوغ المامول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبد الله عم قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومارواه بطريقين عن القسم بن عروة والشيخ في يب بطريقين اخرين عنه ايضا عن بريد بن معوية عن ابي جعفر عم قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وما رواه في في عن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري وكيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة ههنا وما رواه الشيخ ره عن محمد بن علي قال صحبت الرضا عم في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عم انما امرت الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل الغروب ومنها الاخبار الواردة في الافاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس ايضا ففي موثقة يونس بن يعقوب المروية في في قال قلت لابي عبد الله عم متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب المشرق وروى في يب عن يونس المذكور في الموثق ايضا قال قلت لابي عبد الله عم متى تفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وما ذكره الرضا عم في كتاب الفقه حيث قال واول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق واخر وقتها غروب الشفق وقال في موضع اخر وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وفي عبارته سواد الافق من جميع جهاته فهذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور ووضوحها في الدلالة غاية الظهور لا يعتريها قصور ولا فتور واما ما استدل به للقول الاخر فمنها ما رواه الشيخان في في ويب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء هاتان الروايتان

ما استدل به في ك للقول الثاني وهي بحمد واضحة الظهور وذلك لان غاية ما دلتا عليه هو كون وقت المغرب عبارة عن غيبوبة الشمس وغروبها
وقد عرفت ان هذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف كما قدمناه وبه اعترف في ك في صدر البحث فيما به يتحقق الغروب من مجرد استتار القرص
عن النظر مع عدم الحايل او يتوقف على زوال الحمرة المشرقية وميلها الى المغرب وبذلك يظهر لك انه لا دلالة للخبرين المذكورين على ما ادعاه
وان صح سندهما بجماعة وبذلك يظهر الجواب عما استدلوا به من رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا
عنك بوقت قال فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت قال وقت المغرب اذا غاب القرص الا ان رسول الله ص كان اذا جد به
السير اخر المغرب ويجمع بينها وبين العشآء فقال صدق الحديث وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص
وبالجملة فان غيبوبة القرص وغروب الشمس ونحو ذلك من هذه العبارات مجملة قابلة للحمل على كل من القولين اذ لفظ القرص ولفظ الشمس بمعنى
واحد ولفظ الغيبوبة ولفظ الغروب بمعنى واحد كما لا يخفى ومنه عرفت من كلامه ره في كتاب الفقه بعد ان عبر بسقوط القرص انه جعل علامته
ان يسود افق المشرق ونحوه في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة واستدل في ك لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت المغرب
اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي
اسامة زيد الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اوخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط
القرص وفيه ان ظاهر سياق صحيحة زرارة المذكورة انها انما وردت في مقام الاشتباه بغيم ونحوه وابتنآء في دخول الوقت على الظن فكانه قال
وقت المغرب انما حصل لك ظن بغيبوبة القرص فان رايته بعد ذلك الى اخر الخروج فليست من محل البحث في شيء ولو كان المراد بغيبوبة القرص
فيها غيبوبته عن النظر مع عدم الحائل فكيف يتصور الروية بعد ذلك ولو استند في الاستدلال بها الى مجرد التعبير بغيبوبة القرص فيأتي ما على الخبرين
المذكورين في كلامه لكان الجواب عنها بما عرفت وبه يعلم الجواب ايضا عن موثقة زيد الشحام المذكورة فان غاية ما تدل عليه النهي عن التاخير الى ان
تستبين النجوم والعمل على سقوط القرص وقد عرفت من روايتي ابن ابي عمير وكتاب الفقه ان سقوط القرص انما يتحقق بزوال الحمرة الى ما حينه
المغرب هذا غاية ما استدل به في ك على القول المذكور وقد ظهر لك صحة ما ادعيناه من عدم دلالتها على المراد وتطرق البحث اليها والايراد ومثله
هذه الاخبار جملة اخرى بهذا المضمون اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت ومنها رواية الصدوق ره في الفقيه في الموثق عن سماعة قال قلت
لابي عبد الله ع المغرب اذا دربا طلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس باقية الجبل او قد سترها منا الجبل فقال … وما رواه فيه ايضا عن زيد الشحام
قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته
بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة وانما عليك
مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا اقول ـــ لا يخفى ان هذين الخبرين لا ينطبقان على شيء من القولين اما القول الثاني فظاهر
واما القول الاخر فلانه لا خلاف بين اصحاب هذا القول كما صرح به غير واحد من اصحابنا رض في انه لابد من سقوط القرص الذي يجعل شيئا
للغروب على هذا القول انتفاء الحائل بين الناظر وبين موضع غروب الشمس من افق تلك البلاد ولا ريب في ان جبل قبيس حائل
بالجملة فان الاستدلال من صاحب الفقيه بهذين الخبرين كما ذكره في الفقيه ومثله في كتاب المجالس وغيرهما على هذا القول حيث اختاره
من اعجب العجاب لما عرفت من الاشكال الذي ليس عنه من جواب قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد ذكر هذين الخبرين ظاهر هذا الخبر
والمتقدم الاكتفاء بغيبوبة الشمس خلف الجبل وان لم تغرب عن الافق ولعله لم يقل بها احد وان كان ظاهر القول لكنه لم ينسب اليه هذا القول
ويمكن حمله على ما اذا غابت من الافق لكن ضوؤها على رؤس الجبال كما نقلنا عن الشيخ ره في خط ولعل الشيخ ره حملها على هذا الوجه و
ليس ببعيد جدا والاولى الحمل على التقية قال الوالد ره في الجزء الاول ان ذمه على صعود الجبل لانه عرضه تارة الفتنة بان يقول انهم يفطرون
ويصلون والشمس لم تغب بعد وكان مظنة ان يصل الضرر اليه والى غيره فنهاه ع لذلك ويمكن ان يكون المراد بقوله فانما عليك مشرقك ٢
ومغربك انك لا تحتاج الى صعود الجبل فانه يمكن استعلام الطلوع والغروب بظهور الحمرة وذهابها في المشرق والمغرب وعكسه للطلوع
وهذا الوجه جار في الجزء الاول ايضا انتهى كلامه ره وما ذكره من حمل خبر سماعة على التقية هو الوجه الوجيه … والله في معنى خبر
الشحام جيد لا ريب فيه ومنها وهو اصرحها في الدلالة على القول المذكور لظهوره في خلاف تمام الظهور وكان ينبغي لمن قال بذلك القول ان
يستند اليه ويعول في ذلك عليه ما رواه الشيخ ره في ب … عن علي ابن الحكم عمن حدثه عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها

قال قلت

قبلنا

قلت وما حكى سيما قال الحرص ما قال انا لنظرت اليه فلم تره وما رواه قدس سره في كتاب المجالس عن الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا
من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هو هذا
شاب من شباب المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا
له جعلنا الله فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وما رواه في الكتاب المذكور عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم
ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع نبلهم هذا ما يدل على هذا القول صريحا والجواب عنه بالحمل على التقية كما هو احد القواعد المنصوصة عن
اهل البيت ع في مقام اختلاف الاخبار من العرض على العامة والاخذ بخلافهم واتفاق المخالفين قديما وحديثا على هذا القول مما لا سبيل
الى انكاره بل ورد في جملة من الاخبار الامر بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه وان لم يكن في مقام الاختلاف بل ورد بما هو اعظم من ذلك
وهو انه اذا لم يكن في البلد من تستفتيه في الحكم تستفتي من قاضي العامة واعمل على خلافه فاذا كانت النصوص عنهم ع بلغت هذا
المبلغ في الامر بمخالفتهم فالواجب هو طرح هذه الاخبار ومن البين الظهور موافقتها لرأي العامة وبالجملة فاخبار هذا القول وان كثرت فمنها ما هو
غير صريح بل ولا ظاهر في المدعى كما عرفت ومنها ما هو صريح ويتعين حمله على التقية واما ما صار اليه بعض من حمل اخبار القول المشهور على الاستحباب
ليس بالوجه الوجيه لما ذكرناه من التنبيه والتوجيه ويزيد ذلك بيانا في رد هذا الحمل المذكور وبيان ما فيه من القصور استفاضة الاخبار
الدالة على افضلية اول الوقت والاخبار الدالة على النهي عن تأخير المغرب لطلب فضلها ولو كان مجرد تواري القرص عن النظر هو الوقت الشرعي
لما كان الافضل هو المسارعة بها في ذلك الوقت عملا بالاخبار الاولى وكان تأخيرها لطلب فضلها موجبا للدخول تحت النهي في الاخبار الثانية
والعجب منهم رض حيث الغوا العمل بالقواعد المنصوصة عن الائمة ع في مقام اختلاف الاخبار واستنبطوا لانفسهم قواعد بنوا عليها بمجرد الاعتبار
بمجرد الاعتبار وخبر محمد بن يحيى الخثعمي المذكور قد روى نحوه من طريق المخالفين كما نقله شيخنا صاحب البحار ره حيث رووا عن جابر وغيره قالوا
كنا نصلي المغرب مع النبي ص ثم نخرج نتناضل حتى ندخل بيوت بني سلمة فننظر الى مواضع النبل وفيه تأييد لما ذكرنا من الحمل على التقية
ومما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ما في كلام جملة من متأخري المتأخرين الاعلام منهم السيد السند في المدارك حيث انه ظاهره
الميل الى القول بما قدمنا نقله عن الصدوق والمرتضى وغيرهما فانه قال بعد نقل ادلة المسألة وطعنه في روايات القول المشهور بضعف الاسانيد
انه لا يخلو من قوة وجعل ما قابله احوط وهو يشعر بالتوقف مع الميل الى القول المذكور وفيه ما عرفت من ان الصحاح التي استند اليها غير
ظاهرة في المدعى كما اوضحناه والطعن بضعفها لسند غير مرضي عندنا بل ولا عند كافة من الاصحاب سيما المتقدمين اما المتقدمون فلعدم
عملهم على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح واما المتأخرون فلان هذه الاخبار عندهم مجبورة بالشهرة ومنهم
المحدث الكاشاني في الوافي وهو عجيب قال بعد نقل اخبار القول المشهور المذكور في الكافي والتهذيب واخرها حديث ابن اشيم ما صورته الظاهر ان
بالمجموع الاشراف الحاصل ثم اختفى الكلام في الحمرة المشرقية السماوية والاخبار في اعتبار ذهابها مختلفة فمنها ما يدل على اعتباره وجعله علامة لغروب
الشمس كهذه الاخبار ومنها ما يدل على ان ذهاب القرص عن النظر كاف في تحقق الغروب كالاخبار التي مضت والمستفاد من مجموعها والجمع بينها
ان اعتباره في وقتي الصلوة والافطار احوط وافضل وان كفى استتار القرص في تحقق الوقت كما يظهر لمن تامل فيها ووفق للتوفيق بينها
وبين الاخبار التي نتلوها عليك في الباب الاتي ان شاء الله تعالى انتهى اقول ـــــ العجب منه ره وهو من اكابر المحدثين كيف الغى القاعدة المنصوصة
في الباب تبعا لغيره من المجتهدين الذين قد اكثر من التشنيع عليهم في الخروج عن جادة العمل بالاخبار في جملة من كتبه واشار بالاخبار التي مضت
الى ما قدمه في سابق هذا الباب من الاخبار التي قدمنا نقلها وقد عرفت ان اكثرها غير ظاهر الدلالة ولا واضح المقالة فيما ادعاه منها تبعا لصاحب
وعمدة الشبهة عنده من الاخبار التي ذكرها في تالي هذا الباب كما اشار اليه بقوله جمعا بينها وبين الاخبار التي نتلوها عليك في الباب الاتي
وها نحن بتوفيق الله تعالى نبين لك ما يكشف عن اشكالها نقاب الابهام ويبين ما هو الحق فيها لذوي الافهام ويضعف ما سبق الى الخلد من
الاوهام فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول ونيل المسؤول اعلم انه قد ورد جملة من الاخبار قد اضطربت فيها الافكار من جملة من
اصحابنا الابرار رفع الله تعالى اقدامهم في دار القرار وقد عنون لها في الوافي بابا سماه باب تأخير المغرب عن استتار القرص للاحتياط
منها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الموثق عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم

قبل ان تغيب من عندنا وعن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس
وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون عندنا المؤذنون فاصلي وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب
الى ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائط لدينك وروى في ئ عن جابر قال قال لي ابو عبد الله ع يا جابر فلا
يقبلون وانا سمعوا شيئا نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها
اذا سقط القرص وروى في ئب بسندين احدهما الحسن والاخر في الموثق عن ذريح قال قلت لابي عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي
الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم فقال ابرأ الى الله ممن فعل ذلك متعمدا وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال قال لي ابو
عبد الله ع يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وعن بكر بن محمد الازدي في الصحيح ورواه في الفقيه عن الازدي
ايضا عن ابي عبد الله ع قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول
الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل وروى في ئب في الصحيح
عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وروى في ئه عن ابان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يحل لك
الافطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس هذا ما وقفت عليه من الاخبار وقد عرفت ما حملها عليه صاحب الوافي ومن
حذى حذوه وقال المحدث ره وقد يرد في بعض الاخبار اعتبار رؤية النجوم كصحيحة بكر بن محمد ثم ساق الخبر الى ان قال وحملها الشيخ ره على حال
الضرورة او على من صلاها حتى تظهر النجوم فيكون فراغه منها عند ذلك وهو بعيد جدا ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية
علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشمس ووقت صلوة العشاء الاخرة
متى يصليها وكيف يصنع فوقع ع يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في ئب
ان معنى قصر النجوم بيانها ويمكن حملها على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كما يشعر به صحيحة اسمعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده
لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم فقام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ورواية شهاب بن عبد ربه ثم ساق الرواية ثم قال ولا ريب
ان الاحتياط للدين يقتضي اعتبار ذهاب الحمرة او ظهور النجوم وان كان الاكتفاء بغروب الشمس لا يخلو من قوة انتهى اقول لا ريب في
بعد هذه المحامل كلها والذي ظهر لي من سعة هذه الاخبار ورزقني الله سبحانه فهمه منها ببركة الائمة الابرار هو انه لما كان وقت المغرب
عند العامة جميعا في جميع الامصار وجملة الاعصار والادوار عبارة عن مجرد غيبوبة القرص عن النظر مع عدم الحائل وكان الوقت
عندهم ع انما هو عبارة عن زوال الحمرة الشرقية كما عليه جل شيعتهم قديما وحديثا فربما افتوا بما يوافق العامة صريحا كالاخبار التي قدمناها
صريحة في ذلك وربما افتوا بما يوافق مذهبهم ع صريحا كالاخبار التي قدمناها صريحة في القول المشهور وربما عبروا بعبارات مجملة تحتمل
الامرين كالاخبار الصحاح التي قدمنا نقلها عنك ولحوها مع ما ورد في بعض اخبارهم ع من تفسير الغيبوبة الكاشف عن هذا الاجمال
كما عرفت وربما عبروا عن مذهبهم بعبارات تشير اليه وان كانت غير ظاهرة الدلالة عليه كما تضمنته هذه الاخبار الاخيرة مثل الامر بالاخذ
بالاحتياط في رواية عبد الله بن وضاح ومثل التعليل في رواية يعقوب بن شعيب بعد الامر بالتسمية بان الشمس تغيب
عندكم قبل ان تغيب من عندنا وانما العمل بالحقيقة انتظار زوال الحمرة المشرقية وربما عللوه وبانتظار ظهور كوكب او ثلث
كواكب كما في روايتي شهاب بن عبد ربه وبكر بن محمد وروايتي زرارة فهذه العلل كلها انما خرجت مخرج التقية للتحاشي عن مخالفة
القوم باعتبار ما تضمنته المقامات والاوقات حيث انها لا تقتضي اظهار مذهبهم ع الواقعي فيجعلونه في هذه القوالب التي لا يستنكرها
المخالف لو سمعها ويزيدك بيانا لما ذكرناه خبر جارود وشكايته ع من اولئك القوم انه اسر اليهم ونصحهم في الباطن ان يمسوا
بالمغرب يعني انتظار زوال الحمرة دون العمل على مجرد غيبوبة القرص فاذاعوا سره وحدثوا به حتى اخذوا في التسمية واخروها
الى اشتباك النجوم فلما عرف ع ظهور ذلك منهم لا علاج انه اظهر لهم لنفسه ما امرهم به اسرا فصار يصلي على خلاف ما امرهم ليعلم
الناس كذبهم عليه ومنه يظهر الوجه في حديث الجماعة الذين راوه في طريق مكة يصلي وهم ينظرون الى شعاع الشمس كما تقدم فانه
لهذا السبب عند ذلك وارى به هذا هو الوجه الوجيه في هذه الاخبار كما لا يخفى على من نظر بعين الفكر والاعتبار واما ما ذكره
في ك فقد عرفت ما فيه انتهى ويؤيده هنا ايضا بان ما ذكره من حمل رواية بكر بن محمد الدالة على رؤية النجوم مستندا الى صحيحة اسمعيل بن همام

المتقدمة

المغربية وقوله بعد ذلك الاحتياط للدين ينبغي ذهاب الحمرة او ظهور النجوم ففيه ان ما اشتملت عليه صحيحة اسمعيل بن همام المذكورة
حاتوره وجملة الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت ولا سيما في المغرب الدالة على انه ليس لها الا وقت واحد وهو وقت وجوب الشمس وما
دل على ذم تاخيرها الى ظهور النجوم وطلب فضلها كقول الصادق ع في مرفوعة محمد بن ابي حمزة ملعون من اخر المغرب وطلب فضلها وقيل
له ان اهل العراق يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم قال هذا من عمل عدو الله ابي الخطاب ونحوها من الاخبار والروايات المذكورة يعز حمل
ها على ظاهرها فلابد من تاويلها بالتعذر واما ما اشتملت عليه صحيحة بكر بن محمد ورواية شهاب من ظهور النجم ورواية زرارة من
ظهور ثلثة انجم فقد عرفت الوجه فيه وفي الغالب انه بزوال الحمرة يرى بعض النجوم لبعض الناظرين والله العالم

اختلف الاصحاب في آخر وقت المغرب فالمشهور انه الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وهو اختيار السيد المرتضى رض في الجمل
وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس والمحقق وابن عمه نجيب الدين وسائر المتاخرين وقال الشيخ ره في اكثر كتبه آخره غيبوبة الشفق
المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال في ف آخره غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج
وقال الشيخ المفيد ره آخر وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها
الى ربع الليل وهو كقول الشيخ المتقدم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية آخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل
وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء
من المشرق وذلك اقبال الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص
وعلامته وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم وان جاوز ذلك باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الآخر وقال ابن بابويه
وقت المغرب ان كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاولى الى ان يبقى لغياب
الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات ونقل عن ط انه حكى عن بعض علمائنا قولا بامتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر وقال في ك وفي المعتمد
امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى قدر ذلك من الليل وهو اختيار
المص في المعتبر اقول ـــ الظاهر ان اول من ذهب صريحا الى امتداد العشائين الى طلوع الفجر للمضطر هو المحقق في المعتبر وتبعه صاحب ك وسيد
ه وقد تبعه في هذا القول جملة ممن تاخر عنه كما هي عادتهم غالبا اقول ـــ والسبب في اختلاف هذه الاقوال اختلاف الاخبار الواردة في المقام
واختلاف ما ادت اليه الافكار فيها والافهام ونحن نبسط الاخبار والا كما هي قاعدتنا في الكتاب ثم نردفها بما يزول عنها ان شاء الله تعالى نقاب
الارتياب ومنها ما رواه الشيخ في يب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل
الا ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار
ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وعن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر
اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر و
الحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق
المغرب والمراد سبحانه وتعالى اعلم ان وقت المختار ضيق واما المضطر والمسافر فموسع كما يظهر من غيره وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب
حين تغيب الشمس وعن اسمعيل بن جابر في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق فاذا
اب الشفق دخل وقت العشاء الآخرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم
وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المغرب في السفر الى ربع الليل ونحوه مروي في يه ايضا بسند غير نقي وما رواه في في في الصحيح عن عمر بن
يزيد قال قال ابو عبد الله ع وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل قال في في وروي الى نصف الليل وما رواه في يب في الموثق عن ابي بصير و
رواه في يه عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع انت في وقت من المغرب في السفر الى خمسة اميال من بعد غروب الشمس وعن محمد بن علي الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وعن اسمعيل
بن جابر قال كنت مع ابي عبد الله ع حتى اذا بلغت بين العشائين قال يا اسمعيل امض مع الثقل والعيال حتى الحقك وكان ذلك عند سقوط

الشمس فكرهت ان انزل واصلي وادع العيال وقد امرني ان اكون معهم فسرت ثم لحقني ابو عبد الله ع فقال يا اسمعيل هل صليت المغرب بعد فقلت
لا فنزل عن دابته فاذن واقام وصلى المغرب وصليت معه وكان من الموضع الذي فارقته فيه الى الموضع الذي بلغني ستة اميال وعن القسم بن
سالم عن ابي عبد الله ع قال ذكر ابو الخطاب فلعنه ثم قال انه لم يكن يحفظ شيئا حدثه ان رسول الله ص غابت له الشمس في مكان كذا وصلى المغرب
بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق
ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا اقول يعني قبل غيبوبة الشفق بقليل وعن
جميل بن دراج في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالعشاء الاخرة
قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب
فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك
وان اردت ان تتوضا فتوضا وصل فانك في وقت الى ربع الليل وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اكون في جانب المصر فتحضر
المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك
وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان
تؤخرها الى ربع الليل فقال قال لي وهو شاهد في بلده وعن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت
الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى اقول
قد تقدم نحوه في حديث اسمعيل بن همام انه راى الرضا ع كذلك وقد حملها الشيخ في يب على حال الضرورة واستند الى اخبار عمر بن يزيد
المذكورة وهو جيد في مقام الجمع وان كان فيه نوع بعد وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة المغرب اذا
حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان صائما افطر وان كان له حاجة قضاها فهذه جملة من الاخبار الواردة في هذا المقام والمفهوم
منها ان الوقت بالنسبة الى المغرب ثلثة اقسام الاول الى مغيب الشفق والثاني الى ربع الليل وثلثه والثالث الى ما قبل الانتصاف
بقدر العشاء والجمع بينها يقتضي حمل الوقت الاول على الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم وقد عرفت ان الثاني هو الظاهر من الاخبار
واليه ايضا يشير اخبار هذه المسئلة كما لا يخفى على المتامل في مضامينها والوقت الثاني على الاجزاء كما هو المشهور او الاضطرار كما هو المختار
والثالث كسابقه الا انه للاشد ضرورة كنوم ونسيان وحيض ونحوها على المختار او الاجزاء وان كان تضييقها على القول الاخر اذا عرفت
ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك بعد ان ذكر القول الذي قدمنا نقله عنه واختاره من امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق
والاخر للمختار الى ان يبقى مقدار ذلك من الليل استدل عليه فقال لنا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر ثم ذكر موثقة اسمعيل التي قدمناها
ووصفها بالصحة الظاهر انه سهو منه فان في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة كما لا يخفى على من راجع التهذيب ثم صحيحة علي بن يقطين المتقدمة
ثم قال وهما محمولان اما على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت مطلقا والدليل على ارادة الفضيلة قوله ع في صحيحة ابن سنان
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف ونحوه ووقت المضطر الى اخر الليل على
ما سنبينه فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه واما على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء قول
ابي جعفر ع في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم نقل
صحيحة عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد الى ان قال ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر العشاء
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ع قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما فان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس واجاب العلامة ره
في المنتهى عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا ولكن لو قيل باختصاص هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو مورد
الخبر كان وجيها انتهى اقول فيه اولا ان ما ذكره دليلا على ارادة الفضيلة دون الاختيار من الصحيحتين المذكورتين مردود بما قدمنا
تحقيقه من عدم ظهورها في الدلالة ولا يخفى على المتامل فيما قدمناه من الاخبار ظهورها في الدلالة على ان التاخير عن غيبوبة الشفق انما هو في مقام
العذر كالسفر والحوائج ونحوها ومنها صحيحة علي بن يقطين التي ذكرها فانها دلت على نفي الباس في السفر المؤذن بثبوته في الحضر كما اشار اليه بقوله في الحضر

المذكور

المذكور وموثقه في موثقة جميل لعبيد قول السائل يصلي المغرب بعد سقوط الشفق لعلة لا بأس ونحوهما غيرهما مما تقدم وثانيًا ان ما استدل به على الحكم
الثاني من قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى اخره فقد اعترضه الفاضل الخراساني في الذخيرة مع انه من التابعين له في هذه
المسئلة وغيرها غالبا بما صورته وفيه نظر لانه لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت لمجموع الصلوات الاربع الا بارتكاب التخصيص وليس الحمل على ما
ان المجموع وقت المجموع ولو على سبيل التوزيع ابعد منه انتهى وثالثًا ان ما استدل به على الحكم الثالث من صحيحة عبد الله بن سنان فانه محل نظر
كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وينبغي ان يعلم اولا ان الاخبار الدالة على هذا القول ليست منحصرة في الصحيحة التي ذكرها كما ربما يتوهم بل هنا اخبار
عديدة الا انها مشتركة في ضعف السند باصطلاحهم ولعله لهذه العلة اقتصر على هذه الرواية لصحة سندها او انه لم يطلع على تلك الاخبار وقت
التاليف والا لعدها من المؤيدات كما هي قاعدته في غير موضع ولعله الاقرب ومن الاخبار المشار اليها رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة ولا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما
وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة الحديث ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل
الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ورواية داود الزجاجي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة حائضا فطهرت
قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل صلت المغرب والعشاء ورواية عمر بن حنظلة عن الشيخ عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل
طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال اذا طهرت المرأة
قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر هذا ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان تكون
مستندا لهذا القول والظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية فلا تصلح للاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي ويدل على ذلك وجوه ١
قد عرفت ان اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وصريح الدلالة فيما ورد عن اصحاب البيت الذين نزل ذلك القران عليهم اعرف الناس
بظاهره وخافيه من ان هذه الاية قد جمعت الاوقات كلها فروى المشايخ الثلثة والعياشي في تفسيره بأسانيدهم الصحيحة عن الباقر عليه السلام انه سئل عما
فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات بالليل والنهار فقيل هل سماهن الله تعالى وبينهن في كتابه قال نعم قال الله لنبيه صلى الله عليه وآله اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففي ما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال
وقران الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وفي رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال
ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل الى ان قال ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل قبل
هذه وروى العياشي عنهما عليهما السلام ان هذه الاية جمعت الصلوة كلها ودلوك الشمس زوالها وغسق الليل انتصافه وقال انه ينادي مناد من السماء كل ليلة اذا
انتصف الليل من رقد عن صلوة العشاء الى هذه الساعة فلا نامت عيناه الحديث ومن ذلك يعلم ان الوقت الزائد على هذا المقدار المذكور في الاية
للعشائين خارج عن الاوقات المحدودة في القران وكلما خالف القران يضرب به عرض الحائط كما استفاضت به اخبارهم عليهم السلام من عرض الاخبار على القران
فيؤخذ بما وافقه وما خالفه يضرب به عرض الحائط ٢ ان الاخبار الواردة في الاوقات على تعددها وانتشارها لم يتضمن شيء منها الاشارة
الى هذا الوقت فضلا عن التصريح به وقد عرفت وستعرف اشتمالها على جملة الاوقات اختياريها المذكورة والضوابط المأثورة المعتبرة عن
اهل البيت عليهم السلام عرض الاخبار عند الاختلاف بل حكم على مذهب العامة والاخذ بخلافه والاخبار التي قدمناها مع مخالفتها لظاهر القران كما عرفت
موافقة لمذهب العامة لان ذلك مذهب ائمتهم الاربعة على اختلاف بينهم في ذلك فبعض جعل هذا الوقت وقتا للمضطر كما ذهب اليه المحقق في السيد
السند ومن تبعه وحكى هذا القول في المعتبر عن الشافعي واحمد وبعضهم جعله وقتا للمختار ونقله في المعتبر عن ابي حنيفة ومالك ونظير هذه الروايات
التي اسلفناها في الحائض ما رووه ايضا من طرقهم من امتداد وقتها الى قبل الغروب بيسير جدا بالنسبة الى قبل الظهرين والى قبل الفجر بيسير قال في
المعتبر قال الشافعي ومالك واحمد اذا طهرت قبل الغروب يلزمها الفريضتان ولو طهرت قبل الفجر بركعة يلزمها المغرب والعشاء لما رواه الاثرم
وابن المنذر باسنادهما عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن العباس انهما قالا في الحائض تطهر قبل الفجر بركعة تصلي المغرب والعشاء فاذا طهرت
قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر جميعا وعن احمد بن المنذر الذي يتعلق به الوجوب ادراك تكبيرة الاحرام وعن الشافعي قدر ركعة لانه
القدر الذي روي عن عبد الرحمن وابن عباس ثم استدل في المعتبر على بطلان ما ذهبوا اليه الى ان قال وما ذكره الجمهور من قصة عبد الرحمن وابن عباس

ثم استدل في المعتبر على بطلان ما ذهبوا اليه واطال الى ان قال وما ذكره الجمهور من قضية عبد الرحمن لا حجة فيه ولجواز ان يكون ما قاله اجتهادا
على ان المحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من الاشكال الوارد في المقام وهو التكليف بعبادة لا يسعها الا ما ذهب اليه العامة هذا كلامه في بحث الحيض
وفي بحث الاوقات استند ايضا في الدلالة على امتداد وقت المضطر الى قبل الفجر واتخذه مذهبا مع مخالفته روايات كما عرفت لجملة روايات الاوقات
الواردة في الباب ومضادتها لايات الكتاب وموافقتها للعامة كما كشفنا عنه نقاب الارتياب وبالجملة فان كلامه ره في بحث الحيض مخالف لكلامه
في بحث الاوقات ونصوص التقية والاخبار المذكورة ومخالفة ظاهر الكتاب مما لا مجال لانكاره فلا وجه للاعتماد عليها والعجب كل العجب منهم قدس الله
ارواحهم ونور اشباحهم انهم مع استفاضة الاخبار بهاتين القاعدتين كيف الغوهما في جميع ابواب الفقه وعكفوا في مقابلتهما على قواعد لم يرد بها
سنة ولا كتاب ولا سيما ما تكرر في كلامهم من الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة والاستحباب ولم ار الى من تنبه الى بعض ما ذكرناه في هذا المقام
سوى شيخنا الشهيد الثاني ره في كتاب روض الجنان حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على الامتداد
الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن في الخبرين المتعارضين
اذا امكن احدهما عليه كما ورد به النص عنهم ع   ح الاخبار الدالة على ذم النائم عن صلوة العشاء الى الانتصاف وامره بصيام ذلك اليوم عقوبة
وامره بالاستغفار ومن ذلك الخبر المتقدم نقله عن العياشي في الوجه الاول ومنها ما رواه الصدوق مرسلا عن ابي جعفر ع قال يقول من بات
من العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه ورواه في كتاب العلل مسندا في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن [illegible] موسى بن بكر
عن زرارة عن ابي جعفر ع الا ان فيه من نام عن العشاء وهو اظهر وروى الشيخ ره بسنده الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال وانت
في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه ونحوه في
كتاب المجالس وكتاب المحاسن وفي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وروى الصدوق في الفقيه
مرسلا قال وروي فيمن نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل انه يقضي ويصبح صائما عقوبة وانما وجب ذلك لنومه عنها الى نصف الليل قال المحدث
الكاشاني في ابواب الاوقات من الوافي سيأتي هذه الرواية مسندة في كتاب الصيام وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان رفعه الى ابي عبد الله ع قال
من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن ابي
عبد الله ع في رجل نام عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما وقد ذهب الى وجوب الصوم هنا المرتضى ره مدعيا
الاجماع عليه وتبعه العلامة ره وهو الظاهر من ق في الفقيه حيث رواه وذكر وجوب ذلك وهو اما من كلامه فيكون صريحا في كونه مذهبا له او يكون
من الرواية فيكون ظاهره ذلك ولم اقف الى من نسب ذلك اليه مع ان الكلام على كلا الوجهين ظاهر الدلالة عليه ومن ذلك ايضا يظهر لك انه
لو كان الوقت ممتدا شرعا بالنسبة الى طلوع الفجر وان الصحيحة التي اعتمدها قد ذكر واما امثالها من الاخبار التي ذكرناها كذلك لما خرجت هذا المخرج
لم يترتب على النائم فيها الى الانتصاف ما تضمنته هذه الاخبار من الذم والدعاء عليه والقضاء الذي هو شرعا عبارة عن فعل الشيء خارج وقته
والصوم عقوبة والاستغفار سيما ان النائم غير مخاطب حال النوم فكيف يترتب عليه ما ذكر ووقته ممتد الى الفجر لمكان العذر وبما ذكرناه
من هذه الوجوه الظاهرة البيان الساطعة البرهان يظهر لك ما في كلام اولئك الاعيان من النظر الناشئ عن عدم التأمل حقه في الاخبار والخروج عن
القواعد المقررة عن الائمة الاطهار والابرار صلوات الله عليهم آناء الليل واطراف النهار والله العالم   ه ان مقتضى ما ذكروه كما قدمنا نقله عنهم
ان للمغرب اوقاتا ثلثة وقت الفضيلة وهي الى ذهاب الشفق ووقت الاجزاء الى انتصاف الليل ووقت المضطر الى الفجر والروايات قد استفاضت
ان لكل صلوة وقتين وان اول الوقتين افضلهما كما تقدم شطر منها وهذان الوقتان بناء على المشهور كما تقدم تحقيقه الاول منهما للفضيلة والثاني
للاجزاء وعلى القول الآخر الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر من الاخبار وكلام علمائنا الابرار ولا يقبل
الاشكال فالقول بالوقت الثالث خارج عن ذلك وجعل الثاني للاجزاء والثالث للاضطرار خارج عما تقرر في الاخبار في ساير الاوقات اذ وصف
الثاني بكونه وقت اجزاء كما هو المشهور او وقت اضطرار كما هو القول الآخر يرجع الى امر واحد والتغاير انما هو بالاعتبار لا انهما وقتان متعددان
المشهور بين الاصحاب ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس قدر ثلث ركعات واليه ذهب السيد المرتضى والشيخ ره
في الاستبصار والجمل وابن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس ومن تأخر عنهم ونسبه في المنتهى الى ابن
ابي عقيل ايضا مع انه في المختلف نسب اليه القول الآتي وقال الشيخان ان اول وقتها غيبوبة الشفق ونسبه في الذكرى الى ابن ابي عقيل وسلار وهو احد

قول المرتضى على ما نقله بعض الاصحاب ايضا احتج جملة من الاصحاب على القول المشهور بجملة من الاخبار منها ما رواه ق في يه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه وعن عبيد بن زرارة قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وما رواه في يه مرسلا قال الصادق ع اذا غابت الشمس حل الافطار ووجبت الصلوة
واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وما رواه في في وب عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع قد
تقدمت في صدر المسئلة السابعة ورواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وقد تقدمت ثمة انفا وما رواه الشيخ ره في
الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر وابا عبد الله ع عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس به واستدل في لف ايضا
على ذلك بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي قالا كنا نختصم في الطريق في الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق
وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله ع فسالناه عن صلوة العشاء قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك وفي الصحيح عن
ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى
العشاء ثم انصرفوا وعن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان تؤخر المغرب حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل
ان يغيب الشفق اقول ــــ ومن هذا القبيل ما تقدم في موثقة جميل بن دراج من قوله صليت العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال العلة
لا باس ثم قال ذلك وجه الدلالة انه لولا دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقديمها عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب
احتج الشيخان على ما نقلناه عنهما بصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق الحمرة وصحيحة بكر بن محمد عن
ابي عبد الله ع في حديث قد تقدم قال فيه واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وزاد في لف نقلا عنهما ان
الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت للعشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها موقتة فلا بد لها
من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة انتهى اقول ــــ ظاهر كلاميهما ولا
سيما مع ما ذكره هنا من الاحتجاج في لف ان مراد الشيخين طاب ثراهما بما نقل عنهما ان غيبوبة الشفق هو الوقت الحقيقي للعشاء وان صلى
قبله كصلوة المغرب قبل الغروب والظهر قبل الزوال وهو عندي محل نظر من وجوه اما اولا فلان البعيد بل المقطوع ببطلانه عدم اطلاع
الشيخين على اختلاف الاخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على دخول الوقتين بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ونحوها مما دل على جواز
صلوة العشاء قبل غيبوبة الشفق وابعد منه واشد بطلانا اطراحها والغاؤها بالكلية بعد الوقوف عليها ولا محمل لها على تقدير هذا
القول بالمرة واما ثانيا فلان الشيخ ره في يه قد جوز تقديم العشاء قبل غيبوبة الشفق في السفر وعند الاعذار حيث قال بعد ان ذكر
ان وقت العشاء الاخرة سقوط الشفق واخره ثلث الليل ويجوز تقديم عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق في السفر وعند الاعذار ولا يجوز
ذلك مع الاختيار وقال الشيخ المفيد ره في المقنعة ولا باس ان يصلي العشاء الاخرة قبل مغيب الشفق عند الضرورات وجوز تقديمها
اذا علم او ظن انه ان لم يصل في هذا الوقت لم يتمكن منها بعده وكلامه هذا يدل على كون هذا الوقت الذي نقل عنه في المسئلة انما اريد به
الوقت الموظف لذوي الاختيار دون ذوي الاعذار وهذا هو الذي تنطبق عليه الاخبار الجارية في هذا المضمار فمرجع كلاميهما الى ان
الوقت الموظف لهم التقديم عليه الا لمعذور ومع يرد عليه الاستدلال بما نقلناه عنهما من الاخبار فانها صريحة في اصحاب الاعذار واما
ما ذكره العلامة ره في لف من الادلة الاعتبارية فالظاهر انها من كلامه قدس سره كما هي قاعدته في الكتاب المذكور بناء على ما فهم من كلام
الشيخين المعنى الذي اشرنا الى بطلانه وقد عرفت انه مما يجب القطع ببطلانه ما ذكرنا غاية الامر ان للعشاء دون غيرها وقتين اضطرار
بين احدهما باعتبار المبدأ والاخر باعتبار المنتهى كما ياتي في المسئلة الاتية ان شاء الله تع ثم انه على تقدير ما ذكرناه من حمل كلام الشيخين عط
على ان المراد بكون غيبوبة الشفق اول وقت العشاء الاخرة يعني وقت فضيلتها وانه لا تقدم على ذلك الا لعذر كالسفر ونحوه فيجب حمل
الاخبار التي استندا اليها مما قدمنا ذكره على ذلك ايضا الا انه قد ورد في الاخبار ما يدل على الجواز من غير عذر ولا علة مثل موثقة زرارة
المتقدمة هنا وما رواه الشيخ ره في الموثق الذي هو كالصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص
بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة
وانما فعل رسول الله ص ذلك ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سالنا ابا عبد الله ع الجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب

الشفق من غير علة قال لا باس وما رواه ق رض في يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين ويؤيده اطلاق ما رواه في يب في الصحيح عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر وكذلك المغرب والعشاء الاخرة باذان واقامتين والظاهر حمل هذه الروايات على الرخصة كما يشير اليه قوله ع وانما فعل ذلك رسول الله ص لاتخذه وان كان الافضل الانتظار الى غيبوبة الشفق وانه لا يقدم فعل ذلك الا مع العذر كما تقدم في جملة من الاخبار ويتطرق احتمال الحمل على التقية الى روايات الشيخين قائم فان التاخير الى هذا الوقت وعدم الصلوة قبله مذهب العامة قديما وحديثا كما لا يخفى والله العالم

المشهور بين الاصحاب رض ان وقت العشاء الاخرة يمتد الى نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وجمهور المتاخرين وقال الشيخ المفيد ره اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ ره في الجمل والخلاف والاقتصاد وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل وجعل في ف وفي الاستبصار نصف الليل رواية وفي يه اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت الا لعذر وقد رويت رواية اخر الوقت للعشاء الاخرة ممتد الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه قال في لف بعد نقل ذلك وهذا يدل على ان وقت المضطر عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشمس الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر ونقل عنه انه قال في موضع من كتاب ف لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الاخرة وقد تقدم في المسئلة التاسعة اختيار المحقق وصاحب المدارك لهذا القول وتبعهما جملة من متاخري المتاخرين والاظهر عندي هو امتداد وقت المضطر والمعذور الى نصف الليل وغيره الى ثلث الليل ويدل على ما ذكرته من اخبار المسئلة صحيحة زرارة ورواية عبيد بن زرارة المتضمنتان لتفسير الاية وقد تقدمتا في الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في المسئلة التاسعة ومنها رواية عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد المتقدمتان في صدر المسئلة المذكورة ومنها صحيحة بكر بن محمد وقد تقدمت في المسئلة الثامنة وفيها قال ووقت العشاء اذا ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل وما رواه في يه مرسلا قال قال الصادق ع وقد تقدمت في روايات المسئلة العاشرة فاذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وروى في يه عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اخر وقت العتمة الى نصف الليل وفي كتاب الفقه الرضوي واخر وقت العتمة نصف الليل وهو زوال الليل وهذه الاخبار كلها دالة على الامتداد الى نصف الليل مطلقا ومنها الروايات الواردة في نزول جبرئيل على رسوله ص بتحديد الاوقات وهي موثقة معوية بن وهب ورواية معوية بن ميسرة ورواية المفضل بن عمر ورواية ذريح وقد اشترك الجميع في الدلالة على انه اتاه في اليوم الاول في وقت العشاء حين سقط الشفق وفي اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت وفي رواية ذريح واول الوقت افضله ثم قال قال رسول الله ص لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل وروى الشيخ ره في يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اخر رسول الله ص ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله ص نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله ص فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وعن ابي بصير في الموثق عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه ورواه في ف عن ابي بصير الى قوله ثلث الليل ثم قال الكليني وروي الى ربع الليل وروي في ت باسناده عن الصادق ع عن معوية بن عمار في رواية ان وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل قال في ت وكان الثلث هو الاوسط والنصف هو اخر الوقت وروي في كتاب العلل عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وروى الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس الى ان قال ويصلي المغرب حين تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا اب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة واخر وقت العشاء ثلث الليل الحديث وفي كتاب نهج البلاغة في كتاب كتبه امير المومنين ع الى امراء البلاد الى ان قال ع صلوا بهم

31

العشاء الآخرة حين يتوارى الشفق الى ثلث الليل وروى في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق ع اذا غابت الشمس فقد دخل وقت الافطار
ووجبت الصلوة ووقت المغرب اضيق الاوقات وهو الى حين غيبوبة الشفق ووقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل وفي موضع
آخر من كتاب الفقه الرضوي غير الموضع الذي قدمناه ووقت عشاء الآخرة الفراغ من المغرب ثم الى ربع الليل وقد رخص للعليل والمسافر
فيهما الى انتصاف الليل وللمضطر الى طلوع الفجر هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بالمسئلة وهي كما ترى دائرة بين وقتين احدهما ذهاب
ثلث الليل وثانيهما الى نصف الليل وطريق الجمع ما تقدم في نظيرها من الاوقات من جعل الاول للفضيلة كما هو المشهور او الاختيار كما هو القول
الآخر والثاني للاجزاء او لاصحاب الاعذار والاضطرار كما هو ظاهر من سياق هذه الاخبار   قال شيخنا صاحب بحار الانوار
في الكتاب المذكور بعد نقل جملة من اقوال المسئلة كما قدمناه ولعل الاقوى امتداد وقت الفضيلة الى ثلث الليل ووقت الاجزاء للمختار
الى نصف الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر فلو اخر المختار عن نصف الليل اثم ولكن يجب عليه الاتيان بالعشائين قبل طلوع الفجر اداء
الى ان قال فان قيل ظاهر الآية انتهاء وقت العشائين بانتصاف الليل واذا اختلفت الاخبار يجب العمل بما يوافق القرآن قلنا اذا
امكننا الجمع بين ظاهر القرآن والاخبار المنافية ظاهرا فهو اولى من طرح بعض الاخبار وحمل الآية على المختارين الذين جل المخاطبين
ومعظمهم يوجب الجمع بينهما وعدم طرح شيء منها واما حمل اخبار التوسعة على التقية كما فعله الشهيد الثاني ثم نقل كلامه الذي قدمناه ثم قال
فهو غير بعيد لكن اقوالهم لم تكن منحصرة في اقوال العلماء الاربعة وعندهم في ذلك اقوال منتشرة والحمل على التقية انما يكون فيما اذا لم يكن محمل
آخر ظاهر به يجمع بين الاخبار وما ذكرناه جامع بينها وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من اشكال والاحوط عدم التاخير عن ثلث الليل وبعد التجاوز
عن النصف وعدم التعرض للاداء والقضاء انتهى اقول ـــــ فيه اولا ان ما ذكره من الحمل جمع به بين ظاهر الآية والاخبار المنافية ان سلم
له في الآية بالنظر الى ظاهرها لكنه لا يتم بالنظر الى الاخبار الواردة بتفسيرها كما تلوناه عليك آنفا فان ظاهرها انحصار اوقات هذه
الصلوات الاربع لجميع المكلفين من مختارين ومضطرين فيما بين الدلوك الى الغسق سيما ما اشتمل عليه ذيل رواية العياشي من قوله ع
قال انه ينادي مناد من السماء الى آخره فان ظاهره في خروج الوقت بالانتصاف حتى بالنسبة الى النائم واصحاب الاضطرار كالنائم وشبهه وهذا هو
الحال فيهم كما ترى ولو كان لهذا الوقت ثم امتداد لاشير اليه في شيء منها وايضا لا ريب في ان الاشارة الى الغسق بالنسبة الى العشائين انما جرى على الامتداد
الى الغروب في الظهرين وان وقع مطويا في الآية الا ان اخبار تفسيرها قد نبهت عليه والامتداد الاول انما هو للاجزاء او الاضطرار والاعذار
على القولين المتقدمين وهكذا الثاني فتخصيصه بالاجزاء كما ادعاه او بالاضطرار نظرا الى تلك الاخبار غير جيد نعم يدل على ما ذكره من كلامه ع في
في كتاب الفقه الرضوي الا ان الواجب حمل قوله وللمضطر الى قبل طلوع الفجر على ما حملت عليه تلك الاخبار المتقدمة لما عرفت على ان حكمه ع بالتو
للعليل في التاخير الى انتصاف الليل لا يوافق ما ذكروه فانهم جعلوا التحديد الى نصف الليل للمختار وحملوا على الاجزاء كما عرفت وجعلوا
وقت الامتداد الى الفجر وقتا لاصحاب الاعذار والاضطرار فكلامه ع لا ينطبق على شيء من القولين كما ترى وثانيا ما عرفت فيما تقدم من استفاضة
الاخبار بان لكل صلوة وقتين ومقتضى ما ذكروه ان لكل من صلوتي العشائين ثلثة اوقات والاخبار بما ذكرناه مستفيضة وثالثا ان ما اشتملت
عليه الاخبار التي ذكرناها في الوجه الرابع كما اوضحناه ثمة لا يجامع القول بهذا الوقت الذي توهموه ورابعا ان اخبار العرض على مذهب
العامة في مقام اختلاف الاخبار مطلقة وتخصيصها بما ذكره هنا وكذا ما اشتهر من تقديم الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب او الكراهة يحتاج
الى دليل وليس فليس وما ادعاه من انتشار مذهب العامة ان صح فالاكثر والجمهور انما هو على القول بالامتداد الى الفجر كما عرفت من كلام المحقق
في المعتبر ومثله العلامة في المنتهى وان اختلفوا في التخصيص بذوي الاعذار وشمول ذلك لذوي الاختيار ومقدور عندهم انهم مع اختلافهم
تعرض الاخبار على ما عليه جمهورهم ويؤخذ بخلافه وبالجملة فان كلامه ره بمحل الاولوية للمتأملين وتزييفه بما ذكرناه لا يخفى فانه كما لا يخفى
على المتامل النبيه   قال في الذخيرة وربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي
جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي الخ وقد تقدم ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المتضمنة لمجيء عمر ودق
الباب وفيه عندي نظر وان كان قد تقدمه في ذلك الشهيد ره في الذكرى والوجه في ذلك ان غاية ما دل عليه الرواية الاولى انه ص اخبر
لولا خوف المشقة على امته لجعل فضيلة العشاء في التاخير الى مضي ثلث الليل لكن لما كان فيه مشقة عليهم لم يفعله ولم يامر به وهذا لا يدل على استحباب
التاخير الى ذلك المقدار حتى يكون منافيا لما دل على افضلية اول الوقت بل هو على الدلالة على خلافه اشبه لانه ص لم يشرعه ولم يامر به ولما

هو بوجود حرج انما بدا لاظهار الشفقة عليهم وبيان سعة الشريعة وانها مبنية على السهولة والسماحة ولو استلزم ماذكره للزم على رواية نصف الليل كما تقدم
في رواية العلل استحباب تاخير العشاء الى بعد الانتصاف الذي قد استفاضت الاخبار بخروج الوقت به وبالجملة فان الغرض من الخبر انما هو
ماذكرناه فلا دلالة فيه على استحباب التاخير ان لم يكن فيه دلالة على العدم ثم اخر الثلث هو اخر وقت الفضيلة او الاختيار على القولين
المتقدمين وما بعده الى الانتصاف هو وقت الاجزاء على المشهور او لذوي الاعذار على المختار واما الرواية الثانية فالظاهر ان تاخيره ص تلك
الليلة بخصوصها دون ساير الليالي انما كان لعذر ويشير الى ذلك قوله ص ليلة من الليالي اذ لو كان ذلك على ما ذكر لكان مستمرا منه ص او اكثر منه حتى يتوهم
منه ما ذكره وربما كان النقل تمام ما فهموه من الخبر الاول الى انه لولا خوف المشقة لاوجب التاخير وجعل ذلك فرضا واجبا عليهم ولكنه لاجل الرافة بهم
لم يوجبه وهو يؤدي الى استحباب ذلك وفيه ان حمل الخبر على الوجوب بعيد غاية البعد عن مفاد الاخبار المستفيضة المتكاثرة الدالة على مرجوحية
الدالة على خروج وقتها بعد مضي قدر الثلث ولاسيما اخبار جبرئيل ع بالاوقات الدالة على ان اول وقتها غيبوبة الشفق الا ان يقال انه
كان يريد نسخ ذلك في هذه الفريضة بخصوصها والاقرب انه انما اراد جعل ذلك وقت فضيلة لها لا وقت وجوب ولكنه للعلة المذكورة
لم يجعله والله العالم   لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم بل كافة العلماء في ان اول وقت صلوة الصبح هو طلوع الفجر الثاني وهو
المستطير في الافق اي المنتشر فيه الذي لا يزال في زيادة ويقابله الفجر الاول وهو الذي يبدو كذنب السرحان مستدقا مستطيلا الى
فوق ويسمى هذا الكاذب لعدم دلالته على الصبح واشعاره وذاك يسمى الصادق لصدقه عن الصبح والمستند فيه ما ذكرناه الاخبار المستفيضة ومنها
ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني ع معي جعلت فداك قد اختلف مواليك
في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي
فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك
في السفر والحضر فعلت ان شاء الله فكتب بخطه وقرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله
لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والخيط الابيض هو المعترض الذي
يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي توجب به الصلوة وما رواه الشيخ ره في يب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص
يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وعن علي بن عطية عن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع قال الصبح هو الذي اذا رايته معترضا
كانه بياض سوراء وعن هشام بن الهذيل عن ابي الحسن الماضي ع قال سالته عن وقت صلوة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء
وعن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء الى غير ذلك من الاخبار الاتي جملة منها ان شاء الله تعالى في
المقام وبالجملة فانه لا خلاف في الحكم المذكور نصا وفتوى وانما الخلاف في اخره فالمشهور ان اخره طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى رض وابن
الجنيد والشيخ المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وعليه جمهور المتاخرين وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار
طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان احدهما كالقول الاول ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني
كمذهب ابن ابي عقيل اختاره في ط و ف والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا غلبته عيناه او عاقه امر ان
يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد
جازت صلوته وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا
لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وما رواه في يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقت
افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او سها او نام
الحديث وما رواه في يه في الصحيح او الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع فقلت متى يحرم الطعام والشراب
على الصايم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصايم وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت
افلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس قال هيهات اين تذهب تلك صلوة الصبيان وروى الشيخ في يب في الصحيح عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير المكفوف قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال

المسجد
اذا كان كذلك فقلت لست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان ثم قال لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في
ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار واخر وقت
الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب المشرق وانما يجوز للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس وفي كتاب دعائم الاسلام وعنه يعني عن جعفر بن
محمد ع قال اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق واخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس من افق المشرق بشيء
ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل هذا ما حضرني من الاخبار الواردة في المسئلة وانت خبير بان مقتضى الجمع
بينها حمل مطلقها على مقيدها وهو ان الحكم في هذه الصلوة كغيرها من الصلوات المتقدمة في ان لها وقتين وعلى المشهور الوقت الاول للفضيلة
والثاني للاجزاء وعلى القول الوقت الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا هو الذي ينادي به عبارات هذه
الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لذيذ هذه الثمار واما ما ذكره في ك بناء على اختياره القول المشهور وتبعه بعض من
تبعه عليه حيث قال بعد نقل القولين والمعتمد الاول لنا اصالة عدم تضييق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ ره في الموثق عن
عبيد بن زرارة ثم اورد الموثقة المتقدمة الدالة على الامتداد الى طلوع الشمس ثم رواية زرارة المتقدمة الدالة على ذلك ايضا ثم قال وعن
الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ويمكن ايضا ان يستدل بصحيحة
علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يوخرهما قال يوخرهما
وجه الدلالة ان ظاهر هذا الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس ثم قال احتج
الشيخ ره على انتهائه للمختار بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم اردفها بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
ثم قال والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة وجعل ما بعد الاسفار لمن شغل
يقتضي عدم وقت الاختيار بذلك فان التغليس من الفرضي وبالجملة فاقصى ما يدل عليه خروج وقت الفضيلة بذلك لا وقت الاختيار
انتهى وفيه نظر من وجوه ١ ان مرجع الاصل الذي تمسك به على عدم تضييق الواجب قبل طلوع الشمس الى عموم الدليل الدال على ان
وقت الصبح من الفجر الثاني الى طلوع الشمس وهي الروايات التي استند اليها وفيه ان من منع من الامتداد الى طلوع الشمس وجعل لها اخر وقته
الاسفار وظهور الحمرة كما دلت عليه اخباره التي استند اليها لا يرد عليه هذا الكلام لان الاوقات الشرعية لما كانت محدودة بحدود متقررة
فكل من ثبت عنده حد معين لا يجوز تجاوزه ووجب عليه القول به والانتهاء اليه والثابت عند اصحاب هذا القول هو التحديد بالاسفار
وانتشار الصبح ونحوه فلا وجه لهذه الاصالة وهل هي الا نوع مصادرة على ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو كون ذلك وقتا في الجملة
كما تقدم بيانه ويكفي في صدق ذلك كونه وقتا لذوي الاعذار كما صرحت به الاخبار وبالجملة فالاخبار في المسئلة ما بين مطلق ومقيد
وطريق الجمع الواضحة حمل مطلقها على مقيدها ٢ ان ما استند اليه من الاخبار التي ذكرها واعتمد في الاستدلال عليها كلها ضعيفة السند
باصطلاحه وهو يردها لو كانت من طريق الخصم كما هو المعلوم من عادته بل يرد الاخبار الحسنة فضلا عن الموثقة فكيف يسوغ منه الاستدلال
بها والاعتماد عليها مع ان ما قابلها اوضح كما اعترف به واوضح دلالة وما طعن به في دلالتها فيظهر لك ما فيه على ان وصفه رواية عبيد بن
زرارة بانها موثقة وان تبعه في ذلك شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين غفلة منه ره وممن تبعه حيث ان في طريقها علي بن يعقوب الهاشمي
وهو غير موثق ٣ ان ما اورده من رواية الاصبغ بن نباتة وصحيحة علي بن يقطين في المقام مدخول بان الاولى ظاهرة في ذوي الاعذار
اذ التاخير الى ان يفوت الوقت حتى لم يبق الا قدر ركعة لا يكون الا لذلك فالرواية ليست من محل البحث في شيء واما الثانية فمع الاغماض عن
حملها على ذوي الاعذار فان الاستدلال بها مبني على حجية هذا الاجماع المتناقل في كلامهم والمتداول على رؤس اقلامهم مركبا او بسيطا وهو
من جملة من طعن فيه في غير موضع من تحقيقاته بل ذكر في صدر كتابه انه مصنف في ذلك رسالة فكيف يحتج به ههنا ولكن جاد على احتجاجه
بالروايات الضعيفة كما ذكرناه وكل ذلك مجازفة ظاهرة ومع الاغماض عن جميع ذلك فالظاهر كما تقدم تحقيقه سابقا ان هؤلاء القائلين
بكون الوقت الاول وقتا للمختار دون غيره لا يريدون به انه لو خرج وجب الاتيان بالصلوة قضاء كما لو طلعت الشمس وانما يريدون به
استحقاق المواخذة من الله تعالى وكونه تحت المشية ان شاء الله سبحانه قبل صلوته بفضله ورحمته وان شاء ردها عليه وهذا لا ينافي كون
الوقت الباقي وقتا اداء ايضا على النحو المذكور نعم وقت حقيقي لذوي الاعذار لا يستحقون المواخذة على التاخير اليه بسبب العذر وبذلك يظهر

ايضا ما في كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين من ترجيح القول المشهور وقوله والحديث السابع نص فيه واشار به الى رواية عبيد بن زرارة
التي عدها موثقة تبعا لصاحب المنتقى وايدها برواية الاصبغ بالتقريب الذي ذكره فيه وفيه ما عرفت ٤ ان ما طعن به على صحيحة الحلبي
وعبد الله بن سنان من وصف الاول بكونها حسنة فان ذلك انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عرفت ان عد حديثه في الحسن كما
عليه جملة من محققي متاخري المتاخرين هو الصحيح باعتبار لفظ لا ينبغي فانه ظاهر في الكراهة مردود بما تقدم تحقيقه في غير مقام من ان هذا
الظهور انما هو باعتبار عرف الناس واما باعتبار عرف الائمة ع وما وردت به اخبارهم فاستعمال هذا اللفظ في التحريم كان استعمال
ينبغي في الوجوب اكثر من ان يحصى كما انه ربما استعمل ايضا في المعنى المشهور والتحقيق ان الحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة في البين لان
اللفظ من الالفاظ المشتركة في كلامهم والقرينة في الحمل على المعنى الذي ندعيه ظاهرة من الاخبار الاخر كصحيحة ابي بصير ورواية الصفي وموثقة
بروايتي [illegible] وموثقة عمار المتقدم ذكر كله فان الجميع ظاهر في ان الامتداد الى طلوع الشمس انما هو لاصحاب الاعذار دون اصحاب الاختيار
وعليها تحمل الصحيحتان المذكورتان واما ما ذكره من حمل الشغل على ما هو الاعم من الضرورة ففيه ان المفهوم من الاخبار وبه صرح المحدث الكاشاني
في الوافي ايضا ان الشغل الذي هو من جملة الاعذار لا يختص بالضروري حتى انه يحمل على غير الضروري بجامع الاشتراك فان المستفاد منها انه
يكفي في الشغل الذي يكون عذرا في التاخير الى الوقت الثاني عدم حصول التوجه والاقبال على الصلوة لو صلى في الوقت الاول كما في روايات
عمر بن يزيد الثلث المتقدمة في وقت المغرب ٥ قوله وبالجملة فاقصى ما يدل عليه خروج وقت الفضيلة فانه مما يقضى منه العجب
حيث انه قد صرح في هذين الخبرين بان هذا الوقت الاخير انما هو لهؤلاء المعدودين وهم اصحاب الاعذار ومثلهما روايات ابي بصير وعمار
والجميع ظاهر فانه ليس وقتا لغيرهم من اصحاب الاختيار فكيف يتم ما ادعاه من ان اقصى ما تدل عليه خروج وقت الفضيلة واي مجال هنا
لذكر الفضيلة والاجزاء الذي ذهبوا اليه واي اشارة فضلا عن الظهور في الدلالة عليه وبذلك يظهر لك ما في كلامه من المجازفة في
المقام والخروج عن جادة التحقيق الظاهر لذوي الافهام وينبغي التنبيه على امور ١ اعلم انه قد تضمن جملة من الاخبار استحباب تاخير صلوة
الصبح الى الاسفار والاضاءة من الفجر لا بمعنى الاسفار الذي تقدم كونه وقتا لذوي الاعذار وهو ان يتجلل الصبح السماء بل بمعنى الاضاءة
في الجملة المقابل للتغليس كقوله في صحيحة ابي بصير اذا اعترض فكان كالقبطية البيضاء ونحوه في موثقته وقوله في صحيحة زرارة المتقدمة اذا اعترض
الفجر واضاء حسنا وفي حسنة علي بن عطية معترضا كانه بياض سورى وروى في كتاب الهداية مرسلا قال قال العالم ع حين سئل عن وقت
الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضيء حسنا وروى في البحار عن كتاب الفردوس باسناده عن الرضا ع قال صل صلوة الغداة اذا طلع الفجر
واضاء حسنا وجملة اخرى في استحباب التغليس بها مثل رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن افضل الوقت في
صلوة الفجر فقال مع طلوع الفجر ان الله يقول وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهدها ملائكة الليل وملائكة
النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار وما رواه الشيخ في كتاب المجالس
بسنده فيه عن زريق الخلقاني عن ابي عبد الله ع انه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل ان يعترض وكان
يقول وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر فانا احب ان تشهد ملائكة
الليل وملائكة النهار صلوتي وروى في يه مرسلا قال سال يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة
النهار فانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي صم كان يغلس بها فقربها من الليل ونقل في الذكرى انه روي عن النبي صم كان يصلي الصبح
فينصرف النساء وهن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس اقول لعل هذه الرواية من طريق العامة فاني لم اقف عليه في اخبارنا
بعد الفحص من البحار وغيره ولعل وجه الجمع بين هذه الاخبار هو ان الافضل ما دلت عليه هذه الاخبار الاخيرة من التغليس للعلة المذكورة
في بعضها ولما دل على فضل اول الوقت ويحتمل حمل الاخبار الاولة على استحباب التاخير لمن لا يدرك الفرق بين الفجرين الا بذلك ويشتبه عليه الحال في بعض
الامر لكن ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه كان يصلي ركعتي الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا ربما ينافر ذلك الا ان يحمل على بعض الاوقات
يحصل فيها الاشتباه لا دائما وجمع في المنتقى بين الاخبار المذكورة بحمل مطلق الاخبار على مقيدها قال وهو الذي يقتضيه القواعد هنا حمل الاخبار
المطلقة على المقيدة اقول فيه ان ما ذكره جيد بالنسبة الى ما عدا حديث المجالس حيث تضمن اول ما يبدو وقبل ان يعترض ولكن العذر له واضح
حيث لم يطلع عليه ثم قال ره ولولا التصريح في بعض اخبار التقييد بان افضل الوقت مع طلوع الفجر لامكن حمل اخبار الطلوع على الاستحقاق على

على ارادة

على ارادة ونية الاجزاء واخبار الاضافة على الفضيلة بنحو ما ذكر في سائر الفرائض وصحيحة محمد بن مسلم يشعر بهذا المعنى ايضا ولو اقتصرنا في العمل
على الصحيح الواضح وقطعنا النظر عما سواه كان الجمع بهذا الوجه متعينا انتهى اقول ما ذكره ره من هذا الحمل لولا تصريح الجزائر المشار اليه بما ذكره
مردود بما اوضحناه سابقا في المسئلة الرابعة بكلام مناعلى كلامه ولفظ ابرامه وهو الذي اشار هنا بقوله بنحو ما ذكر في سائر الفرائض
واشار بالصحيح الواضح الى صحيحة زرارة المتقدمة على ان رسول الله ص كان يصلي ركعتي الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وكيف كان فما
دلت عليه هذه الصحيحة من صلوتهم في هذا الوقت المذكور فيها لا يخ من موافقة لما دلت عليه مرسلة الفقيه المتقدمة الا ان يحمل ذلك على
بعض الاوقات دون بعض الثاني لا يخفى ان خبر ابي بصير المتقدم قد قيده في يه بكونه ليث المرادي والشيخ قد قيده بكونه المكفوف و
الكليني في قد رواه في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير واطلق وساق الحديث بنحو ما ذكره في الا انه قال متى يحرم الطعام والشراب
قال في اخره اين تذهب تلك صلوة الصبيان وصاحب المنتقى قد جعل اختلاف المشايخ الثلثة في ابي بصير بالاطلاق والتقييد بالثقة
من اخر وبالضعيف منه من ثالث موجبا للعلة في الخبر المذكور فقال انه لا يوثق مع هذا الاختلاف بصحة الخبر بصحته في كتاب من لا يحضره
الفقيه من التفسير ليتم حسنه انتهى اقول قد اشتهر في كلام جماعة من المحدثين تقييد ابي بصير مع الاطلاق وتفسيره بليث المرادي
متى كان الراوي عنه عاصم بن حميد وعبد الله بن مسكان وبمقتضى ذلك يجب ان يحمل ما ذكره الكليني من الاطلاق على المرادي الثقة ويتجه
به كلام صاحب يه مضافا الى ما علم من الشيخ من السهو الزائد في متون الاخبار واسانيدها فيقوى الاعتماد على الخبر المذكور ونفي العلة
الثالث قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين في شرح قوله في حسنة علي بن عطية كانه بياض سوري وسوري على وزن بشرى موضع
بالعراق من ارض بابل والمراد ببياضها نهرها كما في رواية هشام بن الهذيل عن الكاظم ثم ساق الرواية كما قدمناه وقال في حاشية
الكتاب البياض بالنون والباء الموحدة واخره ضاد معجمة واصله من بضض الماء اذا سال وربما قرئ بالباء الموحدة والياء المثناة من
تحت انتهى اقول وقد نسب جملة من علمائنا الاجازة الى هذه القرية كما ذكر في الاجازات ويشير اليه حديث بن مسعر في وفد
الشيعة على امير المؤمنين ع لما رجع من قتال الخوارج وظاهر كلام شيخنا المذكور ان الرواية المشهورة بين المحدثين بالنون والباء وقال ره
في الكتاب المذكور والقبطية بكسر القاف واسكان الباء الموحدة وتشديد الياء منسوبة الى القبط على غير القياس من رقاق ثياب الكتان
والثوب والثياب قبطية بالضم ايضا وجمعه قبطية والجمع قباطي انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين والحديث الفجر الصادق هو المعترض كالقباطي
بفتح القاف وتخفيف الموحدة قبل الالف وتشديد الباء بعد الطاء المهملة ثياب بيض رقيقة تجلب من مصر واحدها قبطي بضم القاف نسبة
الى القبط بكسر القاف وهم اهل مصر والتغيير في النسبة هنا للاختصاص كما في الدهري بالضم نسبة الى الدهر بالفتح وهذا التغيير انما اعتبر في
الثياب فرقا بين الانسان وغيره فاما في الناس فيبقى على اعتبار الاصل فيقال رجل قبطي وجارية قبطية بالكسر لا غير انتهى الرابع
قال شيخنا العلامة ره في كتاب المنتهى اعلم ان ضوء النهار من ضياء الشمس وانما يستضيء بها ما كان كدرا في نفسه كثيفا في جوهره كالارض
والقمر واجزاء الارض المتصلة والمنفصلة وكلما يستضيء من جهة الشمس فانه يقع له ظل من ورائه وقد قدر الله تعالى بلطيف حكمته دوران الشمس
حول الارض فاذا كانت تحتها وقع ظلها فوق الارض على شكل مخروط ويكون الهواء المستضيء بضياء الشمس محيطا بجوانب ذلك المخروط فيستضيء
نهايات الظل بذلك الهواء المضيء لكن ضوء الهواء ضعيف اذ هو مستفاد فلا يتعدى كثيرا في اجزاء المخروط بل كلما ازداد بعدا ازداد ضعفا
فاذن متى يكون في وسط المخروط يكون في اشد الظلام فاذا قربت الشمس من الافق الشرقي مال مخروط الظل عن سمت الرأس فقربت الاجزاء
المستضيئة من حواشي الظل بضياء الهواء من البصر وفيه ادنى قوة فيدركه البصر عند قرب الصباح وعلى هذا كلما ازدادت الشمس قربا من
الافق ازداد نهايات الظل قربا من البصر الى ان تطلع الشمس واول ما يظهر الضوء عند الصباح يظهر مستدقا مستطيلا كالعمود ويسمى الصبح
الكاذب والاول ويشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته ويسمى الاول لسبقه على الثاني والكاذب لكون الافق مظلما اي لو كان يصدق انه
نور الشمس لكان المنير مما يلي الشمس دون ما يبعد منه ويكون ضعيفا دقيقا ويبقى وجه الارض على ظلامه بظل الارض ثم يزداد هذا الضوء
الى ان يأخذ طولا وعرضا فينبسط في عرض الافق كنصف دائرة وهو الفجر الثاني الصادق لانه صدقك عن الصبح وبينه لك والصبح ما جمع بياضا
وحمرة ثم يزداد الضوء الى ان يحمر الافق ثم تطلع الشمس انتهى كلامه زيد اكرامه وجميع ما ذكره ره مبني على قواعد علماء الهيئة والفلك وقد اوضح
بعض ما فيه شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين الا ان اخبار اهل البيت ع ترده كما لا يخفى على من احاط خبرا بها من حفاظها ولا سيما بالنسبة

الى ما يدعونه ان السماء محيطة بهذه الارض التي نحن عليها وانها كالكرة في بطنها وان الشمس تجري في السماء من تحتنا وان نور القمر مستفاد من نور الشمس
ونحو ذلك ولتحقيق المقام محل اليق بهذا البحث وان لم يكن من شان الفقيه ولا تعلق له بالفقه الا انا جرينا في نقل هذا الكلام على ما ذكره
شيخنا المشار اليه ومن يتبعه من الاعلام **المقصد الثاني** في مواقيت الرواتب وفيه مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب رض في اخر وقت نافلة
الظهر فقيل ان اخره ان يبلغ زيادة الظل من الزوال قدمين الذي هو عبارة عن سبعي الشاخص للظهر وللعصر الى اربعة اقدام وهو مذهب
الشيخ ره في النهاية وجمع من الاصحاب وهو الاصح وقيل وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص بمقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر
والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثليه مقدار ما يصلي العصر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة
وقيل انه يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة حكاه في ع بلفظ قيل وهو مجهول القائل قال في ك ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم
وهو مجهول القائل ولعل مراده بعدم نقل غيره له من المتقدمين والا فقد نقله جده في الروض وقبله المحقق الشيخ علي ره في ح د اذا عرفت
ذلك فاعلم ان القول الاول هو المستفاد من الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة زرارة بنقل الصدوق ره عن ابي جعفر ع قال ان حائط مسجد
رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات
بالفريضة وتركت النافلة الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة في المسئلة الرابعة من المقصد المتقدم فانها ظاهرة بل صريحة الدلالة في مساعدة
المقالة على جعل مقدار الذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام وقتا للنافلة فاذا مضى هذا المقدار اختص الوقت بالفريضة
ولا يجوز مزاحمة النافلة لها فيه واستدل في المعتبر على ما ذهب اليه من الامتداد بامتداد المثل بصحيحة زرارة المذكورة حيث قال بعد
نقلها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فما روي من القامة والذراعين جار هذا المجرى ويدل عليه
ما روى علي بن حنظلة ثم اورد الرواية كما قدمناه وهي مقتضية لتفسير القامة بالذراع ونحوها غيرها كما تقدم ذكره قال وبهذا الاعتبار
يعود اختلاف كلام الشيخ ره لفظيا انتهى وفيه انه وان دلت الاخبار المذكورة على تفسير القامة بالذراع الا انه لا يصح حمل القامة في الصحيحة
المذكورة على ذلك لقوله ع فيها تفصيلا لاجمال العلامة المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا واذا بلغ فيئك ذراعين فانه صريح في ان الذراع
المعتبر انما هو من قامة الانسان وهو زيادة فيئه بعد الزوال الى الذراع او الذراعين والقامة المذكورة في الخبر انما اريد بها قامة الانسان
لا الذراع ليتم له ما فرعه من عود اختلاف الشيخ لفظيا ويؤيد ايضا ما ذكرناه من ان المراد بالقامة في جدار مسجد رسول الله ص
قامة الانسان ما قدمناه في ذيل المسئلة الرابعة من المقصد المتقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيها وانما سمي ظل القامة قامة
لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان الى اخر ما تقدم مشروحا موضحا وبذلك يظهر ضعف القول المذكور واستدل على القول
الثالث بظواهر جملة من الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة بقول مطلق كقولهم ع فيما قدمناه من الاخبار فاذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلاتين الا ان بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات او شئت قصرت وفيه ان الاخبار الدالة على التحديد بالذراع والذراعين
والقدمين والاربعة اقدام توجب تقييد اطلاق هذه الاخبار كما تقدم ذكره واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من حمل روايات التحديد على
الافضلية وروايات التوسعة على الجواز فبعيد وكيف لا وقد صرحت جملة من اخبار التحديد بان الغرض منه هو ان لا تزاحم النافلة
وقت الفريضة مثل قوله في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة الى اخرها وفي موثقته ايضا
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والقدمين بدات بالفريضة وتركت النافلة
وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام في ان الاخبار الواردة بتحريم النافلة والنهي عنها في وقت الفريضة انما اريد بها هذا الموضع وبذلك
اعترف هو ايضا في تلك المسئلة حيث قال بعد ذكر الاخبار الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا صلاة نافلة ما صورته ومن تتبع الاخبار
ونظر في الاخبار يعلم ان مرادهم ع بقولهم ع دخل وقت الفريضة او دخل الصلاة او حضر وقتها في اكثر الاوقات حضور الوقت المقرر لها على جهة
الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذه غير بعيد الى اخر كلامه زيد مقامه وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة تعين ايقاع الفريضة بعد ذهاب
الذراع والذراعين وحمل ذلك على ما ذكره من الافضلية يرده الاخبار الدالة على انه لا تطوع في وقت فريضة وربما استدل لهذا القول
ايضا بالاخبار الدالة على ان صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت وسياتي البحث في ذلك وعدم الدلالة على ما ذكره ان شاء الله تعالى في

البحث

البحث في المسألة يتوقف على بيان امور **الأول** ظاهر عبارة الشيخ المتقدم نقلها عن الجمل والمبسوط استثناء قدر ايقاع الفريضة من المثل والمثلين واعترضه
في الذكرى وكذا في المدارك بان الاخبار لا تساعده فان ظاهرها استيعاب النافلة بجميع المثل والمثلين اقول قد عرفت انه ليس في الاخبار ما يدل على
توقيت النافلة بالمثل والمثلين وانما الموجود فيها التوقيت بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام فقولهما ان ظاهر الاخبار استيعاب
النافلة بجميع المثل والمثلين فرع وجود الاخبار المذكورة نعم هو ظاهر اخبار الذراع والذراعين فان ظاهرها انه لو لم يصل النافلة حتى بقي من
الوقت المذكور قدر الفريضة فانه يصلي فيه النافلة دون الفريضة وان وقت الفريضة انما هو بعد هذا المقدار **الثاني** المشهور بين الاصحاب رض
بل الظاهر انه لا خلاف فيه انه لو خرج الوقت الموظف للنافلة ولم يات بها قدم الفريضة ثم قضى النافلة وان تلبس بالنافلة ولو بركعة اتمها
مخففة وزاحم بها الفريضة ويدل على الحكمين المذكورين ما رواه الشيخ ره في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين
زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى تتم الركعات وان مضى قدمان
قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان
مضت الاربعة الاقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهو
صريح في المراد ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من الدلالة على وجوب تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين فانه محمول بسبب هذه
الرواية على عدم التلبس بالنافلة بالكلية قال المحقق في المعتبر بعد ذكر الرواية المذكورة وهذه الرواية سندها جماعة من الفطحية لكن
يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ويعضدها ايضا ان مضمونها موافق
للاطلاقات المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا باس بالعمل بها ان شاء الله تعالى اقول لا يخفى ما في بهذا العذر
الواهي الذي هو كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مشابه ومضاهي عن مخالفة اصطلاحهم المعول عليه بينهم وذلك فانه متى كان الحديث [الضعيف]
بزعمهم ليس بدليل شرعي كما هو مقتضى ردهم له في غير مقام من الاحكام موجوده كعدمه وما ذكروه من هذه التاييدات لا تفيد فائدة ولا
تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية سيما مع استفاضة الاخبار بتحريم النافلة في وقت الفريضة وصدق ذلك على ما نحن فيه ولكن ضيق الخناق
في هذا الاصطلاح اوجب لهم اختلال نظامهم واختلاف كلامهم ولو انهم التجأوا الى جبر ضعفه بالشهرة لكان اولى لهم وان ورد عليهم ما ورد وقوله في
المعتبر انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها مردود بانه اذا كان المعلوم من الشارع تحديد وقت النافلة والفريضة بحدين وقد منع
من ادخال احدهما بالآخر فكيف تحصل المحافظة على السنة لم يتضيق وقد خرج وقتها وصارت محرمة بالاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت
الفريضة وقوله في ك انه لا معارض لهذا الخبر مردود بما اشرنا اليه من الروايات الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة وكذا الروايات
الدالة على انه بعد الذراع والذراعين يجب تقديم الفريضة فانها باطلاقها دالة على التحريم تلبس بشيء من النافلة ام لا لكننا انما خصصناها
بالخبر المذكور لكونه دليلا شرعيا عندنا واما من لم يجعله دليلا شرعيا بل وجوده كعدمه فلا معارض للاخبار المذكورة وبذلك يظهر ضعف
البناء على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه كما عرفت الى الصلاح ثم ان جملة من الاصحاب رض صرحوا بانه مع دخول الوقت عليه
بعد التلبس بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي منها كالقراءة بالحمد وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة
في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو التخفيف جالسا اثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف وانت خبير بان النص المذكور ع
خال من تعين التخفيف الا ان الظاهر انه لا باس بما ذكروه محافظة على المسارعة الى فضيلة وقت الفريضة فانه كلما قرب من اول الوقت كان افضل
الثالث المشهور بين الاصحاب رض انه لا يجوز تقديم شيء من النوافل على الزوال الا في يوم الجمعة كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب صلوة
الجمعة واستدل على ذلك ان الصلوة وظيفة شرعية يتوقف شرعيتها على ثبوت ذلك عن الشارع والذي ثبت عنه هو كونها بعد الزوال
غير المشار اليه اقول من الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم من الاخبار المستفيضة الدالة على ان للنافلة المذكورة وقتا محدودا معينا
وان اختلف في تقديره من الذراع والذراعين فما دونهما ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير
المؤمنين ع لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان علي ع لا يصلي
من الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله صلم [الحديث]
كما تقدم اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد في مقابلة ما ذكرنا من هذه الاخبار جملة منها ايضا دالة على خلاف ما دلت عليه الاخبار المذكورة ومنها [ما رواه]

ثقة الاسلام والشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر
النهار كلها وروى في ئي عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت وروى الشيخ في ئب عن الحسن
عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت وعن علي بن الحكم
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لي صلوة النهار ست عشر ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه
وان شئت في اخره وعن سيف عن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع
كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى اتي بها قبلت وعن القسم بن الوليد
الغساني قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها في
مواقيتها افضل وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في
مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله ص
الضحى قط قال قلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثماني التي بعد الظهر هذا ما وقفت عليه من
هذه الاخبار والشيخ ره قد حملها على الرخصة لمن علم من حاله انه اذا لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها قال فاما مع عدم العذر فلا يجوز
تقديمها واستدل على ذلك بصحيحة اسمعيل بن جابر المذكورة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة في صدر هذه الاخبار قال في الذكرى بعد ذكر روايات
التحديد بالاقدام والاذرع ثم هنا روايات غير مشهورة في العمل كرواية القسم بن الوليد ثم ساق جملة من هذه الاخبار ثم ذكر حمل الشيخ المذكور لها وذكر
ان الشيخ اعتمد في المنع من التقديم على اخبار التوقيت وعلى ما رواه ابن اذينة المتقدمة ثم قال قلت تداعى الشيخ ره بجواز تقديمها عند
الضرورة ولو قيل بجوازه مطلقا كما دلت عليه هذه الاخبار غاية ما في الباب انه مرجوح وجها انتهى والى ما ذكره مال جمع من متاخري المتاخرين منهم
المحدث الكاشاني في الوافي والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر ك ايضا والاظهر عندي ما ذكره الشيخ ره لاخبار التحديد بالاذرع والاقدام
فانها صحيحة مستفيضة صريحة في ان للنافلة وقتا معينا محدودا لا يقدم عليه ولا يؤخر عنه الا ان يكون على جهة القضاء والتي يجب لو ثبت
التعارض لهذه الاخبار لما ذكرنا من صحتها واستفاضتها وصراحتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا حيث انه لم يقل بظاهر هذه الاخبار
المخالفة قائل ولم يذهب اليه ذاهب واعتضادها ايضا بصحيحة ابن اذينة ورواية زرارة المتقدمات ومع فيجب ارتكاب التأويل فيما عارضها الى
بحمل التقدم على الرخصة بمقام العذر كما ذكره الشيخ ره واما قولهم ع انها بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت فلا يلزم منه انها تكون اداء مطلقا بل الظاهر
ان المراد انما هو بيان ان قبولها لا يختص بالاتيان بها في اوقاتها المحدودة حتى انها لو وضعت في غيرها لم تقبل بل يجوز تقديمها رخصة مع العذر
وقضاؤها بعد وقتها وهي مقبولة في جميع هذه الاوقات وربما اشير الى ذلك برواية سيف بن عبد الاعلى المتقدمة وتعليله
القضاء فيها بكونها مثل الهدية واما حسنة محمد بن عذافر ونحوها فيجب تقييد اطلاقها بما ذكرناه من الاخبار المشتملة على التحديد وبذلك اجاب
عنها في ك في مسئلة وقت نافلة الظهرين حيث نقل الاستدلال بها على امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة ثم اجاب عنها بان هذه الروايات
مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل والعجب منه ره انه بعد ان ذكر ذلك في المسئلة المذكورة ناقض نفسه في المسئلة التي نحن فيها
فقال بعد ذكر رواية القسم بن الوليد الغساني ورواية سيف بن عبد الاعلى ما صورته ويستفاد من هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقا
وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن عذافر وصحيحة زرارة ثم ساق الرواية وهي المذكورة اخر
الروايات انتهى ووجه التناقض ظاهر فان الحسنة المذكورة متى قيدت بما ذكره في تلك المسئلة فلا دلالة لها على ما ادعاه هنا بوجه والمعصوم
عن عصمه الله ومن هذا الكلام يفهم ميله الى ما نقلناه عنه واما صحيحة زرارة التي اعتضد بها هنا فهي معارضة برواية زرارة المتقدمة
الدالة على انه كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وقضية الجمع بينهما حمل هذه الاربع ركعات في الصحيحة المذكورة على موضع
علة في بعض الاوقات والله العالم المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب رضه بل قال في المعتبر انه مذهب علمائنا وقال في ك ان هذا مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ان وقت نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية قال في المعتبر ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تاخير العشاء
فكان الاقبال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن حريث عن ابي
عبد الله قال كان النبي ص يصلي ثلث المغرب واربعا بعدها ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة وقت الفريضة وروى ذلك

جماعة

جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت وقت الفريضة فلا يقع تطوع انتهى واعترضه في ك فقال بعد نقل ذلك وفيه نظر لان من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الراتبة للقطع باستحبابها في اوقات الفرائض ولم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد وقع قبل ذلك عند المصنف ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تاخير العشاء عن اول وقتها الى ذهاب الحمرة المغربية للعشاء انتهى اقول ـــ ما ذكره جيد الا ان قوله لان من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الراتبة على اطلاقه محل نظر لما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى ان النهي في اكثر تلك الاخبار انما توجه الى الراتبة قوله للقطع باستحبابها في اوقات الفرائض على اطلاقه ممنوع لان الاخبار كما قد استفاضت بانه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه كذلك قد استفاضت بان وقت الفريضة انما هو بعد قدمين او ذراع ووقت العصر انما هو بعد ذراعين او اربعة اقدام وقد تقدمت وقد جمع الشيخ ره ومن تاخر عنه بين هذه الاخبار بسبب ما يتراءى من الاختلاف بينها بحمل الاخبار الاولة على من لا ياتي بالنافلة فان وقته من اول الزوال والثانية على من يعتادها ويأتي بها فان وقته بعد مضي هذا المقدار من الزوال ومن ذلك يعلم ان لكل من الظهر والعصر وقتين باعتبار المتنفل وغيره وقد شاع في الاخبار اطلاق الوقت على كل من المعنيين وحمل الاخبار المانعة من ايقاع النافلة في وقت الفريضة انما اريد بها الراتبة بالنسبة الى الوقت الذي بعد الاقدام والاذرع فلا يزاحم بها الفريضة في هذا الوقت الموظف لها وبالجملة فان الاخبار وان دلت على ان وقت الظهر والعصر من اول الزوال مرتبا الا انها دلت على انقطاع قطعة من اوله للتنفل محدودة بالاذرع والاقدام وجعل وقت الفريضة بعد ذلك وقد صرح في رواية اسحق بن عمار انه لا يجوز التطوع بالنافلة بعد مضي الذراع والذراعين حيث قال ع وانما جعل الذراع والذراعين لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وعلله في رواية اسمعيل الجعفي لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وهو ظاهر فيما قدمناه نعم هذا انما يجري ويتمشى بالنسبة الى الظهرين من حيث ان الاخبار قد عينت للنافلة وقتا محدودا وللفريضة وقتا محدودا اما مثل المغرب والعشاء فلا ومجرد استحباب الاتيان بالعشاء في وقت مغيب الشفق لا يقتضي منع النافلة ومنه يعلم ان كلام السيد السند ره في المقام على اطلاقه غير جيد فلا تغفل ملحوظ الكلام على نافلة المغرب التي هي محل البحث لتم ما ذكره بغير اشكال اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر المتاخرين انما اعتمدوا في منع النافلة بعد مغيب الشفق المغربي على الاجماع المدعى في المنتهى والمعتبر ولا يخفى ما فيه وظاهر الشهيد في الذكرى الميل الى امتداد وقتها بوقت الفريضة حيث قال بعد البحث في المسئلة ولو قيل بامتداد وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها والى ذلك مال جملة من متاخري المتاخرين جازمين به ومنهم السيد السند في ك قال ويشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة انتهى ولا ظهر في الاستدلال على ما اختاروه ما ورد في الاخبار من الحث والتاكيد على نافلة المغرب وانها لا تسقط سفرا وحضرا مع ما ورد في الاخبار من امتداد وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل ونحوه كما تقدم جميع ذلك فانه يظهر من ضم بعض هذه الاخبار بعضها الى بعض ان النافلة ممتد بامتداد الفريضة على انه يكفينا في الدلالة على الامتداد اطلاق الاخبار الدالة على استحباب هذه النافلة بعد المغرب وعدم دليل على التوقيت والتحديد بغروب الشفق سوى الاجماع الذي ادعوه مع امكان المناقشة في دلالة الاجماع المذكور ايضا فان غاية الدلالة على ان ما قبل ذهاب الحمرة وقت للنافلة ولا دلالة فيه على ان ما بعد الذهاب ليس بوقت وبالجملة فالاظهر عندي هو القول بالامتداد لما عرفت ولا اعتماد على مثل هذه الاجماعات لما لا يخفى من مجازفتهم في الاحكام الشرعية والله العالم ويتفرع على القول المشهور انه لو زالت الحمرة المغربية ولم يات بشيء من النافلة اشتغل بالفريضة وحرم عليه الاتيان بالنافلة الا ان يكون قد اتى بركعتين منها فيتم ركعتين سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين قالوا للنهي عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت عليه وحكى الشهيد في الذكرى عن ابن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ذهب الشفق هذا بالنسبة الى نافلة المغرب واما الوتيرة فظاهرهم الاجماع على امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة العشاء قال في المعتبر وركعتا الوتيرة تمتد بامتداد العشاء وعليه علماؤنا لانها نافلة العشاء فتكون مقدرة بوقتها ونحوه في المنتهى وغيره اقول ـــ ما ذكروه من ان الوتيرة نافلة للعشاء لم اقف له على دليل والمفهوم من الاخبار كما تقدم ان اصل مشروعيتها انما هو لاتمام عدد النوافل بان تكون في مقابلة كل ركعة من الفرايض ركعتان من النافلة وفي بعض الاخبار المتقدمة ايضا التعليل بقيامها مقام وتر آخر الليل لو مات قبل ان يدركه وانه يموت على وتر غاية الامر ان الشارع جعل محلها بعد صلوة

العشاء التي هي ختام الصلوة في ذلك اليوم ويشير الى ما ذكرناه حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء الاخرة او بعدها شيء قال لا غير اني
اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل والتقريب فيها ان الظاهر ان مراد السائل المذكور السؤال عن انه هل لصلوة العشاء من قبل
الصلوات السابقة عليها في انه لها نوافل مرتبة تصلى قبلها او بعدها فقال ع لا غير اني اصلي بعدها هاتين الركعتين لا من حيث التوظيف
بل من حيث انه ع جعل محلها في هذا الموضع ليكون ختاما الصلوة ذلك اليوم وليبيت على وتر كما يستفاد من الاخبار الاخر ولهذا ان الشيخ
في يب ونحوه الشيخ المفيد ره في المقنعة صرحا باستحباب ان تجعل خاتمة النوافل التي تريد ان تصليها تلك الليلة ويؤيده ما تقدم في الفائدة
عشر من المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب من قوله ص في صحيحة زرارة او حسنته وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك والمراد بالوتر
هنا الوتيرة كما تقدم بيانه في الفائدة الثانية المشار اليها وهو ظاهر فيما ذكره الشيخان ومن تبعهما من الاصحاب من استحباب جعلها خاتمة
نوافل تلك الليلة وقوله في ك انه لا يدل على المدعى الظاهر ان منشاه حمل لفظ الوتر في الرواية على غير الوتيرة وهو توهم قد وقع فيه غيره ايضا
كما تقدم بيانه في الموضع المشار اليه والله العالم **المسئلة الثالثة** قد صرح الاصحاب رض بان وقت صلوة الليل بعد انتصافه وانه كلما قرب
من الفجر فهو افضل قال في المعتبر وعليه علماؤنا اجمع وفي المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع اقول اما ما يدل على الحكم الاول فالاخبار المستفيضة و
منها صحيحة فضيل عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وروى في يب عن عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى العشاء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل قال وقال ابو جعفر ع وقت صلوة الليل
ما بين نصف الليل الى اخره وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى
فراشه فلا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره وعن زرارة عن ابي جعفر ع في صلوة رسول الله ص وكان لا يصلي
بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وروى في مرسلا
عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان
ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات فقرأ بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة ويتكلم ويامر بالحاجة
ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وقد تقدم ما يدل على ذلك ايضا في صحيحتي ابن اذينة وبقاء
زرارة المذكورتين في اخر المسئلة الاولى الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة واما الحكم الثاني فما يستدل عليه بالاجماع المتقدم نقله عن المعتبر والمنتهى
اولا واستدل ايضا برواية اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات
الليل قال الثلث الباقي وسالته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وعن مرازم عن ابي عبد الله ع قال قلت متى
اصلي صلوة الليل قال صلها اخر الليل قال فقلت اني لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام وتقضيها فاذا اهتممت بقضائها في النهار استنبهت
اقول ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في يب عن شعيب عن ابي بصير في الموثق والضعيف قال سالت ابا عبد الله ع
عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر الى ان قال
في اخر الخبر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وفي الموثق بابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلوة فقال
ثمان ركعات الزوال الى ان قال وثلث عشرة ركعة اخر الليل وعن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات
حين تزول الشمس قبل الظهر الى ان قال وثمان ركعات من اخر الليل الحديث وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع
في كتابه الى المامون قال والصلوة الظهر اربع ركعات الى ان قال وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات الحديث وروى في كتاب الخصال
باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال فيه ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات الحديث الى غير ذلك من
الاخبار التي يقف عليها المتتبع وعلى هذه الاخبار اعتماد الاصحاب فيما ذكروه من افضلية ما قرب من الفجر ولا تنافيها الاخبار الاولة لان غاية ما تدل
عليه دخول الوقت بالانتصاف الا انه ربما حصلت المنافاة باعتبار ما دل منها على ان رسول الله ص وعليا كانا يصليان بعد الانتصاف ويبعد
ان يكون خلاف الافضل ويؤيده ايضا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان في الليلة لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي
ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت اصلحك الله واي ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي ونقل عن ابن الجنيد
انه قال يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثة اوقات لقوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال

سمعت

سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر صلوة النبي ص قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ
جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من آل عمران ان في خلق السموات والارض ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر
قراءة ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله
ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة و
روى في ق في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الآخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند رأسه
مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد فيقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان
في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى يقوم قال بعد ثلث الليل وقال في حديث آخر
بعد نصف الليل قال في ق وفي رواية اخرى يكون قيامه وركوعه وسجوده سواء ويستاك كل مرة قام من نومه ويقرأ الايات من آل
عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد ويمكن الجمع بين هذه الاخبار باستحباب التاخير الى آخر الليل لمن اراد ان
يصليها في مقام واحد واستحباب الابتداء من نصف الليل لمن اراد التفريق كما كان يفعله ص وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال ما دل على انه ص
وعليهم كانا يصليان بعد الانتصاف وعلى ذلك تجتمع الاخبار بقي الكلام هنا في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب رض جواز تقديم صلوة
الليل في اوله للشاب الذي تمنعه رطوبته وما في معناه من الاشباه والمسافر الذي يمنعه جد السير ونقل عن زرارة ابن اعين المنع من تقديمها
على انتصاف الليل مطلقا وانه قال كيف تقضى صلوة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل وسياتي ذلك في رواية محمد بن مسلم واختار ابن
ادريس على ما نقله في لف واليه مال في لف ايض ونقل فيه عن ابن ابي عقيل انه وافق الشيخ ره في المسافر خاصة والظاهر هو القول الاول للاخبار
الكثيرة الدالة عليه ومنها ما رواه الشيخ ره وق في الصحيح عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار
صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رأيت ونعم ما صنعت وزاد في يه يعني في السفر قال وسألته عن الرجل يخاف الجنابة او في البرد فيعجل
صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى في يه عن ابي جرير القمي عن ابي الحسن موسى ع قال صل صلوة الليل في السفر من اول الليل في المحمل
والوتر وركعتي الفجر وروى في ق ويب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت البرد او
كانت علة قال لا بأس انا افعل ذلك وروى في ق عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او
البرد ايعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم وعن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الليل اصليها اول الليل قال نعم
اني لافعل ذلك فاذا اعجلني الجمال صليتها في المحمل وعن ابي بصير في الموثق او الضعيف عن ابي عبد الله ع قال اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل
او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل ورواه في يب في موضع آخر في الصحيح وكذا الصدوق في الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع مثله الا انه قال وكانت بك علة وزاد في آخره في السفر وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الليل
في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وفي الصحيح عن ليث قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار
اصلي في اول الليل قال نعم وعن يعقوب الاحمر في الصحيح قال سألته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رأيت
ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا آمرك به وعن علي بن سعيد قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الليل والوتر في السفر
من اول الليل اذا لم يستطع ان يصلي في آخره قال نعم ورواه في يه عن علي بن سعيد مثله الا انه اسقط اذا لم يستطع ان يصلي آخر الليل وعن
الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل وان فات فاوله وآخره جائز وروى
الشهيد ره في الذكرى قال روى محمد بن ابي قرة باسناده الى ابراهيم بن سيابة قال كتب بعض اهل بيتي الى ابي محمد ع في صلوة المسافر اول الليل
صلوة الليل فكتب فضل صلوة المسافر اول الليل كفضل صلوة المقيم في الحضر من آخر الليل وروى في ق ويب عن ابان بن تغلب في الصحيح قال
خرجت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة وكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل وكان يصلي صلوة الليل اول الليل
وعن سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بصلوة الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وظاهر هذه الرواية جواز
التقديم مطلقا ونحوها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا بأس بان يصلي الرجل
صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز ان شاء الله تعالى والظاهر تقييد اطلاقها بالروايات المذكورة الدالة على العذر وقد صح

الاصحاب رضهم بانه اذا دار الامر بين التقديم والقضاء فالقضاء افضل ويدل عليه ما رواه معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت
ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقاه من النوم فقال اني اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت
صلوة الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت
فان من نسائنا ابكارا والجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فتغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه
في اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وعن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له الرجل
من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان
ثلثين ليلة وعن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة فيصلي اول الليل احب اليك
ام يقضي قال بل يقضي احب الي اني اكره ان تتخذ ذلك خلقا وكان زرارة يقول كيف يصلي صلوة لم يدخل وقتها الا بعد نصف الليل احتج
العلامة في المختلف على ما ذهب اليه ما نقله عنه بانها عبادة موقتة فلا تفعل قبل وقتها كغيرها والجواب بصحيحة معوية بن وهب
المذكورة ثم نقل عن الشيخ ره الاحتجاج بانه معذور فجاز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن والجواب بصحيحة معوية المذكورة حيث رخص
للجارية التقديم والرخص للمرأة مستلزم لغيرها من المسافر والشاب للاشتراك في العذر والحاق فعل محافظة على السنن ثم اجاب بان المحافظة
على السنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء اقول بالنسبة الى هذه الرواية من
يصدقها والجواب عن محجزها جيد الا ان دليل الشيخ ره غير منحصر في هذه الرواية لما عرفت من الاخبار التي تلوناها عليك فانه لا مجال الى انكار
دلالتها على الجواز نعم ظاهر ق ره اختصاص الرخصة حيث قال كلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر
من الاخبار يحكم على المجمل ونحوه قال الشيخ ره في التهذيب وزاد في وقت يغلب على الظن انه ان لم يصلها في اول الليل فاته اذا شق عليه
القيام آخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز له تقديمها اقول ما ذكره الشيخ ره هنا جيد اما بالنسبة الى المسافر فلما عرفت من الاخبار
الكثيرة المتقدمة بالتقريب الذي ذكره قدس ثراه واما بالنسبة الى من الاداء والقضاء فبصحيحة معوية بن وهب وعليه تحمل صحيحة
محمد بن مسلم واما ما دل من صحيحة معوية فهو محمول على غير الفردين المذكورين وعلى ذلك تجتمع الاخبار المذكورة الثاني المشهور بين الاصحاب رضهم ان
آخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر الثاني فلو طلع ولم يكن تلبس باربع منها بدأ بالفريضة او ركعتي الفجر على الخلاف الآتي ان شاء الله تعالى ونقل
عن المرتضى ره ان آخر وقتها الفجر الاول قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر حينئذ والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد
خروج وقت اخرى ويندفع بوجود الشهرة بالفجر الثاني بين الاصحاب ومنها ان اسمعيل بن سعد الاشعري سأل ابا الحسن ع عن افضل ساعات
الليل فقال الثلث الباقي ونحوها من الاخبار انتهى اقول ضعف ما ذكره السيد ره اظهر من ان يحتاج الى البيان لما سيجيء من الاخبار
النيرة البيضاء الثالث لو طلع الفجر وقد كان قد تلبس باربع منها اتمها مخففة والا اخرها ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ ره في ت عن مؤمن
الطاق قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع وفي كتاب الفقه
ان كنت صليت من صلوة الليل اربع ركعات ثم تخوفت ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر واتمم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر
النهار وقد جمع الشيخ ره ومن تأخر عنه بين الخبرين بحمل هذه الرواية على الافضلية اقول من المحتمل قريبا اختصاص الخبر الاول بما اذا
طلع الفجر بعد تمام التلبس بالاربع كما هو مورد الخبر ومحل المسئلة واما الثاني فظاهره انه بعد صلوة الاربع انما تخوف ان ينفجر الفجر لا انه
انفجر بالفعل وصار الامر متعارضا عنده بين اتمام الثمان ركعات وبين الوتر بمعنى ان الوقت لا يسع الا احدهما فامره ع بتقديم الوتر وتأخير
الركعات حتى يقضيها وهذا ليس من محل المسئلة في شيء حتى يحتاج الى الجمع بما ذكروه فانه قد دلت الاخبار وبه صرح الاصحاب رضهم ايضا على انه لو لم
يبق من الوقت ما يسع من صلوة الليل كاملة قدم الوتر فانه يكتب له بها ثواب صلوة الليل وقضاء الصلوة بعد الصبح ففي صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر
ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك وصحيحة معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل
الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وهذا الخبر من هذا القبيل ولا فرق بين ما دل عليه هذا الخبر والخبر المذكور الا باعتبار دلالة
ذلك الخبر على تلبسه باربع ركعات وهو لا يصلح للفرق لان هذين الخبرين ان الافضل المحافظة على الوتر وتقديمها في هذا الوقت وترجيحها على صلوة

الليل

الليل فيه وبالجملة فان ظاهر هذه الاخبار انه متى كان لا يسع الا الثمان مخففة او الوتر كاملة فان الافضل تقديم الوتر سواء صلى شيئا من الثمان ام لا واما الحكم الثاني وهو ما لو طلع الفجر ولم يتلبس باربع ركعات فلا ريب اما ان يكون تلبس بما دون الاربع ام لم يتلبس بشيء بالكلية وظاهرهم في الاول الاتفاق على البداءة بالفريضة قال في المعتبر ولو طلع الفجر ولما يكمل اربعا بدأ بالفريضة وهو مذهب علمائنا واما الثاني فيدل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوتر وقد طلع الفجر فان بدأت بالفجر صليتها في اول وقت وان بدأت في صلاة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدأ بصلاة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت انا افعل ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلاة الليل فقال صل صلاة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحملها على الرخصة قال لهذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشيء من العبادات وقال المحقق في المعتبر بعد ان ذكر ان فيه روايتين احدهما يتم النافلة مزاحما بها الفريضة والاخرى يبدأ بالفريضة اختلاف الفتوى دليل التخيير يعني بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده واستحسنه جملة ممن تأخر عنه منهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والاظهر عندي حمل النهي في صحيحة اسمعيل بن جابر على اتخاذ ذلك عادة وجعله جائزا في جملة الاوقات فانه ليس كذلك لما سيأتي ان شاء الله تعالى من الاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة ولما سيأتي ايضا ان شاء الله تعالى من النهي عن صلاة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر ووجوب تقديم الفريضة واما الاخبار الاخيرة فهي محمولة على الرخصة لو اتفق له ذلك في بعض الاوقات ولهذا قد صرحت انه لا يجعل ذلك عادة ولا يتعمد ذلك في كل ليلة او الرخصة في مقام التحريم كثيرة ومن هنا من العجب ان صاحب المعتبر بعد ان استدل على تقديم النافلة على الفريضة في المسألة بصحيحة عمر بن يزيد الثانية استدل على تقديم الفريضة على النافلة بصحيحة الاولى وكانه حمل قوله صلها بعد الفجر يعني بعد صلاة الفجر وهو سهو ظاهر بل الظاهر ان الرواية انما هي قبيل رواية الثانية والمراد بالفجر فيها انما هو وقت الصبح وانه يصلي النافلة اولا وان اخر الغداة الى آخر وقتها كما ينادي به الخبر ويعضده قوله ولا تعمد ذلك في كل ليلة كما وقع مثله في رواية الثانية وصحيحة سليمان بن خالد واعجب من ذلك انه حكم في هذه المسألة اعني لو طلع الفجر ولم يتلبس بشيء من النافلة بين التخيير بين تقديم الفريضة والاتيان بالنافلة وفيما لو تلبس بما دون الاربع بوجوب البداءة بالفريضة كما تقدم نقله عنه الرابع المفهوم من الاخبار وبه صرح جملة من الاصحاب ان افضل اوقات الوتر ما بين الفجر الاول الى الثاني روى الشيخ رحمه الله في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ساعات الوتر فقال احبها الي الفجر الاول وعن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر الاول ذلك وروى الشهيد رحمه الله في الذكرى قال روى ابن ابي قرة عن زرارة ان رجلا سأل امير المؤمنين عليه السلام عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر ثلث مرات نعم ساعة الوتر هذه ثم قام واوتر وروى ثقة الاسلام في الكافي عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اية ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال مثل مغيب الشمس الى صلاة المغرب قال في الذكرى وقد سلف رواية الحجال عن الصادق عليه السلام من تقديم ركعتين من اول الليل فان استيقظ صلى صلاة الليل واوتر والا صلى ركعة واحتسب بالركعتين متشفعا وعليه تحمل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر ويجوز حملها على التقية لان عندهم وقت الوتر ما بين العشاء الى الفجر يروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الوتر جعله الله لكم ما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر ثم اجاب عما ذهب اليه العامة اقول اما ما ذكره من رواية الحجال فقد تقدم الكلام فيها موضحا منقحا في الفائدة السادسة من الفوائد المشار اليها وبينا ان المراد بالوتر فيها انما هو الوتيرة فلا ضرورة الى ما ذكره هو وغيره من التاويلات البعيدة والاحتمالات الغير السديدة الخامس قد تقدمت الاخبار الدالة على انه متى ضاق الوقت الا عن الوتر وركعتي الفجر خاصة فان الافضل له ان يقدم ذلك على صلاة الليل اما لو فعل ذلك ثم انكشف بقاء الليل قال في الدروس ونحوه في الذكرى انه يضيف الى ما صلى شيئا ويعيد ركعة الوتر وركعتي الفجر ثم نسبه الى الشيخ المفيد رحمه الله ثم نقل في الكتابين عن الشيخ علي بن بابويه انه يعيد ركعتي الفجر لا غير اقول ظاهر كلام الشيخين المذكورين ان الحكم في هذه المسألة هو اضافة ست ركعات الى ما صلاه بنقل ركعتي الفجر الى صلاة الليل وزيادة ست ركعات عليها ليكمل ثمان ركعات ثم اعادتها بعد ذلك وانما اختلف كلاماهما في اعادة مفردة الوتر فظاهر الشيخ علي بن بابويه عدم اعادتها وظاهر الشيخ المفيد اعادتها وقال في الذكرى بعد ذكر ذلك ثم نقل عن الشيخ في ط انه لو صلى ركعتين من صلاة الليل ثم تبين بعد ان اوتر قضاهما واعاد الوتر ما لفظه وكان الشيخين

نظرا الى ان الوتر خاتمة النوافل ليوتر بها والذي وقفت عليه من الاخبار ما يتعلق بهذه المسئلة ما رواه الشيخ عن علي بن عبد العزيز قال قلت لابي
عبد الله ع اقوم وانا اتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال فصل صلوة الليل وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن
الحسن اسحق بن غالب عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى
الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده وقال ع في كتاب الفقه الرضوي وان كنت صليت الوتر وركعتي الفجر ولم يكن طلع الفجر ولم
يكن طلع الفجر فاضف اليها ست ركعات واعد ركعتي الفجر وقد مضى الوتر بما فيه وانت خبير بان الظاهر من الوتر في هذه الاخبار هو مجموع الركعات
الثلث كما استفاض اطلاقه عليها في الاخبار وقد تقدم بيانه في المقدمة الثانية وح فمعنى قوله في الخبر الاول فصل صلوة الليل يحتمل حمله
على الركعات الثمان خاصة كما وقع اطلاقه عليها في الاخبار وان اطلق في بعض على ما يدخل فيه الوتر ويحتمل حمله على الاتمام ويحتمل على بعض البناء
على ما صلى كما ذكره الشيخ المفيد ره من اضافة الست وح فمعنى قوله فصل صلوة الليل اي اتم صلوة الليل وكيف كان فالخبر المذكور لا يخلو من
الاجمال واما الرواية الثانية فظاهرها انه يعتد بما فعله من ركعات الوتر من صلوة الليل ويضيف الى المفردة اخرى ليتم بها عدد اربع
ركعات ثم يتم الثمان صلوة الليل ويوتر ولم اقف على قائل به واما عبارة كتاب الفقه فالظاهر انه معتمد الشيخين المتقدمين فيما قدمنا ايضاحه من
كلاميهما وان كان الشيخ المفيد ره صرح باعادة مفردة الوتر بعد ذلك ايضا بالتقريب الذي ذكر في الذكرى وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب
الاشكال لما عرفت من تصادم هذه الاخبار والاحتياط لا يخفى **السادس** روى الشيخ في ت عن علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا ع قال قال
اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت ورايت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد
نقل ذكر هذا الخبر وفيه تصريح بجواز العدول من النفل الى النفل لكن ظاهره انه بعد الفراغ كما ذكر مثله في الفريضة ويمكن حمل الخروج على رؤية
الفجر في اثناء الصلوة كما انه حمل الشيخ ره الفراغ في الفريضة على مقاربة الفراغ اقول ——— اما ما ذكره من تصريح الخبر بجواز العدول فحيث ذكره
فقد تقدم في سابق هذا الموضع ما يؤيده ايضا ويؤكده واما ما ذكره في تاويل الخروج حيث ان ظاهر الخبر الخروج في اثناء الصلوة فالظاهر
بعده والاقرب حمل الكلام على التجوز وان المراد بالكون في صلوة الفجر الاتيان بركعتي الفجر ويحمل الخبر على ما اذا كان الوقت ضيقا فصلى صلوة
الفجر لعدم الساعة لاذى منها فامره ع بان الافضل تقديم الوتر وان ينقل ما صلاه الى ركعتي الفجر الوتر ويضيف اليها ثالثة وباب التجوز في
امثال ذلك غير عزيز والمحدث الكاشاني لما نقل الخبر في الوافي قال هكذا في النسخ التي رايناها والصواب الليل مكان الفجر يعني اذا كنت
قد صليت من صلوة الليل ركعتين فرايت الصبح فاجعله وترا وهو في حد ذاته معنى جيد لكن حمل الاخبار على ذلك لا يخلو من اشكال والله العالم
المسئلة الرابعة عشر المشهور بين الاصحاب ان اول وقت ركعتي الفجر الفراغ من صلوة الليل والوتر وان كان ذلك قبل الفجر الاول لكن قال في المعتبر
ان تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول افضل وقيل ان اول وقتهما بعد طلوع الفجر الاول ونقل عن السيد المرتضى ره والشيخ في ط وبه صرح العلامة
في الارشاد واما اخر وقتهما فالمش انه يمتد الى طلوع الحمرة فان طلعت ولم يصلهما بدء بالفريضة وقيل بامتداد وقتهما الى طلوع الفجر الثاني وهو
المنقول عن ابن الجنيد واختاره الشيخ في كتابي الاخبار قال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف
الليل الى طلوع الفجر على الترتيب والاظهر عندي ان وقتهما بعد صلوة الليل وان كان الافضل تاخيرهما الى بعد الفجر الاول وان وقتهما ينتهي
بطلوع الفجر الثاني فلو طلع ولما يصلهما بدء بالفريضة لنا على الاول الاخبار الدالة على جعلهما مع صلوة الليل كما تقدمت ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت الرضا ع عن ركعتي الفجر فقال احش بهما صلوة الليل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال قلت
لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر ع احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سمعت ابا جعفر ع يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن ركعتي الفجر متى
اصليهما قال قبل الفجر ومعه وبعده والمراد بالفجر في هذه الاخبار وهو الفجر الاول كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى وفي الموثق عن ابن بكير عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء
ذهب حيث شاء وفي الموثق عن ابن بكير ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله ع في حديث وثلث عشرة ركعة من الليل منها الوتر وركعتا الفجر وفي صحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع ويعد ما بين نصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع
ومنها صحيحة زرارة الاتية وقوله فيها انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل واما على الحكم الثاني فما قدمناه من الاخبار الدالة على ان

افضل

افضل اوقات الوتر بعد طلوع الفجر الاول ومن المعلوم ان ركعتي الفجر مرتبة على الوتر لا تفعل الا بعده واما ما استدل به في الكفاية على ذلك حيث انه
اختار ما ذكرناه من ان التاخير الى ان يطلع الفجر الاول افضل حيث قال ويدل على ان الافضل تاخيرها حتى يطلع الفجر الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
قال ابو عبد الله ع صلهما بعد ما يطلع الفجر وانما حملنا لفظ الفجر على الاول ليناسب الاخبار السالفة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ والمرتضى
في جعلهما ذلك اول الوقت والجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان
القدح في هذه الرواية بعدم وضوح مرجع الضمير انتهى فهو غير واضح في كون المراد الفجر الاول كما اعترف به وما ذكرناه من الدليل اظهر في المراد او
ومثل هذه الرواية التي ذكرها صحيحة يعقوب بن يزيد البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر واقرا فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون
وفي الثانية قل هو الله احد واما ما ذكره من الايراد عليها بالاخبار المتقدمة فلها ان يجيبا بحمل ذلك على الرخصة في التقديم والدس في صلوة
الليل وان كان الوقت الموظف هو ما بعد الفجر الاول للروايات المتقدمة المعتضدة بظاهر هاتين الروايتين ولنا على الحكم الثالث
ما دل من الاخبار على عدم جواز النافلة بعد دخول وقت الفريضة كما سياتي ان شاء الله نعم خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي وخصوص ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن ركعتي الفجر قبل الفجر فقال انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس
لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الركعتان
قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة ويؤيد هذه الاخبار ايضا ظاهر الاخبار المتقدمة في ادخالها في صلوة الليل بل لا يبعد حمله
منها على انها من صلوة الليل التي لا خلاف في ان وقتها قبل الفجر الثاني وفي موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت ركعتا الفجر من صلوة
الليل هي قال نعم ورواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل ومرسلة صحيحة زرارة المذكورة انهما
من صلوة الليل وروى الشيخ في ... عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وانا اشك في الفجر قال صل على شكك فاذا طلع الفجر
فاوتر وصل الركعتين فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الخبر وهو ظاهر الدلالة واضح
المقالة لظاهر الامر بالبداة بالفريضة الدال على الوجوب والنهي عن صلوة غيرها الدال على التحريم واما صدر الخبر فمحمول على من صلى بشكه في
الوقت ثم تبين الوقت بعد تمام صلوة الليل فانه يتمها بالوتر وركعتي الفجر كما تقدم في الاخبار فلا منافاة واستدل السيد السند ره للقول المشهور
بقول الصادق ع صلهما قبل الفجر وبعده قال والبعدية تستمر الى بعد الاسفار وطلوع الحمرة قال ويدل على انتهاء الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين
قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما ثم نقل استدلال الشيخ ره
على ما نقل عنه من الانتهاء بطلوع الفجر الثاني بصحيحة زرارة المتقدمة ثم قال ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر في الروايات السابقة
على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد الاول وقبل الثاني او بحمل هذه الروايات على الاستحباب ولعل الثاني ارجح انتهى اقول لا يخفى ان دلالة
صحيحة علي بن يقطين على ما ذكره انما هو بالمفهوم الضعيف واخبار صلهما قبل الفجر وبعده مجملة قابلة للاحتمال على الفجر الاول ومثل هذا لا يقابل
به ما ذكرناه من الاخبار ولا سيما صحيحة زرارة الاولى لما هي عليه من الصراحة على ابلغ وجه وقريب منها حسنة ايضا وههنا اخبار دالة على القول المشهور اوضح
مما نقله ولكنها ضعيفة السند والظاهر انه لاجل ذلك اعرض عن نقلها واعتمد على ما نقله لصحة سنده واغمض النظر عن ضعف دلالته كما هي عادته من
دوران مدار الاسانيد وانما اشتملت المتون على عدة من العلل فمما يدل على القول المشهور بدلالة واضحة الظهور رواية اسحق بن عمار عمن اخبره
عنه ع قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر ورواية الحسين بن ابي العلا قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة ورواية ابي بكر الحضرمي قال سالت ابا
عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر قال حين اعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع وهذه الاخبار كما ترى صريحة في
مخالفة الاخبار التي قدمناها فالواجب الرجوع الى المرجحات من القواعد المنصوصة عليها في مقام اختلاف الاخبار وان اعرض عن العمل بها جملة
علمائنا الابرار رفع الله تعالى شانهم في دار القرار هو عرضها على مذهب والاخذ بخلافه وقد نقل جملة من مشايخنا رض ان جمهور العامة كما ذكره
شيخنا المجلسي في البحار على ان هاتين الركعتين لا تصليان الا بعد طلوع الفجر الثاني ومن اخبارهم المنقولة في ذلك ما نقله في المنتهى مما رواه
الجمهور عن حفصة ان الرسول صلعم كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر يصلي ركعتين وح فالواجب حمل هذه الاخبار على التقية ويوضح ذلك بابين ايضاح
رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال لي

يا ابا محمد ان الشيعة اتوا الى ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومن ما حققنا في هذا المقام شيخنا البهائي عطر في كتاب الحبل
المتين فقال والمراد بالفجر فيما تضمنه الحديث السابع والتاسع من صلوة ركعتي الفجر قبله وبعده ومعه الفجر الاول كما يدل عليه قوله في الحديث الثامن
احش بهما صلوة الليل اذ المراد صلوتها في وقتها والحديث الحادي عشر والرابع عشر صريحان في ان وقتها بعد الفجر انتهى واشار بالحادي عشر الى صحيحة
زرارة المتقدمة وبالتاسع عشر الى حسنته المذكورة بعدها واما ما ذكره المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد نقله صحيحة زرارة المشار اليها
حيث قال قلت ينبغي ان يعلم ان الغرض في هذا الحديث من ذكر التطوع بالصوم لمن عليه شيء من قضاء شهر رمضان معارضة ما وجه به
علمه من زرارة وهي مجادلته في قياس ركعتي الفجر على غيرهما من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متحد مع وقت الفريضة فتكون
ركعتا الفجر قبل طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصوم الواجب مانع من التطوع به فيقاس
عليه حكم ركعتي الفجر ويقال ان دخول وقت الفريضة بطلوع الفجر يمنع من الاشتغال بالنفل فلا مساغ لفعلها بعد الفجر والمطلوب بهذه المعارضة
بيان فساد القياس لا التنبيه على الوجه الصحيح فيه فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها بعد الفجر شاهدة بنفي ذلك واحتمالها التقية كما
ذكره الشيخ ره في جملة من وجوه تاويلها غير كاف في المصير الى تعيين التقدم مع عدم صحة اعتراضها به فيه اذ هي محتملة لارادة الحجية على التاخير ولذلك ٢
ايضا فيكون الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير مع رجحان التقديم اولى وح ينبغي حمل المعارضة في هذا الخبر على المعنى الذي ذكرناه انتهى كلامه زيد
مقامه وفيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكره من حمل سؤال زرارة في هذا الخبر على المعنى الذي ذكره في المقام انما هو من قبيل المعمى والالغاز
الواقعين في شذوذ الكلام اذ لا قرينة ولا شاهد يؤذن به كما لا يخفى على ذوي الافهام وليس السؤال في هذا الخبر الا مثل اسؤلته في جميع الاحكام
على ان ما ذكره من ان زرارة ظن قياس ركعتي الفجر على غيرهما من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متحد مردود بان اتحاد الوقت في
نوافل الظهرين مع نوافلهما او فريضة المغرب مع نافلتها ظاهر لدلالة الاخبار على دخول وقت الظهرين بالزوال الى الغروب مع دلالتها على وقوع
نافلتها في جزء من هذا الوقت وكذا المغرب اما النافلة فلان الاخبار دلت على ان وقت الفريضة من طلوع الفجر الثاني ودلت على ان النافلة انما
تصلى قبل ذلك داخلة في صلوة الليل وانها من جملة صلوة الليل مع قطع النظر عن الروايات المانعة من ايقاعها بعد الفجر الثاني وكيف يتوهم
زرارة ما ذكره ويتوهم من اتحاد الوقت في هذه النافلة مع فريضة الصبح كاتحاد نافلة الظهرين مع فريضتها ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المذكور
ولا اعرف له مستندا في هذا الوهم الا كان الا قوله اتريد ان تقايس لو اخره فظن ان الاظهر في معناه هو ما ذكره شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين
حيث قال قوله في الحديث الحادي عشر اتريد ان تقايس بالبناء للمفعول اي تريد ان يستدل لك بالقياس ولعله لما علم ان زرارة كثيرا ما يجتمع
مع المخالفين ويبحثون معه في امثال هذه المسائل اراد ان يعلمه طريق الزامهم حيث انهم قائلون بالقياس ان غرضه ع تنبيه زرارة على اتحاد حكم المسئلتين
بتمثيل مسئلة لم يكن يعرف فيها بمسئلة هو عالم بها ومثل ذلك قد يسمى قياسا وليس مقصوده القياس المصطلح انتهى اقول ومما يعضده ذكره شيخنا
المذكور نور الله مرقده بما جاء من التنوير واسيا في قريبا من صحيحة زرارة المروية في ... قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت
فريضة قال لا انه لا تصلى نافلة في وقت الفريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة
قال فقايسني وهذه الرواية نظير تلك الرواية في انه ليس الغرض الا السؤال عن الحكم المذكور ولا مجال فيها لما توهمه ره من تمثيل الوهم الذي هو في
غاية القصور وهي دالة باطلاقها على ما ادعيناه في هذه المسئلة خرج منها ما خرج وبقي الباقي تحت الاطلاق ومثل ذلك ما رواه ثقة الاسلام
في في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات اعليه جزاؤه قال لا ليس عليه
جزاء لانه رمى حيث رمى وهو له حلال انما مثل ذلك مثل رجل نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم
فليس عليه جزاؤه لانه كان بعد ذلك فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك شيئا بشيء ونحوه صحيحة الاخرى عن ابي عبد الله ع
في الصيد ايضا جميعا ولعله بهذا الخبر وهذان الخبران ظاهران في المعنى الثاني الذي ذكره شيخنا المذكور من ان غرضه ص في ذلك الخبر التنظير
والتمثيل ومنه يظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور وتكلفه في الخبر المشار اليه تكلف بعيد وتمحل غير سديد ولو تطرق مثل هذا التاويل البعيد
للاخبار لم يبق دليل يمكن به الاستدلال الا وللقائل فيه مقال وبذلك ينسد باب الاستدلال بالكلية والحق ان الخبر المذكور صريح الدلالة
واضح المقالة فيما قلناه لا يعتريه القصور ولا يداخله الفتور الثاني قوله فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها بعد الفجر شاهدة بنفيه فانه اشار بالاخبار المذكورة
المشتملة على قوله ع صل ركعتي الفجر قبله وبعده ان هذه الاخبار وهي الاخبار الصحيحة كما عرفت واصحاب هذا الاصطلاح ولا سيما هذا المحقق الذي قد زاد

على

على الاصطلاح فكتّابنا المذكور اصطلاحاً آخر مبالغ في الصحّة انما يدورون مدار صحة الاسانيد والا فالاخبار التي قدمنا ها صحيحة في هذا القول
كلها عنها الضعف اسانيدها لم يميلوا بها ولم يذكروها وانت قد عرفت قيام الاحتمال في متون هذه الاخبار بحمل الفجر فيها على الفجر الاول بل هو الراجح ٤
الذي عليه المعول لانه به يحصل جمعها مع الاخبار المتقدمة الدالة على انها من صلوة الليل وان وقتها بعد صلوة الليل كما عرفت من الاخبار المتكاثرة
والى ذلك اشار شيخنا البهائي ره فيما قدمناه من كلامه وح فكيف يجمل العارض بها لما هو صريح الدلالة واضح المقالة سيما بعدما عرفت من بطلان
توهمه الذي تكلفه وزعمه الذي لفّقه وتداولته في كلامهم وتداوله على تقدير تقدمهم انه انما قام الاحتمال بطل الاستدلال الثالث ما طعن
به في الحمل على التقية من انه غير كاف في المصير الى تعيّن التقدم مع عدم صراحة اخباره فيه فان فيه ان الاخبار التي قدمناها ما هو صريح في ذلك
وما هو ظاهر تمام الظهور واما صحيحة زرارة التي كشفنا عنها نقاب الابهام لبناس بما لا يخفى على عوام الناس فصراحتها اظهر من ان ينكر ولعل هذا حسنته
المذكورة بعدها الدالة على السؤال عن وقت الركعتين بقوله اي موضعهما فقال قبل الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة والاخبار
المستفيضة بالامر بجعلهما في صلوة الليل والاخبار الدالة على انهما من جملة صلوة الليل التي قد علم ان وقتها من الى طلوع الفجر الثاني ويعضدها
الاخبار الدالة على فعل النبي ص والائمة لهما قبل الفجر ويؤكدها الاخبار الدالة على النهي من النافلة في وقت الفريضة وبالجملة فان هذه الاخبار
كلا قد اشتملت على ان الوقت الموظف لهاتين الركعتين قبل الفجر فيجب الوقوف على ما وظفته وعدم الخروج عنه لان العبادات الشرعية
توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشريعة ولم يعارضها بزعمهم الا تلك الاخبار المحتملة القابلة للحمل على هذه الاخبار بحمل الفجر فيها
على الفجر الاول ومتى حملناها على هذا المحمل لم يحتج منها للحمل على التقية نعم ذلك انما هو في الاخبار الصريحة في هذا القول وهي الاخبار الضعيفة
باصطلاحهم كما تقدمت وبذلك يظهر لك ان دعواه صارت مقلوبة عليه كما عرفته من هذا التحقيق الذي لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من
بين يديه فان عدم الصراحة انما هي في اخباره لا اخبارنا الرابع ما ذكره من الجمع بين الاخبار بالتخيير مع افضلية التقديم كما تقدم منه السيد السند
في المدارك فيما قدمناه من كلامه فان فيه انه بالله لعجب العجاب من هؤلاء الاجلاء والالباب انه اذا كان الحال عندهم في جميع الاحكام متى تعارضت فيها ٢
الاخبار انما يجمع بينها بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب كما عرفته من طريقتهم في جميع الابواب فليت شعري اي وجه واي غرض
واي علة في وضع الائمة هذه القواعد التي استفاضت بها اخبارهم ولمن خرجت ومن خوطب بها وان الاخبار المختلفة التي تجري فيها هذه
القواعد اذا كان عملهم في جميع ابواب الفقه واحكامه انما هو على هذه القاعدة التي ابتدعوها والطريقة التي اخترعوها وهل هذا الا اعراض
عما اسسه لهم ائمتهم الاطياب ومقابلة بالاجتهاد الصرف الذي لم يرد به سنة ولا كتاب هذا مع ما عرفت في غير موضع من بطلان هذه القاعدة
في حد ذاتها وفسادها في نفسها والله الهادي لمن يشاء ومنشأ معظم الشبهة في جواز صلوتهما بعد الفجر الثاني بعض الاخبار الدالة على الجواز
هو الاخبار الدالة على اتمام صلوة الليل بعد التلبس منها باربع ركعات والاخبار الدالة على جواز صلوة الليل كلا ولما يلتبس بشيء منها واثبت
بانك اذا رجعت الى ما ذكرناه من الاخبار واسند للنابه في المقام بالتقريب الذي ذكرناه في الوجه الثالث من وجوه النظر في كلام المحقق
المذكور يظهر لك ان الظاهر هو الحمل على ما ذكرناه وان التاويل يجب ان يكون في هذه الاخبار الباقية بحمل ما ظهر منها في جواز التقديم على التقية وحمل
اخبار التقديم مطلقا على ما قدمناه من الرخصة في بعض الاوقات وكذلك اخبار التلبس باربع ركعات لان الرخص في مقام المنع والتحريم كثيرة في الشرع وبقي
بقي في المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد ذكر خبر ابي بصير الذي قدمناه مستند الحمل على التقية بعد ان
ذكر ان جمهور العامة ذهبوا الى انهما تصليان بعد الفجر الثاني وانه ابدهما رواه ابو بصير ثم ساق الرواية ما لفظه ويمكن حمل هذا الخبر ايضا على
التقديم والتقية كانت فيما يوهمه ظاهر كلامه من تعيين التاخير انتهى والظاهر انه اعتمد في ذلك بما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث انه
بعد ان نقل عن الشيخ ره حمل تلك الاخبار على التقية والاستدلال عليه برواية ابي بصير المذكورة قال بعد ذكر الرواية وهذا الخبر يدل على
تقديمها افضل لا على ان ذلك هو الوقت المخصوص انتهى وكانه نظر الى ان الرواية انما اشتملت على السؤال عن ايقاعهما قبل الفجر او بعده
لا على السؤال عن الوقت المعين لهما وانه قبل الفجر وح فغاية ما تدل عليه افضلية التقديم وان امر الباقر ع بذلك انما هو على جهة الفضل
والاستحباب فلا ينافيه جواز الايقاع بعد الفجر وعلى هذا فامر الصادق ع بالتاخير بعد طلوع الفجر بمعنى تعيين التاخير وعدم جواز التقديم
محمول على التقية كما ذكره ره من حيث ان العامة يوجبون التاخير ولا يجوزون التقديم وهذا لا يمنع من جواز التاخير ولا يستلزم ان يكون
جواز التاخير محمولا على التقية فلا دلالة في الخبر على ما ذكروه من التاييد للحمل على التقية ولا يخفى ما فيه من التكلف الشديد والبعد عن

السياق بالانهاية عليه ولا مزيد فان الظاهر المتبادر من ظاهر سياق الخبر انما هو السؤال عن وقت الركعتين المذكورتين الذي يحتملان فيه فاجاب السائل بانه قبل طلوع الفجر واجاب الامام عليه السلام بانه بعده فالسائل استغرب ذلك واستبعد لان هذا جعل وقتا معينا والاخر جعل لها وقتا اخر غيره نحوه وسال عن ذلك فاجزه الامام عليه السلام ان الوقت الشرعي انما هو ما افتى به ابوه عليه السلام واما الوقت الذي افتى به هو به فانما هو على جهة التقية هذا مقتضى سياق الخبر ولو كان الامر كما ذكروه من المعنى الذي نقلناه لم يكن لمراجعة ابي بصير وسؤاله مرة اخرى معنى يعول عليه والحق ان الخبر المذكور ظاهر في الاستشهاد كما ذكره الشيخ ره وارتكاب ما ذكروه تكلف بعيد عن سياق الخبر والله العالم **الثاني** نقل بعض الاصحاب عن الشهيد ره في الذكرى الميل الى القول بامتداد وقت الفجر بامتداد الفريضة لرواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تركع الغداة انهما قبل الغداة وحمل صحيحة علي بن يقطين المتقدمة الدالة على التاخير الى الاسفار وظهور الحمرة على افضلية ونفى عنه البعد المحدث الكاشاني في كتابه المعتصم بعد ان اختار مذهب الاكثر واعتبر بان قوله ص في رواية سليمان بن خالد المذكورة وتركعهما حين تركع الغداة لو حمل على الخبر كما ادعوه وجعلوه محل الاستدلال للزم منه المنافاة لقوله انهما قبل الغداة بل الظاهر انه في مقام الاستفهام الانكاري ليلائم قوله انهما قبل الغداة موكدا بان والا فاي ملازمة بين الامر بفعلهما حين الغداة وبين ما بعده من الكلام الموكد الدال على انهما قبل الغداة ويؤيد ما قلناه ان الشيخ في الاستبصار نظم هذه الرواية في سلك ما اختاره من الروايات الدالة على انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني وح فالرواية المذكورة من جملة ادلة القول الذي اخترناه **الثالث** قد نقل عن الشيخ ره وجماعة من الاصحاب استحباب اعادة الركعتين المذكورتين بعد الفجر الاول لو صلاهما قبله استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي بعض النسخ قال نمت بالنون مكان القاف وعن زرارة في الموثق بابن بكير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني لاصلي صلاة الليل فافرغ من صلواتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله تعالى قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وظاهر الخبرين كما ترى تخصيص الاعادة بالنوم بعدهما لا مطلقا كما هو المدعى وظاهر هذين الخبرين عدم كراهة النوم بعد صلاة الليل وقبل الصبح وفيه رد لما ذكره الشيخ ره وجملة من الاصحاب من الحكم بالكراهة استنادا الى ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير عليه السلام اياك والنوم بين صلاة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلاته ويمكن تأويل الخبرين الاولين بما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما كان يحمد الرجل ان يقوم من اخر الليل فيصلي صلاته ضربة واحدة ثم ينام او يذهب اعان ذلك لا يشق عليه بل سهل يسير وفي بعض النسخ يحمد مكان يجهد وبه شيخنا ره لما اشتمل على ذلك وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء والذي يقرب عندي ان ما نقل عن الشيخ ره والجماعة من الحكم المذكور انما نشأ منه الى الخروج عن خلاف المرتضى ره والشيخ في ط القائلين بان وقت هاتين الركعتين انما هو بعد الفجر الاول واجابوهم الذي استدلوا بها على ذلك وما ذكروه من استنادهم الى صحيحة حماد بن عثمان وموثقة زرارة المذكورتين انما هو تكلف ممن نقل ذلك عنهم حيث لم يروا لهم دليلا ظاهرا غير هاتين الروايتين فذكروهما مستندا لهم واوردوا عليهما ما ذكرنا نعم بقي الكلام في اختلاف هذه الاخبار في كراهة النوم بعد الركعتين وعدمها ولعل الترجيح لاخبار الجواز لفعلهما عليهما السلام بهذا مؤيدا بالخبرين الاخيرين ويمكن الجمع بحمل خبر المروزي على اتخاذ ذلك عادة والاخبار على وقوعه احيانا ويمكن ايضا ان يقال انه لا منافاة بين الجواز والكراهة فيحمل ما دل على الجواز على كون ذلك جائزا وان كره وفعل الامام عليه السلام يحمل على بيان الجواز كما في جملة من الاحكام المكروهة التي نقل عنهم عليهم السلام فعلها فان الاصحاب حملوها على بيان الجواز ونحوها كثير من المستحبات التي ورد عنهم عليهم السلام تركها لبيان الجواز ايضا وبالجملة فانهم انما فعلوا ذلك في المقام لئلا يتوهم الناس التحريم في ذلك المكروه من حيث ورود النهي والوجوب من حيث ورود الاوامر تعليما او نفيا وتوقيفا على بيان الحكمين المشار اليهما والله العالم **المقصد الثالث** في الاحكام وفيه ايضا مسايل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رض وجوب الصلوة في الاوقات المحدودة في الاخبار المتقدمة وجوبا موسعا من اول الوقت الى اخره لا يتضيق الا بظن الوفاة ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد ره انه قال ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي الله تعالى عنه عن ذنبه قال في المنتهى وفيه تعريض بالضيق ثم نقل عنه انه قال في موضع اخر ان اخرها لغير عذر كان عاصيا ويسقط عقابه لو فعلها في بقية الوقت ونقل في المنتهى عن الشيخ ره انه قال الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها

فاول الوقت قال ومن اصحابنا من قال يجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعله لم يؤاخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب ثم نقل
في بعض عن الشيخ المفيد ما نقله عنه اولا في المنتهى ثم قال وهو يشعر بالتضييق ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه قال ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة
به من مرض ولا غيره ولا هو يصلي سنة صلاته عامدا من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلاته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في اخر
وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته ثم نقل في بعض عن الشيخ المفيد ره انه احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر ثم قال والجواب ان الحديث يدل على ان
التقديم من باب الاولى لا انه واجب وجوبا مضيقا انتهى اقول لا يخفى انه قد تقدم منا ما هو التحقيق في المقام وبيان ما فيه من ابرام النقض
ونقض الابرام وقد ذكرنا ان ما نسبوه للشيخ المفيد ره من القول بالتضييق ليس في محله وانما كلامه قدس سره وقع على نهج الاخبار المتقدمة
في المسئلة من ان لكل صلوة وقتين وان الوقت الثاني انما هو لذوي الاعذار والاضطرار وان من اخر الصلوة اليه ولم يكن كذلك كان تحت
المشية لا يجب على الله تعالى قبول عمله ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه وهو ظاهر في حصول العصيان بالتاخير وان وقعت الصلوة اداء ونحوه كلام
ابن ابي عقيل الا انه مانع في ذلك بنسبته الى ابطال العمل وكونه قاضيا للفرض لا مؤديا وبالجملة فان ما ذكره شيخنا المفيد ره هو الذي تكاثرت
به الاخبار المتقدمة كما اوضحناه بما لا مزيد عليه ومراده باول الوقت يعني الوقت الاول من الوقتين اللذين دلت الاخبار عليهما بالنسبة الى كل صلوة

الثاني اختلف الاصحاب في انه هل يجوز صلوة النافلة مبتداة او قضاء عن راتبة بعد دخول وقت الفريضة ام لا فجزم الشيخان بالمنع وبه صرح
المحقق في المعتبر واسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع واختاره العلامة في جملة من كتبه وصرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض بانه المشهور
بين المتاخرين واختار شيخنا الشهيد ره في الذكرى الجواز وهو ظاهر الشهيد الثاني في الروض وتبعهما عليه جملة من متاخري المتاخرين منهم
السيد السند في ك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهم والمعتمد هو القول الاول ويدل عليه جملة من الاخبار
منها صحيحة زرارة المتقدمة قريبا وقوله ع فيها اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة
فابدأ بالفريضة وصحيحته الثانية عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى
ان قال ع ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وصحيحته الثالثة وقد رواها في الذكرى وسياتي نقلها ان شاء الله تعالى في المسئلة الاتية ومنها اذا
دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة ومنها اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة
وصحيحة ما بعدها نقلها شيخنا الشهيد الثاني ره في الروض والسيد السند في ك وشيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين ولم اقف عليها بعد
التتبع في الكتاب الوافي الذي جمع فيه الكتب الاربعة ولا كتاب الوسائل الذي زاد فيه على ما في الكتب الاربعة ولكن بالناقلين المذكورين حجة
والظاهر ان من تاخر عن شيخنا الشهيد الثاني انما اخذها عنه وهي ما رواه عن زرارة في الصحيح قال سالت قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة
او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا
قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ورواية زياد بن ابي غياث عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة
فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة وحسنة نجبة قال قلت لابي جعفر ع تدركني الصلوة او يدخل وقتها علي فابدأ بالنافلة
قال فقال ابو جعفر ع لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة
والرواية كالتي صحيحة عن ابي جعفر ع قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت
الفريضة فابدأ بالفريضة وما رواه في ره في كتاب الخصال باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال لا يصلي الرجل نافلة في وقت الفريضة
الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون الى ان قال لا يقضي النافلة في وقت الفريضة ابدأ
بالفريضة ثم صل ما بدا لك ورواية ابي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع ورواية اديم بن الحر قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل الفريضة قال وقال اذا دخل وقت الفريضة فابدأ بها وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان
تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع هذا ما حضرني من الاخبار وانه يصلح لان تكون مستندا لهذا القول المذكور وهي
ظاهرة الدلالة عليه تمام الظهور وجملة منها صحيح باصطلاحهم المشهور واذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في ك بعد ان نقل هذا القول قال واستدلوا

عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال رجل من اهل المدينة الى اخر الخبر كما قدمناه ثم ذكر ما بعدها و روايتي ابي بكر الحضرمي واديم بن الحر المذكورتين
ثم قال وهذا الجمع مقصود من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم توثيق
ابي بكر الحضرمي انتهى ثم روى زرارة في الصحيح ثم ساق صحيحة الرابعة التي نقلناها عن الوجيز وقال بعدها ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية
كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة
وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلاة الاوابين وموثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي المسجد وقد
صلى اهله ايبتدأ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى
من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله تعالى ثم ليتطوع بما شاء ثم قال ويمكن الجمع بينها ايضا بتخصيص النهي الواقع عن التنفل بعد دخول
وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله ع عن الرواية التي تروى انه لا ينبغي ان
يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه انتهى
واستدل في الذكرى لما اختاره من القول الثاني بموثقة سماعة المذكورة وما رواه في الفقيه عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة
نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وعن محمد بن مسلم ثم ساق رواية المتقدمة
الدالة على ان الفضل ان تبدأ بالفريضة ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا برواية ابي بكر الحضرمي و رواية زرارة عن ابي جعفر ع لا تطوع بركعة
حتى تقضي الفريضة كلها وما روي عنهم ع لا صلاة لمن عليه صلاة ثم قال والجواب انها معارضة بالروايات وجه الجمع بالحمل على الكراهة في هذا
النهي و ينبغي الصلاة الكاملة في الجزء الثاني وقد ذكر فيما تقدم التصريح بان قاضي الفريضة يصلي امامها نافلة ركعتين وان النبي ص فعل ذلك
قال الكليني ره وقدره انام النبي ص عن صلاة الصبح رحمة للامة انتهى وفيه ضعف استدل للقول الثاني بقول النبي ص لا صلاة لمن عليه فريضة وبخبر زرارة
الذي ذكره في الذكرى ثم استدل لما اختاره من الجواز برواية سماعة و رواية اسحق بن عمار المتقدم ذكرهما عن الذكرى ورواية ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وعن عبد الله بن سنان عنه ع ان رسول الله
قد غلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس فركع ركعتين ثم صلى الصبح ثم ذكر صحيحة زرارة التي قدمناها ونقل عنه انه حمل اخبار النهي على الكراهة جمعا
اقول وبالله لا يخفى عليك بعد ما تلوناه من اخبار القول المشهور ما في كلامهم في المقام من القصور وذلك من وجوه الاول انه من القواعد
المتكررة في كلامهم والمتداولة على رؤوس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الاخبار الا مع التكافؤ في الاسانيد والا فمراهم الضعيف ويعملون على الصحيح ومن
قواعدهم ايضا انه مع حصول الترجيح في احد الجانبين فانهم يعملون بالراجح ويجعلون التأويل في جانب المرجوح ومقتضى هاتين القاعدتين هو العمل
بما ذكرناه من الاخبار الدالة على القول المشهور لصحة كثير منها كما عرفت وكثرتها وصراحتها وضعف ما قابلها سندا وعددا ودلالة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
ولكنهم رضي الله عنهم لجمودهم على ما حضرهم من الاخبار وعدم التتبع لروايات المسألة كما هو حقه عكسوا القضية في الموضعين والعجب من صاحب ك انه يطعن
على روايتي محمد بن مسلم واديم بن الحر باشتمالها على الطاطري وعبد الله بن جبلة مع انهما ثقتان غاية الامر انهما معدودان في الموثق وان كان الموثق عنده
من قسم الضعيف ثم يستدل بموثقة سماعة ويصفها بكونها موثقة مع ذكر تلك الروايتين بعنوان رواية مؤذنا بضعفها وسؤال الفرق
متجه مع ان رواية سماعة قد اشتمل في طريقها على عثمان بن عيسى الذي قد علم من طريقته عدّ حديثه في الضعيف زيادة على سماعة فان كان الجبر
الموثق يصلح دليلا شرعيا فلا معنى لرد الخبرين المذكورين والا فلا معنى لتعلقه بخبر سماعة ولكن اصحاب هذا الاصطلاح في ضيق الخناق ولا سيما السيد
المذكور لا يقفون على قاعدة ولا ضابطة والثاني ما عرفت في غير مقام مما تقدم من ان ما اصطلحوا عليه في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة
والامر على الاستحباب قاعدة لم يرد بها نص ولا كتاب وان اتخذوها كلية في جميع الابواب وكيف لا وقد صرحوا في الاصول بان النهي حقيقة في
التحريم والامر حقيقة في الوجوب فحمل كل منهما على خلاف ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز ذا ايضا فان
الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح والقول في ذلك بغير من الوجوب والتحريم والا كان قولا على الله تعالى بغير دليل ومجرد وجود المعارض
ليس بدليل على ذلك اذ يمكن ان يكون له معنى اخر لا ينافي التحريم والوجوب من تقية ونحوها او معنى غير ما فهموه كما سيظهر لك في اخبار المقام الثالث
ان الاخبار التي استندوا اليها في الدلالة لا ظهور لها فيما ذكروه ولا وضوح فيها لما اعتمدوه وتحقيق الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام و بركة
اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام وبه يرتفع التنافي بين الاخبار على وجه واضح المنار ان نقول يجب ان يعلم اولا انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار التي

قدمناها

قدمنا هاهو المنع من النافلة مطلقا وان كانت راتبة متى خرج وقتها الموظف لها شرعا ودخل وقت فريضتها وحمل الروايات الواردة بهذا المعنى عند التامل
في مضامينها انما وردت بالنسبة الى الراتبة وجواز مزاحمة الفريضة لها وعدمه وان استفيد من ظاهرها العموم وذلك فان الراتبة في الظهر
لها جزء معلوم من وقت الفريضة الممنوع من التطوع فيه انما هو الى ما بعد ذلك الجزء الذي يختص به النافلة ومن ذلك يعلم ان المراد بالتطوع الممنوع
منه في امثال ذلك انما هو النافلة الراتبة وامتناع غيرها يكون بطريق اولى وجملة منها عامة والتعميم فيها على المنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة
راتبة او غيرها وثانيا انه لا يخفى ان اطلاق وقت الظهر على هذا الوقت المحدود سنة قدر النافلة قد صار شايعا في الاخبار كما في موثقة سعيد الاعرج
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم ونحوها موثقة اسمعيل بن عبد الخالق وغيرها من الروايات
الكثيرة المتقدمة في الفصل الاول وقد دلت الاخبار ايضا على ان هذا الوقت المحدود انما هو للنافلة كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اتدري لم جعل
الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ الفيء ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت
النافلة وفي معناها اخبار عديدة قد تقدمت هذه بالنسبة الى المتنفل واما من لا يتنفل فان الافضل له المبادرة بالفريضة في اول الزوال
ولا يستحب له التاخير الى هذا الوقت وعليه تدل الاخبار ايضا وح فالوقت بالنسبة الى المتنفل غيره بالنسبة الى من لا يتنفل اذا عرفت ذلك فاعلم ان
استدلال صاحب الذخيرة على حمل روايات المنع على الافضلية بصحيحة محمد بن مسلم مبني على انه فهم من قوله ع الفضل ان تبدأ بالفريضة جواز البداءة بالنافلة
وان كان الافضل بناء على ان قول السائل اذا دخل وقت الفريضة اه هو اول الوقت الحقيقي وليس الامر كما ظنه بل المراد بالوقت المسئول عنه
هنا والمفروض دخوله انما هو الوقت المعين للفريضة بعد مضي وقت النافلة كما اشرنا اليه وهذا الاطلاق كان شايعا كما يستفاد من الاخبار
التي اشرنا اليها وح فمعنى الرواية والله سبحانه وقائله اعلم ان السائل انما سأل انه اذا دخل هذا الوقت المذكور فهل يجوز لي ان اتنفل ام لا
فقال ع الفضل ان تبدأ بالفريضة لانه اول الوقت فضيلتها والنافلة هنا لا فضل فيها لخروج وقتها ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع له الاتيان
بها لانها عبادة فاذا انتفى الفضل فيها دل على عدم صحتها نظيرها ما تقدم تحقيقه في المسألة الثانية في الوضوء من قولهم ع ومن توضأ مرتين لم يوجر وقد نسبوا الى
ق القول بتحريم الثانية للخبر المذكور لان العبادات لا مباح فيها وهي اما واجبة او مندوبة وكلاهما محصل للاجر وقد صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني
في كتاب روض الجنان نعم ربما يحتمل ما ذكره لو قال ع الافضل بصيغة افعل التفضيل الدال على حصول فضل في الابتداء بالنافلة لكن العبارة ليست كذلك
ويوضح ما قلناه قوله ع وانما اخرت الظهر ذراعا اه اي انما اخرت الظهر الى هذا الوقت المسئول عنه من اجل صلوة الاوابين فمتى خرج وقتها الموظف
لها فلا تعلق لها بالفريضة بل الفضل في البداءة بالفريضة هذا معنى الخبر المذكور بما لا يتطرق اليه الوهن ولا القصور والعجب منه انه يتوهم ان النافلة المسئول
عنها في الخبر النافلة الغير الراتبة كما يعطيه سياق استدلاله وهو مطرح كلامه وحياله مع انه لا يلائم قوله ع في الرواية وانما اخرت الظهر ذراعا اه كما لا يخفى
وانما يلائم الكلام اولا واخرا على ما ذكرناه واما موثقة سماعة على الوجه الذي نقلناه فهو المروي في يه وهي مروية في يب ايضا وفيها زيادة
على ما نقله الاصحاب وهو موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة
اذا دخل وقتها ليكون افضل الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت وحاصل معنى الرواية المذكورة
بناء على ما ذكرناه والله سبحانه وقائلها اعلم ان الراوي سأله عمن يأتي المسجد فقد صلى اهله المكتوبة في اول وقتها وكان ليس من جيرته وصلوة اهل
المسجد الامير فكان بعض وقت النافلة كان باقيا فسأله عن التطوع بالراتبة ايتطوع بها في ذلك الوقت ام يبتدي بالمكتوبة اذ جاز ان يحمل
التطوع هنا على غير الراتبة اذا كانت الراتبة بزوال وقتها الموظف لها في تلك الاخبار لا يجوز مزاحمة الفريضة بها فلان يمتنع من مزاحمة غيرها بطريق
اولى وامعان النظر في معنى الرواية وسياقها صريح في ارادة الراتبة خاصة فاجاب ع بانه ان كان اتيانه في وقت حسن يعني يسع الراتبة ولو مخففة
فلا باس بالتطوع بها قبل الفريضة وان كان يخاف فوت اي وقت فضيلة الفريضة لو اشتغل بالنافلة لما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة في اول
وقت فضيلتها ثم يتطوع بعدها بما شاء ويوضح ما قلناه الزيادة التي ذكرناها على ما نقله في يب برواية الشيخين من الامر موسع له في النوافل من
اول دخول الوقت المحدود لها في تلك الاخبار الا ان يخاف فوت وقت الفريضة يعني فوت وقتها الذي لها بعد النافلة وهو اول وقت فضيلتها والملخص
انه ان اتى في وقت يمكن الاتيان بالنافلة ولو مخففة والا بدأ بالفريضة في وقت فضلها المحدود لها وقد دفع الله نعم بعد ان خطر هذا المعنى
تما بالبال للوقوف عليه في كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث قال قوله ع في الحديث الرابع عشر ان كان في وقت حسن اي متسع
يعطي باطلاقه جواز فعل النافلة في وقت الفريضة الا ان يحمل التطوع على الرواتب فيكون في قول السائل وقد صلى اهله الفريضة نوع ايماء

الازمان
خفي الى ذلك فان قد تقرب الماضي من الحال كما قيل انتهى ثم كتب في الحاشية ما صورته فيفهم منه انه لم يخف من صلوتهم الى وقت مجي ذلك الرجل
بشير فانظر عدم خروج وقت الراتبة بمضي ذلك الزمان اليسير انتهى وهو من عجيب نوادر الخواطر وهذا كلام شيخنا المذكور وبعض نوع تردد في حمل
الرواية على المعنى الذي ذكرناه والحق انه لا معدل عنه ولا معنى للرواية غيره سيما بالنظر الى الزيادة التي ذكرها الشيخان المذكوران واما قوله في جملة
الزيادة المشار اليها والفضل اذا صلى الانسان وحده آه فالظاهر والله سبحانه واوليائه اعلم ان المراد من هذا الكلام ان الانسان اذا صلى وحده
ودخل عليه وقت الفريضة اي الوقت المعين لها بعد مضي وقت النافلة لما اشرنا اليه سابقا من شيوع هذا الاطلاق في الاخبار فليبدأ بالفريضة
لخروج وقت النافلة وليكون قد صلى الفريضة في اول وقت فضيلتها ولا يخطر عليه صلوة النوافل في اول الوقت يعني وقتها المقرر لها وفيه اشارة
الى انه اذا صلى مع امام فانه يجوز له مزاحمة وقت الفريضة لها لانتظار الجماعة فيكون هذا مستثنى كغيره مما ياتي التنبيه عليه وعلى ذلك يحمل موثقة
اسحق بن عمار التي استدل بها الشهيدان في الذكرى والروض كما تقدم ذكره من قوله قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت
اذا كنت مع امام يقتدى به واذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة فانه لا يصح حمل الوقت هنا على ما زعماه من الوقت الحقيقي الذي هو اول
الزوال لما اسلفنا من استفاضة الاخبار باستحباب النافلة فيه للمنفرد وغيره فكيف يومر المنفرد هنا بترك النافلة فيه بل المراد انما هو الوقت الذي
بعد مضي وقت النافلة فانه يجوز مزاحمة النافلة للفريضة فيه لانتظار الجماعة ويؤيده ايضا صحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن
الرواية التي يروون انه لا يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت الحديث كما تقدم فان هذا الحديث ايضا محمول على من ينتظر الجماعة فمن خص
له في الاتيان بالراتبة بعد مضي وقتها ومزاحمة وقت الفريضة لاجل انتظار فضيلة الجماعة والا فالحد الحقيقي للنافلة انما هو الذراع والذراعان
وانه بعد مضيهما فلا يتطوع ولكنه لما سامحت المزاحمة هنا جعل الحد الاقامة وان زاد على الحد المقرر وبما ذكرنا في حسنة محمد بن مسلم وموثقة
سماعة وموثقة اسحق بن عمار يظهر لك انه لا منافاة فيها للاخبار السابقة التي استند الينا بها بل هي منطبقة على احسن وجوه الانطباق ومتفقة
معها باوضح معاني الاتفاق وان خلاف من خالف مبني على ما فهمه من هذه الروايات انما نشا من عدم اعطاء النظر حقه في التامل في معاني الاخبار
واما ما استدل به في الروض ونحوه في الذكرى وان تنقله سابقا من روايات صلوة الركعتين قبل الغداة لمن نام من الغداة وحديث نوم النبي
فياتي الكلام عليها في المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى فان ما تعلقوا به من الروايات التي ذكروها واعتمدوها دليلا على الجواز فقد عرفت انه
لا دلالة فيها ولا منافاة لما ذكرناه نعم هنا روايات اخر لم يتعرضوا لنقلها ولم يلموا بها وكان الاولى لهم الاستدلال بها في المقام ومنها صحيحة محمد بن
مسلم قال سالته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان فاتك
شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر ونحوها في الاطلاق جملة
من الاخبار كرواية ابي بصير قال ان فاتت فاقض صلوة النهار بالليل ورواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يكون على
صلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار ورواية الحسين بن ابي العلاء قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت
من ليل او نهار وكل ذلك سواء وصحيحة ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل
او نهار وصحيحة حسان بن مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوها روايات عديدة بالنسبة
الى قضاء صلوة الليل وقضاء الوتر ويمكن ان يقال في الجمع بين هذه الاخبار وما قدمناه ان اكثر تلك الاخبار انما دل على المنع من مزاحمة الراتبة
للفريضة بعد دخول وقت فضيلتها وان استفيد منه بطريق الاولوية المنع المبتداة وبعضها وان كان ظاهرا في العموم كصحاح زرارة الثلث
الا انه يمكن ان يقال باستثناء النوافل المقضية من ذلك بهذه الاخبار ويوضح ذلك ان يقال انه لا نافلة بعد دخول وقت الفضيلة للفريضة
حكما راتبة او مبتداة او مقضية ونعني بوقت الفضيلة نحو ما بعد الذراع والذراعين بالنسبة الى الظهرين واول المغرب بالنسبة الى المغرب
وبعد غيبوبة الشفق بالنسبة الى العشاء واول الفجر الثاني بالنسبة الى صلوة الفجر بناء على ما اخترناه فلا يصلي في هذه الاوقات نافلة مطلقا واما
ما قبل هذه الاوقات مما اشتمل على وقت الفريضة فانه يجوز القضاء فيه بهذه الاخبار دون النافلة المبتداة عملا بعموم صحاح زرارة في منع النافلة
المبتداة مع تخصيص قضاء نوافل النهار بعد المغرب يعني قبل دخول وقت فضيلة العشاء ويؤيده ان المبادر من البعدية هو البعدية القريبة
وقوله في رواية ابي بصير فاقضه عند زوال الشمس يعني قبل زوال الشمس او بعد الزوال قبل دخول وقت الفضيلة وبعد الظهر عند العصر يعني قبل

دخول

دخول فضيلة العصر وعلى هذا يحمل اطلاق الاخبار المتقدمة ويحتمل ايضا خروج هذه الاخبار مخرج التقية لاشعار صحيحتي زرارة السابقتين المشتملتين على المقايسة بذلك الا انه لا يحضرني الان مذهب العامة في المسألة هذا وربما استند بعض المجوزين الى الاستدلال على ذلك بمواضع منها ما ورد من انه متى تلبس المصلي بركعة من نوافل الزوال فانه يتمها وان خرج وقتها ومنها من تلبس باربع ركعات من صلوة الليل ثم طلع الفجر فانه يزاحم بها الفريضة ومنها ما ورد ايضا من جواز ايقاع صلوة الليل كلا بعد الفجر استنادا بالنسبة الى من يشاء ثم تغلبه عيناه عنها في بعض الاوقات حتى يطلع الفجر فانه يصليها مخففة كما تقدم جميع ذلك فان هذه المواضع كلها تدل على جواز ايقاع النافلة في وقت الفريضة والجواب عن ذلك اولا ان هذه المواضع خارجة عن محل النزاع فان مطرح البحث النوافل المبتداة او قضاء الراتبة والحكم لا يقول بان النوافل في هذه الاوقات تصلي قضاء فلا دليل له في ذلك وثانيا انا نقول ان جواز النافلة في هذه الصورة انما خرج مخرج الرخصة وليست باعظم رتبة من الفريضة والشارع قد جوز فيها ذلك وبه صرح الاصحاب فقالوا ان من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وورد ذلك بهذا العنوان وورد به الرواية في خصوص صلوة الصبح كما سياتي انشاء الله تعالى في محله وقد اتفقوا على انه لا قضاء عليه بعد ذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على بطلان الصلوة في غير وقتها فليكن ما نحن فيه من قبيل ذلك ومن الرخص في النوافل ايضا ما تقدم من جواز تقديم صلوة الليل على الانتصاف للمسافر والشاب الذي تمنعه رطوبته دماغه عن الانتباه وتقديم نافلة الزوال لمن يشتغل عن ادائها وقضائها ومنها تقديم غسل الجمعة لخائف عوز الماء واعطاء زكوة الفطرة قبل وقتها وبالجملة فهذه المواضع المعدودة من قبيل ذلك فلا منافاة فيها للاخبار الدالة على المنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة كما لا يخفى والله العالم **المسألة الثانية** اختلف الاصحاب رض في جواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة فالاكثر منهم على المنع من ذلك وهو اختيار العلامة في نف واكثر المتاخرين وقيل بالجواز ونقل عن ق وابن الجنيد ره واليه ذهب الشهيدان والاظهر هو القول المشهور لما سياتي انشاء الله تعالى في المقصد الاتي من قوله تع اقم الصلوة لذكرى المفسر في الاخبار بذكر الصلوة الفائتة وما ياتي ايضا من الروايات الدالة على وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة وانه يجب تاخير الحاضرة الى التضيق واذا وجب ذلك في الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها بطريق اولى واولى منه في غير نافلتها ويدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتقدمة في المسألة السابقة حيث قال فيها ولا تتطوع بركعة حتى تقضي الفريضة وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدء بالفريضة وصحيحة زرارة المتقدم نقلها في صدر المسألة السابقة عن المشايخ المتقدم ذكرهم وقوله ع فيها اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة الحديث ويؤكده قضية التنظير بقضاء شهر رمضان فانه صريح في المنع واما ما تكلفه بعضهم في الجواب عن هذه الصحيحة بالحمل على الاداء خاصة مستندا الى ان المتبادر من قوله في وقت فريضة دخول وقت الاداء وان المراد بقوله ع لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء ففيه من البعد عن سياق اللفظ وسياق الكلام ما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام ومن له ادنى معرفة باساليب الكلام لان قول السائل وعلي فريضة مرددا بأو صريح في مغايرة الاول للثاني وان الاول مراد به القضاء او الاعم والثاني مراد به الاداء خاصة واما جوابه ع بقوله لا تصلي نافلة في وقت فريضة وان كان ظاهرا في الاداء الا ان قضية تطبيق الجواب على السؤال بناء على ما ذكرنا ارادة العموم في الجواب ويكون معنى الجواب ويكون معنى الجواب ح لا تصلي نافلة في وقت وجوب فريضة والفائتة كما سياتي تحقيقه انشاء الله تع في المقصد الاتي وقتها ساعة ذكرها واما التنظير بشهر رمضان وان المراد عدم جواز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان فهو الذي عليه اتفاق الاصحاب ومستندهم انما هو هذه الرواية كما سياتي تحقيقه انشاء الله تعالى في كتاب الصوم وبالجملة فان ارتكاب هذه الاحتمالات الغثة البعيدة والتمحلات الغير السديدة لو تم لانغلق باب الاستدلال اذ لا لفظ الا وهو قابل للاحتمال ولا قول الا وللقائل فيه مجال والنظر في الاستدلال انما ينبني على ما يتبادر الى الفهم من سياق الكلام ويدل عليه السياق الذي به النظام استند القائلون بالجواز بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وبما روي بطرق عديدة منها الصحيح وغيره من نومهم ع عن صلوة الصبح حتى اذاهم حر الشمس ثم استيقظ وركع ركعتي الفجر ثم صلى الصبح بعدهما ومن تلك الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة فركع ركعتين ثم صلى الصبح الحديث واجاب الشيخ ره في كتاب الاستبصار فقال بعد ذكرهما فالوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على من يريد ان يصلي بقوم

و ينتظر اجتماعهم جاز له ان يبدء بركعتي النافلة كما فعل النبي ص واما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على حال النهي وحاصل كلامه يرجع الى ان جواز
ذلك رخصة لانتظار الجماعة وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل كلام الشيخ وما استبعده والاولى حمله على الرخصة وليس بذلك
البعيد وكيف كان فما استدلوا به اخص من المدعى فلا يقوم حجة اذ مدلول الخبرين ركعتا الفجر وصلوة الصبح والمدعى اعم من ذلك واما ما في
في امثال هذه المقامات من ان هذه الاخبار قد دلت على الجواز في هذا الموضع وينضم اليه انه لا قائل بالفرق فيتم في الجميع فكلام ظاهري لا يعول
عليه ولا يخرج شعري لا ما يلتفت اليه ومن روايات هذه المسئلة ما رواه شيخنا الشهيد ره في الذكرى في الصحيح عن زرارة بنحو ابسط من الخبر
المتقدم عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة
فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال
من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله ص اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم
فقال رسول الله ص قوموا من مكانكم الذي اخذتكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح
ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال
نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا فان ذلك كان
قضاء من رسول الله ص وهذه الرواية لم نقف عليها الا في كتاب الذكرى وكونه ناقلا قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد ذكر الخبر المذكور
ان فيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من ان الله انام نبيه ليعلم امته ولئلا يعير
بعض الامة بذلك ولم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان والزمان بحسب
ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا تحول النبي ص من مكان الى اخر ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابي
قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة ان النبي ص امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر ومنها استحباب قضاء
السنن ومنها جواز فعلها لمن عليه فريضة وان كان منع منه اكثر المتأخرين ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة
لفعله ص ووجوب التأسي به وقوله فليصلها ومنها ان وقت قضائها ذكرها ومنها ان المراد بالاية الكريمة ذلك انتهى اقول وقد
اهمل شيخنا ره هنا شيئا هو اظهر الاشياء من الرواية اما غفلة او لمنافاته لما اختاره في المسئلة وهو المنع من صلوة النافلة اذا دخل وقت
المكتوبة كما صرح به في صدر الخبر وكذا الفرق بينه وبين القضاء واما قوله ره ومنها جواز فعلها يعني السنن لمن عليه قضاء فهو ثم
اذا صح ما دل عليه الخبر خصوص جواز ركعتي الفجر في هذه المادة وقضية الجمع بينه وبين ما قدمناه من الاخبار قصر هذا الخبر على مورده واستثناء
هذا الموضع من المنع تخصيصا اما مطلقا كما ذكره المحدث الكاشاني او لانتظار اجتماع الجماعة كما ذكره الشيخ ره فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا كما زعمه ره
واما قوله وان كان قد منع منه اكثر المتأخرين مشيرا الى ان الخلاف في ذلك انما هو من المتأخرين ففيه ما سيأتيك من كلام الشيخ المفيد ره من
الدلالة على ان المنع هو الذي عليه عصابة الحق ثم العجب كل العجب من اصحابنا رضي الله عنهم مع اجماعهم واتفاقهم على عدم جواز السهو على النبي ص حتى انهم
لم ينقلوا الخلاف في ذلك الا عن ابن بابويه وشيخه ابن الوليد وقد طعنوا عليهما في ذلك وشنعوا عليهما تمام التشنيع حتى صنفوا في ذلك الرسائل
واكثروا من الدلايل ومنها رسالة الشيخ المفيد ره وربما نسبت الى السيد المرتضى ره وهي عندي وفيها ما يقضي منه العجب من القدح في ابن بابويه
ره فكيف تلقوا هذه الاخبار بالقبول واعتمدوا على ما فيها من المنقول في مثل هذا الحكم المخالف لاعتقاداتهم فمن كلامه في تلك الرسالة المشار
اليها ما صورته والخبر المروي ايضا في نوم النبي ص عن صلوة الصبح من جملة الخبر عن سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا
عملا ومن عمل عليه فعلى الظن معتمد في ذلك بدون اليقين وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن اعادته في هذا الباب مع انه يتضمن خلاف
ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا
لصلوة فريضة حاضرة فاذا حرم ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض
اولى هذا مع ان الاخبار عن النبي ص لا صلوة لمن عليه صلوة يريد لا نافلة لمن عليه صلوة فريضة انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن
النبيه وقال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين بعد نقله صحيحتي ابن سنان وزرارة المذكورتين ما صورته وربما يظن تطرق الضعف
اليهما لتضمنهما ما يوهم القدح في العصمة لكن قال شيخنا في الذكرى انه لم يطلع على راد لهما من هذه الجهة وهو يعطي تجويز الاصحاب صدور ذلك وامثاله

من المعصوم

من المعصوم وللنظر فيه مجال واسع انتهى اقول قد عرفت صراحة كلام شيخنا المفيد ره في رد الاخبار المذكورة فكيف يدعى انه لا راد لها وعدم اطلاعه لا يدل على العدم وبالجملة فمنع عدم تجويز السهو عليه ع كما هو ظاهر اتفاقهم ورد هذه الاخبار ونحوها او حملها على التقية كما يشير اليه ما نقله من رواية العامة الخبر المذكور عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة اذ لا يخفى ما بين الحكمين من التدافع والتناقض لكنهم من حيث قولهم بهذا الحكم واختيارهم له يغضون النظر عما في ادلته من تطرق القدح ويتسترون بالاعتذارات الواهية كما لا يخفى على من مارس كلامهم في الاحكام كما نبهنا عليه في غير مقام وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور لما في ادلته من تطرق القدح ومن الوضوح والظهور وما في مقابلها من الوهن في الدلالة والقصور لا نرى فيلم صحة مضمونه وقبوله للدلالة له على المدعي بتمامه نجب قصره على مورده ولا منافاة ويؤيد ما نذهب اليه ايضا انه الاوفق بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية ايضا وظاهر صاحب الوافي التوقف في هذه المسألة حيث اقتصر على نقل الادلة من الطرفين ولم يرجح شيئا في البين على ان الظاهر ان السبب فيه صحة الادلة من الجانبين وتعارض التأويل من كل من القائلين **المسألة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في انه يستقر وجوب الصلوة بادراك الوقت على صفة الكمال ومضي مقدار ادائها مخففة مع الشرايط ويجب القضاء لو اهمل والحال هذه اما لو لم يكن كذلك فلا قضاء على الاشهر الاظهر وانه متى ادرك الطهارة وركعة من اخر الوقت وجب الاتيان بها ولو ادرك الطهارة وخمس ركعات يلزمه الفرضان وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** لا خلاف ولا اشكال في انه لو حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والاغماء ونحوهما بعد مضي مقدار اداء الفريضة بشرايطها فانه يجب عليه القضاء ويدل عليه عموم ما دل على وجوب القضاء واما لو لم يمض ذلك المقدار فانه لا قضاء على الاشهر الاظهر قال الشيخ ره في ف اذا ادرك من الظهر دون اربع ثم جن او اغمي عليه او حاضت لم تلزمه الظهر لاجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من لم يدرك من اول الوقت مقدار ما يؤدى الفرض فيه لم يلزمه اعادته ونحوه الصدوق والمرتضى رض وابن الجنيد ره اعتبار ادراك الاكثر وقد تقدم في هذه المسألة مزيد كلام فيها منقحا في بحث الحيض من كتاب الطهارة **الثاني** لو زال المانع وقد بقي من الوقت ما يسع الطهارة ونحوها من الشروط والصلوتين او احدهما فانه يجب الاداء ومع التفريط القضاء وقد مر الكلام فيه ايضا منقحا في ذلك في الموضع المشار اليه وكذلك لو لم يدرك الا ركعة مع الشروط فانه يجب عليه الاتيان بها وان خرج الوقت وقد نقل في ك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب رض ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم قال والاصل فيه ما روي عن النبي ص انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه ص من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب رض ما رواه الشيخ ره عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ثم قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من روايتي الاصبغ وعمار اللتين هما من طريق الاصحاب رض وعمل الطائفة عليهما انما موردهما صلوة الصبح خاصة والمدعى اعم من ذلك نعم الخبر الاول صريح في العموم لكن ظاهر كلامه انه من طرق العامة كما هو ظاهر الذكرى ايضا ومع فيشكل الحكم بالعموم الا ان يقال ان العمدة في الاستدلال انما هو الاجماع كما هو ظاهر كلامه ونقله عن المنتهى وفيه ما لا يخفى وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب الاشكال لما عرفت ثم لا يخفى عليك ما في تستره من العمل بهذين الخبرين باتفاق الاصحاب على العمل بهما فانه فيه اولا ما عرفت من عدم الدلالة على المدعي بل هما اخص من ذلك وثانيا انه قد منع من العمل بالخبر الضعيف في غير موضع وان كان ظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بمضمونه وربما حمله تفاديا من طرحه على الكراهة او الاستحباب وثالثا ان الخبر الضعيف بمقتضى هذا الاصطلاح ليس بدليل شرعي فوجوده كعدمه فلا اعتماد عنده انما هو على الاجماع مع طعنه فيه في موضع بل ذكر في صدر كتابه انه صنف رسالة في ابطاله وان استسلفه في امثال هذه المقامات وبالجملة فان هذه لنا قضايا انما نشأت من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح **الثالث** المشهور بينهم ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود وهل يتحقق برفع الراس من السجدة الثانية او باتمام ذكر السجدة الثانية قولان ونقل في ك عن الشهيد ره في الذكرى انه احتمل الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم ثم رده بانه بعيد اقول ما احتمله الشهيد ره هنا هو ظاهر اختيار المحقق في المسائل البغدادية في مسألة الشك بين الاربع والخمس فيما اذا عرض الشك بعد الركوع وقبل السجود حيث ان الاشهر بين الاصحاب الحكم بالصحة في هذه الصورة وانه يتم ويسجد سجدتي السهو لدخولها تحت اطلاق المسألة وهذا الحكم منهم هنا يخالف ما ذكروه من ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود فان مقتضى هذا الكلام الابطال لا الصحة حيث انه لم يات بالركعة فلا يكون داخلا تحت النص المذكور وكيف كان فالحكم بالصحة في الصورة المذكورة والمحقق المشار اليه في اجوبة المسائل المشار اليها تخلص من ذلك بحمل الركعة على مجرد

الركوع قال بعد حكمه بالصحة في المسئلة المذكورة ما لفظه لان الركعة واحدة الركوع وعند ايقاع الركوع تسمى ركعة وليس لتسميتها ركعة مشروطا
بالاتيان بالسجدة لان الركعة واحدة الركوع جنسه كالسجدة والسجود والركبة والركوب انتهى وبذلك يظهر قوة ما احتمله الشهيد فانه ليس
لقولهم بالصحة في صورة الشك المتقدمة الا على هذا القول كما سيأتي تحقيقه في المسئلة المذكورة والا فالصحة غير متجهة والمسئلة لا تخلو عن
شوب الاشكال كما سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى في الموضع المذكور وعلى هذا فلو خرج الوقت بعد الركوع والسجود وجب الاتمام من غير
نية قضاء على قول المحقق المذكور وسقط الفرض ادا وقضاء على القول المشهور **الرابع** اختلف الاصحاب رض فيمن ادرك ركعة من آخر الوقت هل يكون
مؤديا للجميع او قاضيا للجميع او بالتوزيع اقوال ونقل في الذكرى عن الشيخ ره انه نقل هذا الخلاف عن الاصحاب وظاهر المشهور بينهم هو الاول
وهو اختيار الشيخ في الخلاف ومن تأخر عنه وادعى عليه في الخلاف الاجماع حيث نقل عن الاصحاب انهم لا يختلفون في ان من ادرك ركعة من الصبح قبل
ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قال وكذلك روى عن ائمتنا ع ونقل في الذكرى القول
بقضاء الجميع عن السيد المرتضى معللا له بان آخر الوقت يختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا معنى للقضاء العبادة الا
ذلك واما القول بالتوزيع فوجهه ظاهر بمعنى ان ما صادف الوقت ووقع فيه يكون ادا لوجود معنى الاداء فيه وما وقع بعد خروجه يكون قضاء
فانه ليس القضاء الا ما وقع بعد خروج وقته قالوا وثمرة الخلاف تظهر في النية وقال في الذكرى انها تظهر ايضا في الترتيب على الفائتة السابقة فعلى
القضاء يترتب دون الاداء واعترضه في ك بانه ضعيف جدا قال اذ الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي ادرك من وقتها مقدار ركعة
مع الشرايط على غيرها من الفوايت **اقول** والتحقيق عندي انه لا ثمرة لهذا الخلاف ولا اثر يترتب على هذا الاختلاف فان المستفاد من
الاخبار هو صحة الصلوة على الوجه المذكور وعدم وجوب القضاء بعد ذلك واما كونها اداء وقضاء او موزعة فلا يظهر له اثر من تلك الاخبار
وهذه الفائدة التي اتفقوا عليها انما يتم التفريع بها لو قام الدليل على وجوب نية الاداء فيما كان اداء والقضاء فيما كان قضاء والحال انه لا دليل على
ذلك سوى مجرد اعتبارات ذكروها وخيالات سطروها لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية كما تقدم تحقيقه في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة
وبذلك اعترف السيد السند وغيره من افاضل متأخري المتأخرين واضعف من ذلك ما ذكره في الذكرى لما ذكره السيد المذكور **الخامس** قالوا لو ادرك
قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته واحدة خاصة لاستحالة التكليف بهما في وقت لا يسعهما بقي الكلام في انه ان قلنا بالاشتراك
في الوقت من اوله الى اخره كما تقدم نقله عن ق فاللازمة منهما هي الاولى لتقدمها في وجوب الترتيب وان قلنا بالمشهور من الاختصاص فالواجب
هي الثانية واما لو ادرك خمس ركعات في الموضعين فانهم صرحوا من غير خلاف يعلم انه يلزمه الفرضان بناء على ما تقدم من ان من ادرك
من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وحيث ان الركعة الاولى من الخمس المذكورة للفريضة الاولى وبها صدق ادراك الوقت فانها تزاحم
الفريضة الثانية بثلث وهكذا في الفريضة الثانية فانه يبقى لها اربع من الخمس بها يحصل ادراك الوقت فيجب الاتيان بالفرض المذكور وان زاحم
وقت الفريضة التي بعدها كما في العصر التي بعدها صلوة المغرب او وقع خارج الوقت كما في فريضة العشاء والمسئلة عندي لا تخلو من شوب الاشكال
لعدم وجود نص في المقام وليس الا البناء على ما تقدم من قولهم ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله وقد عرفت انه لا دليل عليه سوى
رواية عامية والروايات الواردة من طرقنا مختصة بصلوة الفجر وليس الا الاجماع المدعى في المقام كما تقدم ويمكن القول باختصاص هذا الحكم بالصبح
كما هو مورد النص ويؤكده ان الظهر بعد ما ادركته يحصل بها المشاركة في الوقت بخلاف غيرها من الفرايض سيما على المشهور من اختصاص الفريضة الاخيرة
بمقدار ادائها من اخر الوقت فادراك ركعة من الفريضة الاولى في صورة ما اذا ادرك من الوقت خمسا مع كون ما بعد تلك الركعة وقتا مخصوصا بالثانية
لا يجري في منافي وجوب الاتيان بها لانها بعد تلك الركعة تختص بالثانية ومزاحمتها فيه تحتاج الى دليل وليس الا الاجماع المذكور واختصاص
الخبر بصلوة الصبح وبالجملة فالمسئلة عندي لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال ولو ادرك اربعا من اخر وقت العشائين فظاهر
الاكثر ان المغرب لا يزاحم العشاء فيه وان بقي منه ركعة للعشاء لدلالة النصوص على اختصاص هذا المقدار بالعشاء ونقل في الذكرى عن بعض
الاصحاب تبعا لبعض العامة وجها بوجوب المغرب والعشاء بادراك الاربع وذكر انه مخرج على ادراك الخمس من الظهرين ورده بما هو مذكور
ثمة والاظهر في رده ما ذكرناه من دلالة النصوص على اختصاص العشاء بهذا المقدار بخلاف ما لو ادرك خمسا فانه قد ادرك ركعة من وقت المغرب
فيجري فيها ما تقدم من حديث من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ويزاحم بها العشاء مع ما عرفت من الاشكال في المقام **السادس**
قد عرفت ان النصوص المتقدمة انما رتبت الحكم المذكور على ادراك ركعة ولكن ظاهر الاصحاب رض الاتفاق على تقييد ذلك بادراك جميع الشرايط

من الطهارة

من الطهارة وغيرها ولا عبرة بتمكنه منها قبل الوقت لانه غير مخاطب بها ح ولو اتفق حصول الشرايط قبل الوقت كفى في ادراك الصلوة وكذا لو حصل البعض
كفى ادراك الباقي مع الصلوة **السابع** قد اشرنا سابقا الى ان العبرة باخف صلوة يقتصر فيها على الواجب وح فلو طول في صلوته ثم جن او عرض الحيض
او نحو ذلك من الموانع وجب القضاء ان حصل من ذلك اخف صلوة يوتى بها ولو كان في احد الاماكن الاربعة التي يتخير فيها بين القصر والاتمام
فهل يكتفي بالقصر لانه لو قصر لاداها او يتعلق الحكم بما قصده ونواه وجهان جزم في الذكرى بالاول ولو قيل بالثاني لكان غير بعيد **الثامن** قد
عرفت مما تقدم انه لا بد في وجوب الفريضة اداء وقضاء بالنسبة الى اول الوقت من ادراك الصلوة كلا بشروطها واما بالنسبة الى الاخر فانه
يكفي ادراك ركعة خاصة ولا يكفي ذلك في الاول ووجه الفرق ظ لتمكن ظ المكلف في اخر الوقت بعد ادراك الركعة من اتمام الصلوة مع عدم
مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك كذا ذكروه ولا يخفى ما في ذلك من خدش نعم ذلك للعليه وجها للنص الدال على الحكمين **التاسع** قال في الذكرى ولا فرق
بين الكافر وغيره من المعذورين لان الكافر لا يواخذ بما تركه في حال الكفر وتوهم بعض كون الكافر غير معذور هنا لمخاطبته بالاسلام المقدور
فيجب القضاء متى ادرك الوقت وهو ضعيف لقوله تعم قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولقول النبي ص الاسلام يهدم ما قبله انتهى
اقول لا يخفى ان الاوفق بما ذهبوا اليه واتفقوا عليه من ان الكفار مكلفون بالاسلام ومخاطبون به وان الاسلام شرط في الصحة لا في القبول
لا شرط في التكليف هو ما نقله عن البعض المذكور وكيف يكون الكفر عذرا شرعيا لهم كالجنون والحيض والحال انهم مخاطبون ومكلفون في حال
الكفر الا ترى ان الحيض والجنون ونحوهما انما صارت عذرا شرعية من حيث ارتفاع معهما واما الاستدلال بالاية والخبرين المذكورين فيمكن الجواب
عنه بان المراد مغفرة ما كانوا عليه من الكفر وكذا قوله الاسلام يهدم ما قبله يعني الاحكام المترتبة على الكفر بمعنى ان يكونوا طاهرين بعد ان كانوا
نجسين ومحقوني الدم بعد ان لم يكونوا كذلك ونحو ذلك من احكام الاسلام واما العبادات فالذي ثبت بالاخبار والادلة التي قدمناها في بحث
غسل الجنابة من كتاب الطهارة فانهم غير مكلفين بها وان الاسلام شرط في التكليف بها فلا يتوجه العقاب عليها والمواخذة بتركها لعدم التكليف
لها بالكلية وبالجملة فان مقتضى قاعدتهم المذكورة هو وجوب القضاء كما لا يخفى **العاشر** قال في الذكرى حكم اثناء الوقت حكم اوله في ذلك ولو افاق
المجنون في اثناء الوقت ثم جن او اغمي عليه في الوقت اعتبر في تعلق الاداء مقدار ادراك جميع الشرايط والاركان وكذا لو كانت مجنونة فافاقت ثم حاضت وانتفى
وبذلك صرح في المنتهى وهو كذلك **الحادي عشر** المشهور بين الاصحاب ره انه اذا بلغ الصبي المتطوع في اثنائها بما لا يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان
الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فانه يجب عليه الاستيناف ذهب اليه الشيخ في ف وجملة من تاخر قالوا لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق
فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يحصل به الامتثال وذهب الشيخ في ط الى انه يتم وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل له في
المختلف بان الصلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب تمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء واجاب
عنه في ك قال والجواب بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام
ولكن لا نسلم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى الاوامر الواردة بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة
انتهى **اقول** ما ذكره في الجواب من ان الابطال هنا من حكم الشرع لا اعرف له وجها فانه لا نص في المسئلة كما لا يخفى والخطاب الشارع عليه بالصلوة
بعد البلوغ لا يستلزم ابطال هذه اذ يجوز ان يكتفي فيه باتمامها كما ذهب اليه في ط وبالجملة فالمسئلة لكونها عارية عن النص لا تخلو من الاشكال قال
المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح ك **اقول** في المسئلة احتمالات احدها صحة صلوته اذا دخل عليه وقت الوجوب
في اثنائها وثانيها صحة صلوته اذا ادرك ركعة في وقت الوجوب وثالثها صحتها اذا ادرك الركعتين الاوليين او احدهما في وقت الوجوب
ولا يمكن ان يفتى باحد الاحتمالات قبل ظهوره ولفوريد عليه نعم يتجه ان يوقطعنا بشمول العمومات ما جعلنا الغاية ما يعلم وعدم الغاية فيجب العمل بالاحتياط
حتى نعلم حكم الله بعينه وهذه القاعدة من قسم القطعي من القواعد الاصولية وقد نطقت به روايات كثيرة لا من القسم الظني من قواعدها المردودة
عندي كما حققناه في الفوائد المدنية انتهى وهو جيد ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة وامكنه الطهارة واداء ركعة فالظاهر ان حكمه كما
لو بلغ في اثنائها وبه صرح في ك ايضا ومقتضى كلام المنتهى هنا انه يجب عليه الطهارة والصلوة ولا يجزيه ما فعله اولا واستحسنه في ك ولا ريب
انه الاحوط والله العالم **المسئلة الخامسة** اجمع اهل العلم كافة على انه لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها قال في المعتبر وهو اجماع اهل العلم وقال
في المنتهى لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزيه وبمثله قال
الحسن والشعبي لنا الاجماع على خلاف ذلك وخلاف هؤلاء لا اعتداد به وقد انقرض ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع

قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي
قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لي واذا صليت في وقت العصر حسبت لي وعن عبد الله بن سليمان عن
ابي عبد الله ع مثله وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لان اصلي بعد ما يمضي الوقت احب الي من ان اصلي وانا في شك
من الوقت وقبل الوقت وروى الشيخ في يب عن سماعة في الموثق قال قال لي ابو عبد الله ع اياك ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر
خير لك من ان تصلي قبل ان تزول وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر
انه صلى بليل قال يعيد صلوته وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع في حديث قال ليس لاحد ان يصلي صلوة
الا لوقتها وكذلك الزكوة الى ان قال فكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع اني رجل مالي اذا
سفر ثلث السنة قال لا تصلي الا قبل الزوال وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد
صليت اعدت وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا وفتوى واما ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت
في السفر فلا يضرك ورواه ق باسناده عن الحلبي مثله فقد حمله الشيخ على خروج الوقت فيكون قضاء والاظهر الحمل على وقت الاختيار والتاخير
عنه الى وقت الاضطرار وذوي الاعذار لما حققناه سابقا من ان السفر من جملة الاعذار الموجبة للتاخير الى الوقت الثاني وقد تقدم
شيوع اطلاق الوقت على الوقت الاول وتبادره من الاخبار مالم يعتريه شبهة الانكار فلا منافاة لهذا الخبر لما قدمناه من الاخبار واذا
عرفت ذلك فاعلم انه لو صلى قبل الوقت فلا يخلو اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا او ظانا فههنا مقامات اربعة **الاول** ان يكون عامدا
والاشهر الاظهر بطلان صلوته للنهي المتقدم في الاخبار السابقة المقتضي لذلك وقال الشيخ ره في يه ومن صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا
او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه
ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او ان يغلب على ظنه ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه من التدافع بين طرفي
كلامه لان قضية قوله ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها هو بطلان صلوة العامد وان دخل عليه الوقت
في اثنائها وهذا هو المطابق لعموم النهي المتقدم في ان النهي في تلك الاخبار اعم من ان يدخل عليه الوقت في اثنائها ام لا فكيف يجزي عنه كما يدل
عليه صدر كلامه ولذا حمله في الذكرى على ان مراده بالعامد الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة قال فكـ ولا باس به جمعا بين الكلامين وحمله العلامة
في لف على رجوع تفصيله الى الناسي دون المتعمد ولا باس به ايضا صونا لكلامه ره من التناقض **المقام الثاني** ان يكون ناسيا والمراد به ناسي
مراعات الوقت وفي الذكرى جعله اعم منه وممن جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال والظاهر انه لا خلاف فيه في البطلان لو وقعت الصلوة
كلا في خارج الوقت اما لو وقع بعضها فقد اختلف الاصحاب فيه وظاهر عبارة العلامة المتقدمة العموم ونقل في لف انه منصوص ابي الصلاح
وظاهر كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى رض لا تقع صلوته وفي لف انه منصوص ابن ابي عقيل وظاهر كلام ابن الجنيد واليه ذهب العلامة وهو المشهور
بين المتاخرين واحتج العلامة في لف على ما ذهب اليه من البطلان برواية ابي بصير المتقدمة الدالة على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة له
ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها فلا تكون مجزية عنه كما لو وقعت باجمعها في غير الوقت ولان النسيان غير عذر في الفوات فلا يكون
عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يكون عذرا في البعض ثم نقل عن الشيخ انه احتج بان الناسي معذور ومخاطب كالظان قال والجواب
المنع من المقدمتين اولــــ والظاهر عندي هو القول المشهور برواية ابي بصير المذكورة وحملها على خصوص من اتى بالصلاة كلا في غير الوقت
وان احتمل الا ان ظاهر الرواية العموم والاظهر عندي في الاستدلال على ذلك انما هو معلومية التكليف بالضرورة من الدين وسقوطه بالصلوة
على هذا الوجه يحتاج الى دليل اما اذا اتفق وقوعها كلا في الوقت فظاهر شيخنا الشهيد في كرى البطلان قال في الكتاب المذكور لو صادف
الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت او بالحكم فنفي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر
وضعف الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله نعم قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما
بحكمه ومثله القول في الاعتقادات الكلامية انها اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم تحصل بالادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة
والدين انتهى كلامه دام الله بقاءه وهو في غاية الجودة انتهى كلام السيد السند ره ومراده من قوله شيخنا هو المحقق الاردبيلي ره في شرح
الارشاد وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد اختياره البطلان كما هو المشهور ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم

وجوب

رعاية الوقت وعرفا المواقيت لكنه جاهل بالوقت فالظاهر بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة
لانه لم يات به على وجه الامتثال والاطاعة ثم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة ههنا وان وقد نا
بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت لكنه جاهل بالوقت فالظاهر البطلان ايضا على القول المذكور بالتقريب السابق وان قصدنا به الجاهل بوجوب
رعاية الوقت ففيه اشكال ورجح بعض افاضل المتاخرين به الصحة لصدق الامتثال وقال ايضا وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف
كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم ياخذ من احد وظنها كذلك فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقاد
وان لم ياخذها من اهلها فانه يكفي ما اعتقده دليلا او وصله الى المطلوب ولو كان تقليدا قال ويفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة
والدين قال وفي كلام الشارح اشارة اليه وذكر اشياء تطول الكلام بنقلها وعندي ان ما ذكره منقول وفيه مخالف للقواعد المقررة العدلية
وليس المقام مقام تفصيله لكن اقول اجمالا لان احد الجاهلين اذا صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب
او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه
٢ وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب يجري الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع
جل التكليف وهذا مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الاجتراء بمثله ومعلوم فساده بالضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب
من التعمد والسعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية
في كل زمان ولعل الاشارات التي ذكرها وكل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها والتعويل وليس المقام مقام التفصيل هذا ظاهر التحقيق
وان كان الاشكال فيه وفي نظايره ثابتا انتهى كلام الفاضل المشار اليه اقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ كل مامول لا يخفى ان
ما تكلفه هذا الفاضل في المقام من النقض والابرام وزعم به ابطال ما ذكره المحقق الامام غير خال من الوهن الظاهر لمن اعطى التامل حقه
من ذوي الافهام اما اولا فان من جملة الاخبار الدالة على ما ذكره شيخنا المحقق المتقدم من الاكتفاء بمطابقة الحكم واقعا وان لم يكن عن علم
ومعرفة رواية عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس
من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله ع
فقام على باب المسجد فكبر واستقبل القبلة فدنا الرجل من ابي عبد الله وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال ابو عبد الله ع اسكن
يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ع ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج ولم اسال
احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت
ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف
بالبيت سبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج
واصنع كما يصنع الناس ومن واجب
والتلبية ونحوها مع اخباره بانه لم يسال احدا عن شيء من الاحكام التي بها ولهذا وقع فيما وقع فيه وامره ع ان يصنع كما يصنع الناس
او مستجمع عدم المعرفة بشيء من ذلك ونحوه ذلك اخبار معذورية الجاهل وصحة عبادته على التفصيل الذي تقدم في مقدمات الكتاب
من المجلد الاول واما ثانيا فان ما اطال به من تقسيم الجاهل الى ما ذكره من الاقسام وتخصيص كلام المحقق الاردبيلي بالجاهل بوجوب رعاية
الوقت تطويل بغير طائل وترديد لا يرجع الى حاصل فانه على القول بالبطلان فلا فرق في شيء من هذه الاقسام وكذا على القول بالصحة الذي
صرح به المحقق المذكور كما لا يخفى على من راجع كلامه فانه بعد ان فصل اجمل بقوله وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر الى اخره وهو
ظاهر بل صريح في العموم وان امكن ارجاع ما ذكره من الاقسام الى الاخير الى الخروج عن محل البحث واما ثالثا فانا نقول بعد ما حققنا الشق الثالث
من ترديده الذي هو محل النزاع والمسئلة اولا انه متى قام الدليل من خارج على معذورية الجاهل وصحة عبادته اذا طابقت الواقع فهذا
الاستبعاد العقلي غير مسموع وان اشتهر بينهم ترجيح الدليل العقلي على النقلي الا ان ما نحن فيه ليس منه وثانيا ان المدح والذم على هذه
الحركات الاختيارية ان كان من الله سبحانه فاستوائهما فيه ممنوع لما عرفت ان الحركات الذم والمدح ليس لذاتها وانما هو لموافقة الامر وعدمها نعم
او اتفاقا وعدم فنقول ما قلناه من قيام الدليل على صحة عبادة الجاهل اذا صادف الوقت فانه نص عبادة من صادفت صلوته الوقت فيكون حركاته

موجبة للمدح بخلاف ما لم يصادف فانها تكون موجبة للذم لعدم المصادفة الموجبة للصحة وثالثاً ان الغرض من التكليف بالمراعاة كما تقدم انقياد المكلف
هو بمقتضى سر الاتيان بما كلف به حسب الامر ومن صادفت صلوته بالوقت يصدق عليه انه بالمامور به وامتثل الامر فيقتضي الاجزاء على ما ذكره
فانا نسي ما تقدم نقله في المقام الثاني من قوله في جواب السؤال الذي اورده لانا نقول الى اخره جاريا بخفيه كما لا يخفى واما رابعاً فان ما ذكره
منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى من صحة صلوة الجاهل بوجوب التقصير تماما مع كونها غير مطابقة للواقع فاذا كان الجهل عذرا مع عدم
المطابقة فبالاولى ان يكون عذرا مع المطابقة ومثله ما لو قصر بعد نية الاتمام الموجبة للتمام جاهلا فانه وان كان المشهور الاعادة الا ان صحيحة منصور
بن حازم تدل على انه لو قصر جاهلا فليس عليه الاعادة ولهذا قال بعض الاصحاب بذلك وعلى هذه الرواية يتجه ايضا ما قلناه من صحة الجاهل وان خالف
الواقع واما خامساً فانه معارض ايضا بما صرح به الاصحاب لا نقل عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة من ان من صلى بالنجاسة جاهلا
بها وان صحت صلوته ظاهرا الا انها غير صحيحة ولا مقبولة واقعا الفقد شرطها واقعا فانه يلزم بمقتضى ما ذكره ايضا خلافا للعدلية لاستواء حركات
هذا المصلي مع حركات من اتفق كون صلوته في طاهر واقعا في المدح والذم فكيف تقبل احديهما دون الاخرى اذ كل منهما قد بنى على ظاهر الطهارة
في نظره وانما حصل الطهارة الواقعية في احديهما بمحض الاتفاق والغرض ان الاتفاق الخارج لا مدخل له ومثل ذلك فيمن توضأ بماء نجس
واقعا مع كونه طاهرا في الظاهر فان بطلان طهارته وعبادته دون من توضأ بماء طاهر ظاهرا وواقعا مع اشتراكهما فيما ذكره من الحركات
والسكنات وكون الطهارة والنجاسة واقعا بنوع من الاتفاق خلاف العدلية والاصحاب لا يقولون به واما سادساً فانه لو كان الاتفاق
الخارج لا مدخل له في الصحة في الاحكام الشرعية على الاطلاق كما زعمه لما اجزأ صوم اخر يوم شعبان من اول يوم من شهر رمضان متى ظهر كونه
منه بعد ذلك واسقط القضاء عمن افطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤية ثم ظهرت الرؤية في البلاد المتقاربة او مطلقا على الخلاف في ذلك ولوجب
الحد على من زنى بامرأة ثم ظهر كونها زوجته ولصح من اشترى شيئا من يد احد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا ولوجب القضاء والكفارة على من افطر
يوم الثلثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من شوال ولوجب القود والدية على من قتل شخصا عدوانا ثم ظهر كونه من له قتله قودا ولوجب العوض
على من غصب مالا وتصرف فيه ثم ظهر كونه له الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة اتفاقا فان قيل ان هذه الاحكام
المعترض بها انما صير اليها لقيام الدليل عليها قلنا قيام الدليل عليها دليل على ان الاتفاق واقعا ما له دخل في المدح والذم والصحة والفساد كما هو المدعى
ولا يخفى ان الاحكام الشرعية لا تنطبق على الادلة العقلية بل قد توافقها تارة وتخالفها اخرى وبالجملة فان ما تكلفه هذا الفاضل في المقام مما لا اعرف
له وجه صحة كما كشفنا عنه نقاب الابهام والله العالم **المقام الرابع** ان يكون ظانا الظن انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لو دخل في الصلوة ظانا
دخول الوقت ثم تبين فساد ظنه بوقوع الصلوة كلا قبل الوقت فانه يجب عليه الاعادة ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيمن صلى الغداة بليل غره
القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته ورواية ابي بصير المتقدمة الدالة ايضا على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة
له وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر (ع) وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك انما الخلاف
فيمن دخل عليه الوقت في اثنائها ولو قبل التسليم فالمشهور الصحة لانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك من الوقت شيئا بالنص والاجماع المتقدمين
وبقي الباقي ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله (ع) قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ودخل الوقت وانت في
الصلوة فقد اجزأت عنك ونقل عن السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد البطلان كما لو وقعت باسرها قبل الوقت واختاره في المختلف
والسيد السند في المدارك وظاهر المحقق في المعتبر التوقف في المسئلة حيث قال ان ما اختاره الشيخ (ره) اوجه بتقدير تسليم صحة الرواية وما ذكره المرتضى
اوجه بتقدير اطراحها قال في المدارك بعد نقله عنه هذا كلامه لكن الاطراح متعين لضعف السند انتهى واحتج في المختلف على ما ذهب اليه من البطلان
برواية ابي بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة
بحسب الظاهر لاختلاف الامرين كما لا يخفى انتهى ثم نقل في المختلف عن الشيخ (ره) انه احتج بما رواه اسمعيل بن رياح ثم ساق الرواية وبانه مامور بالدخول
في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة التكليف بما لا يطاق فيتحقق الاجزاء ثم اجاب عن ذلك اما عن الرواية
بالمنع من صحة السند واما عن الثاني فبان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن فاذا ظهر كذبه انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة
قبل الدخول ثم قال واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ (ره) في طريقها اسمعيل بن رياح ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل
بمضمونها والا فلا انتهى وانت خبير بان كلامهم في هذه المسئلة صحة وبطلانا دائر مدار خبر اسمعيل المذكور قبولا وردا فمن قبله وعمل بها ما لكونه ممن

لا يرى

لا يرى العمل بهذا الاصطلاح اوبراده ولكن يجبر ضعفها لجبر بالشهرة فانه يحكم بالصحة ومن رده فانه يحكم بالبطلان وحيث كان الجبر عندنا مقبول لا وجه لروده
لعدم علمنا على هذا الاصطلاح المحدث فالقول بالصحة ظاهر واما ما احتج به في المختلف كما نقله عنه في ك من قوله فلانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها
ولم يحصل الامتثال ففيه وان استجوده السيد المذكور انه ان اريد بهذا الوقت الذي هو مامور بايقاع الصلوة فيه بمعنى الواقعي النفس الامري كما هو ظاهر
كلامهما فهو ممنوع لان الشارع لم يجعل الواقع ونفس الامر مناطا للاحكام الشرعية لا في هذا الموضع ولا في غيره وان اريد ما هو وقت في نظر المكلف كما هو
المناط في جميع التكاليف فهو صادق على ما نحن فيه كما هو المفروض غاية الامر انه وقت ظني وسياتي انشاء الله تعالى في المسئلة الاتية بيان قوة القول بالبناء
على الظن مع الاشتباه وح فالتحقيق ان يق انه مكلف بايقاع الصلوة في وقتها المعلوم والمظنون فمتى صلاها في احدهما فقد حصل الامتثال وامتثال
الامر يقتضي الاجزاء غاية ما في الباب انه قام الدليل على البطلان لو وقعت كلا قبل الوقت وبقي الباقي على الصحة لمقتضى الامر ودلالة الرواية
المذكورة ويؤيده رواية الاصبغ بن نباته ومرسلة عمار المتقدمتان فمن ادرك ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس واما ما ذكره في ك بعد حكمه
بكونه جيدا بقوله ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظن لاختلاف الامرين فلا وجه له بعد ما عرفت لان الاختلاف بين الامرين كما
ادعاه انما يتم لو كان الوقت الذي ادعى انه مامور بايقاع الصلوة فيه هو الوقت الواقعي النفس الامري وقد عرفت فساده ومتى اريد به
الوقت الذي في نظر المكلف فهو يرجع الى ما ذكره ثانيا من الامر بالصلوة بحسب الظن فلا اختلاف بين الامرين كما لا يخفى والله العالم **المسئلة**
السادسة المشهور بين الاصحاب رضه انه من كان له طريق الى العلم بالوقت فلا يجوز له الصلوة الا بعد العلم بذلك فان لم يكن له طريق الى ذلك
فهل يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن او يجب عليه الصبر حتى يتيقن الوقت قولان والمشهور الاول والكلام هنا
في موضعين **الاول** فيما اذا كان له طريق الى العلم وقد عرفت ان مذهب الاصحاب انه لا يجوز له الصلوة الا بعد العلم ولا يجوز له التعويل على
الظن قال في ك بعد ذكر الحكم المذكور وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن
لا يؤمن معه ذلك وترك ما لا يؤمن معه الخطاء قبيح عقلا واعترضه في ك بانه ضعيف جدا قال والعقل لا يقضي بقبح التعويل على الظن هنا بل الايناط
لو قام عليه الدليل فالاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن للتمكن من العلم ويؤيده عموم النهي عن اتباع الظن انتهى
اقول لا يخفى ان الاحكام الشرعية كما قدمناه في غير موضع توقيفية لا مسرح للعقل فيها بوجه انما هي منوطة بالنصوص والادلة الواردة
عن صاحب الشريعة وجودا وعدما وصحة وبطلانا ولكنهم رض حيث اشتهر بينهم ترجيح الادلة العقلية على السمعية فتراهم في كل حكم يقدمون الدليل
عقليا بزعمهم ثم يردونه بالادلة السمعية وان كان الدليل منها ما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت والتحقيق هو الرجوع الى
الاخبار الواردة عن الائمة عم في هذا المقام وغيره ثم ان ما يظهر من كلام صاحب ك من عدم العلم بالمخالف بدعوى الاجماع على المسئلة المذكورة
محل نظر فان ظ الشيخين في المقنعة والنهاية يشعر بالخلاف قال في المقنعة من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد
الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها فيجزيه ذلك وقال في النهاية ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم
بدخول الوقت او يغلب على ظنه ذلك وهو ظاهر ط ايضا والحمل على ان المراد بالظن في مقام عدم امكان العلم وان امكن الا انه خلاف الظاهر من
العبارتين المذكورتين وبما ذكرنا من ظهور العبارتين المذكورتين في المخالفة في القول المشهور صرح الفاضل الخراساني ايضا في الذخيرة ويمكن الاستدلال
على قول الشيخين بظاهر رواية اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل
الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وظاهر الاصحاب حمل هذه الرواية على صورة تعذر العلم حيث اوردوها في تلك المسئلة وهي
كما ترى مطلقة لا تقييد فيها لان قوله وانت ترى اي تظن انك في وقت اعم من ان يكون العلم ممكنا او غير ممكن على ان ما ذكروه من عدم جواز
التعويل على الظن مع امكان العلم لا يخلو من المناقشة فان المستفاد من الاخبار المستفيضة الاعتماد على اذان المؤذنين وان كان من المخالفين
ومن الظاهر ان غاية ما يفيد هو الظن وان تفاوت شدة وضعفا باعتبار المؤذنين وما هم عليه من زيادة الوثاقة والضبط في معرفة
الاوقات وعدمه وها انا اسوق من الاخبار الجارية في هذا المضمار فمنها صحيحة ذريح المحاربي قال قال ابو عبد الله عم صل الجمعة باذان
هولاء فانهم اشد مواظبة على الوقت ورواية محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله عم وهو معتصب وعنده ناس من اصحابنا
وهو يقول تصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم سكوت قال قلت ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا باس اما انه اذا اذن فقد زالت
الشمس الخبر والخبر صحيح كما ترى بالاصطلاح القديم لكونه من الاصول المعتمدة وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسين عن جده

علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت واذن المؤذن وقعد فاطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا
فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال اجزأه اذانهم وروى الشيخ في يب عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال المؤذن
مؤتمن والامام ضامن وروى ق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام في المؤذنين انهم الامناء وروى فيه ايضا مرسلا قال كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان
احدهما بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن ام مكتوم يؤذن
بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وروى فيه ايضا مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام في حديث المؤذن له من كل
من يصلي بصوته حسنة وباسناده عن عبد الله بن علي عن بلال في حديث قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول المؤذنون امناء المؤمنين
على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الحديث وروى الشيخ المفيد ره في المقنعة قال وروي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يغفر للمؤذن مد صوته وبصره ويصل ثم الى ان قال وله من كل من صلى باذانه حسنة وروى ق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام بسنده عن الفضل
بن الربيع في حكاية حبس الكاظم عليه السلام عنده انه كان عليه السلام يعقب بعد الفجر الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد
وكل من يترصد له الزوال ولست ادري متى يقول الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدي بالصلاة من غير ان يحدث وضوءا ثم ساق
الكلام الى ان قال فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع اذ وثب هو لصلاة الفجر الحديث وهذه
الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة في جواز الاعتماد على المؤذنين وغيرهم كما يدل عليه هذا الحديث الاخير ولا يخفى ان غاية ما يفيد
هو الظن ويعضد هذه الاخبار رواية اسمعيل بن رياح المتقدمة الا انه روى الشيخ ره عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان
فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع وهي ظاهرة في عدم جواز التعويل على الاذان
وبها استدل في ك على القول المشهور وانت خبير بان ما قابلها من الاخبار المتقدمة اكثر عددا واصح سندا فيتعين ارتكاب التأويل في
هذه الرواية بان تحمل على عدم الوثوق بالمؤذن او على الفضل والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الابواب وظاهر المحقق في
المعتبر الميل الى الاعتماد على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار لقول النبي صلى الله عليه وآله المؤذنون امناء ولان الاذان مشروع للاعلام بالوقت
فلو لم يعول لم يحصل الغاية من شرعيته واعترضه الشهيد ره وغيره بانه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية
الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه المتمكن على الاعتبار وفيه نظر اما اولا فلانه تقييد لاطلاق الاخبار المتقدمة بغير دليل سوى مجرد دعوى
الاتفاق على اشتراط العلم واما ثانيا فان الدليل غير منحصر فيما ذكره المحقق من التعليلين المذكورين ليتم ما قالوه بالجواب عنهما بل ظاهر صحيحة ذريح
ورواية محمد بن خالد ونحوهما من الروايات المتقدمة هو العموم لذوي الاعذار وهو اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان وبذلك يظهر ما في جمود
صاحب ك على كلام الشهيد ره هنا واعتضاده وتردد الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقله فانه لا وجه له بعد ما عرفت من الاخبار التي قدمناها
وظهورها في العموم ولكنهم لعدم اعطاء التتبع حقه في الاخبار جرى لهم ما جرى في امثال هذا المقام واما ما نقله ابن ادريس في مستطرفات
السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت
بدأت بالفريضة فلا منافاة فيه لما ذكرناه اذ غاية ما يدل عليه هو عدم جواز الصلاة مع الشك في الوقت وجوازها مع اليقين ولا دلالة له
فيها على التخصيص وعدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل بالاذان ونحوه بل هو مطلق بالنسبة الى ذلك فيجب تقييده بما ذكرناه من الاخبار واما ما رواه
المرتضى رض في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل قال ان الله
انما حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلاة فوسع عليهم تأخير الصلاة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت
فمورده صورة الاشتباه وسياق الكلام فيها ثم واما ما في حديث علي بن مهزيار وقول ابي جعفر عليه السلام فيه الفجر هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل
في حضر ولا سفر حتى تتبينه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر فان ظاهر سياق الخبر انه مع الاشتباه وعدم تبين الفجر الصادق من الكاذب لا تجوز له الصلاة حتى يتبين ذلك الا ان تبينه كما يكون برؤيته
بنفسه كذلك يكون بسماع الاذان كما ينادي به قوله عليه السلام في مرسلة الفقيه كلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وهو ظاهر اطلاق باقي الاخبار
وحاصل المعنى هو انه رخص في الاكل والشرب حتى يتبين الفجر باحد الامرين المذكورين وقال في ك بعد اعتراضه على كلام المعتبر المتقدم بما
قدمنا نقله عن الشهيد ره ما صورته نعم لو فرض افادة العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار

في الوقت

فالوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة ذريح ثم اورد الصحيحة المذكورة وعقبها برواية محمد بن خالد القسري
اقول — لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه اما اولا فان ماذكره من افادة اذان الثقة الضابط للعلم ينافي ماذكروه في الاصول بالنسبة الى الاخبار
المروية عن الائمة عم بنقل الثقات العدول المجمع على فضلهم وورعهم وعدالتهم من انه غاية ما يفيده رواياتهم هو الظن دون العلم وهذا احد
المعارك العظام بين الاصوليين والاخباريين كما حقق في محله واما ثانيا فان ما زعمه من دلالة الخبرين المذكورين على افادة العلم لا اعرف له
وجها نعم يستفاد من الاول حصول الظن الراجح باذانهم وبالجملة فالظاهر عندي من الاخبار الواردة في المقام هو ما ذهب اليه الشيخان المتقدمان
من العمل على الظن والله العالم **الموضع الثاني** فيما لو لم يكن له طريق الى العلم لغيم ونحوه فهل يجب عليه الصبر حتى يتيقن له الوقت او يجوز له الاجتهاد
والبناء على الظن الشهر الثاني ونقل عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يتقنه الوقت صلوته في اخر الوقت مع
اليقين خير من صلوته مع الشك والى هذا القول مال في ك قال قدس سره بعد ذكر القول المشهور ثم مذهب ابن الجنيد احوط احتج الاولون برواية
سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل
الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه ابو الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد
غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه فانه اذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة
اذ لا قائل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى
صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاوليين بضعف السند
وفي الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضي الصوم فساده وبالجملة فمحل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة انتهى اقول — لا يخفى ان ماذكره من
الاستدلال برواية سماعة مبني على حمل الاجتهاد على الوقت الظ بعده بل المراد انما هو الاجتهاد في القبلة فيكون العطف تفسيريا فلا يكون الرواية
المذكورة من المسئلة في شيء واما رواية الكناني وصحيحة زرارة فهما ظاهرتا الدلالة على القول المشهور وما ردهما به من الطعن في غاية القصور
لما صرح به هو نفسه ره في كتاب الصوم في مسئلة الافطار للظلمة الموهمة حيث نقل ثمة انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند
ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن ثم نقل القول بعدم الوجوب
عن جمع من الاصحاب رض ونقل القول بعدم الوجوب عن جمع من الاصحاب بالوجوب عن اخرين واختار الاول واستدل بصحيحة زرارة ورواية
ابي الصباح الكناني وصحيحة اخرى لزرارة ايضا عن ابي جعفر عم انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس
عليه قضاء ونقل ايضا رواية الشحام الدالة على ذلك وانت خبير بظهور دلالة هذه الروايات كلا على القول المشهور اذ الحكم في الصلوة والصوم واحد
لابتنائهما على وقت واحد واما ماذكره هنا من التاويل في صحيحة زرارة بحمل قوله قد مضى صومك على معنى فساده فهو من التاويلات الغثة
التي يقضى منها العجب من مثله ره فان هذه العبارة انما يرمى بها في مقام الكناية عن الصحة اي مضى صومك عن الصحة ومما يويد القول المشهور
زيادة على ما ذكرنا موثقة عبد الله عم قال قلت اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد
ورواية اسمعيل بن رياح المتقدمة والروايات الدالة على الاعتماد على صياح الديك ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح او الحسن في كتابي الكليني
والشيخ الى ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله عم انه قال له رجل من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور
التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصل كذا في الكتابين المذكورين
وفي الفقيه فعند ذلك فصل وما رواه في ب عن الحسين بن مختار عن رجل عن ابي عبد الله عم قال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان
يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ورواه المشايخ الثلثة عن الحسين
بن المختار عن الصم عم مثله وقد ظهر لك بما ذكرناه قوة القول المشهور وانه لا يعتريه نقص ولا قصور وبذلك يظهر لك ضعف ماذكره في ك ومثله
الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه تردد في المسئلة ويمكن ان يستدل لابن الجنيد ره بما تقدم من رواية اسمعيل بن جابر المنقولة عن
تفسير النعماني المذكورة في الموضع الاول الا انه لا يخفى ما فيه من الاشكال لدلالتها على التاخير حتى تطلع الشمس مع انها ربما لا تطلع في ذلك اليوم بالكلية
ويمكن حملها على استحباب التاخير لتحقق الوقت وكيف كان فهي لا تبلغ حجة في مقابلة ما قدمناه من الاخبار سندا ولا عددا ولا دلالة فيتحتم
تاويلها بما ذكرناه او يخرج هذا مع استمرار الاشتباه واما اذا انكشف فساد الظن المذكور فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في المقام الرابع من المسئلة

المتقدم والله العالم **المسألة الرابعة** اتفق الاصحاب رض على كراهة النوافل في الاوقات المشهورة في الجملة وهي عند طلوع الشمس حتى تذهب الحمرة
وينتشر شعاعها وعند غروبها اي حال دنوها من الغروب واصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها اي كونها في وسط
النهار وهي دائرة نصف النهار حتى يتحقق الزوال باحد اسبابه المتقدمة الا يوم الجمعة فان فيه موضع الاتفاق على استثنائه كما سياتي ان شاء الله ٢
وبعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس وانما اختلفت كلمتهم في تخصيص النوافل المذكورة بالمبتدأة او عمومها
للقضاء وذوات الاسباب واحدها دون الاخر على اقوال فالمشهور تخصيص الكراهة بالنوافل المبتدأة وهو المنقول عن الشيخ ره في ط
والاقتصاد واليه ذهب المتاخرون وحكم في النهاية بكراهة النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب وغيره وفصل في ف
فقال فيما نهي عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا فرق فيه بين الصلوات والبلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلي عند قيامها النوافل
ثم قال وما نهي عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد ره بكراهة
النوافل المبتداة وذات السبب عند الطلوع والغروب وثالثا ان من فاته الشاهد هو عند طلوع الشمس الى غروبها او الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس
عند طلوعها وصفرتها عند غروبها والى ما ذكره يرجع كلام الشيخ ره في يه وعن ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال ولا بعد
العصر حتى تغيب الشمس الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن فان القضاء مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال
ابن الجنيد ره ورد النهي عن رسول الله ص عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة
نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى رض مما انفردت به الامامية كراهة صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت
زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في اجوبة المسائل الناصرية حيث قال لا باس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند
غروبها قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ
فيها بالنوافل وصريح كلام المرتضى رض هو التحريم في المبتداة وهو ظاهر كلامي ابن ابي عقيل وابن الجنيد والاصل في هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار
الواردة في المقام وها انا املي عليك ما وقفت عليه من تلك الاخبار واردفها بما وفقني الله تعالى لفهمها على وجه لا يعتريه ان شاء الله تعالى
الغشاوة ولا يحيل العقل عنه والنقاد فمنها ما رواه في في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة
ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين
قرني شيطان ومنها ما رواه الشيخ في يب في الموثق عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال
ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد العصر حتى
يصلي المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن ابي الحسن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد
العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا يعني لا يجوز الصلوة في هذين الوقتين الا لمن يقضي نافلة او فريضة وعن
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح ع اسأله عن
مسائل فكتب الي وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة ما شئت وروى ق في الفقيه عن الحسين بن زيد في حديث المناهي عن
جعفر بن محمد عن آبائه ع قال ونهى رسول الله ص عن الصلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها ورواه في المجالس ايضا قال وقد روي
نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وروى ق ره في كتاب العلل
بسند قوي عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت
وصفت فارقها فتستحب الصلوة في ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب
السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن علي بن سليمان عن
محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل البصري قال قلت لابي الحسن ع ان يونس كان يفتي الناس عن آبائك ع انه لا باس بالصلوة بعد
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على ابي او قال على آبائي ونقل شيخنا في البحار عن كتاب زيد
النرسي عن علي بن زيد قال سمعت ابا عبد الله ع ان الشمس تطلع كل يوم بين قرني شيطان الا صبيحة ليلة القدر وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج
مرسلا عن جعفر بن محمد الاسدي وق في كتاب كمال الدين مسندا عن محمد بن احمد السناني وعلي بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم المؤدب

وعلي بن

وعلي بن عبد الله الوراق قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائلي الى صاحب
الدار ع واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع
بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء مثل الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان اذا عرفت ذلك فالكلام في هذه
الاخبار يقع في مواضع **الاول** لا يخفى ان بعض هذه الاخبار دل باطلاقه على المنع من صلوة الفريضة في هذه الاوقات مثل صحيحة محمد بن
مسلم وموثقة الحلبي ونحوهما من الاخبار الدالة على انه لا صلوة في هذه الاوقات الا انه يجب تقييدها بما ورد من الاخبار الدالة على قضاء الفريضة
وجوازه في هذه الاوقات كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها و
صلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصليهن في الساعات كلها ورواية نعمان الرازي قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمس
صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس
وبعد العصر الى الليل وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت
ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقصد الاتي من الاخبار الدالة على العموم
بالقضاء واداء وقضاء ساعة تذكرها فان قيل ان النسبة بين هذه الاخبار الدالة على الجواز اعم من ان يكون على جهة الكراهة او بدونها وتلك الاخبار
دلت على المنع من الصلوة مطلقا فريضة كانت او غيرها من هذه المعدودات فالمرجح لما ذكرتموه من الجمع بتقييد تلك الاخبار بهذه واستثناء هذه الصلوات
من الكراهة ولم لا يجوز العكس بابقاء تلك الاخبار على ظاهرها من المنع وحمل الجواز في هذه الاخبار على الجواز العام الشامل للكراهة قلنا وجه
الترجيح لما ذكرت من الجمع وجوه عديدة منها كثرة هذه الاخبار وظهورها في الجواز من غير كراهة وتأيدها بالشهرة وعمل الاصحاب بذلك وتصريح
رواية ابي بصير بالنسبة الى ما بعد الفجر وما بعد العصر الا انه لا يخفى ما فيه انه قد ورد في بعض الاخبار ما يدل على الكراهة في قضاء الفرائض في بعض هذه
الاوقات مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام الرجل ولم يصل المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس
فان خاف ان يطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ونحوها رواية الحسن بن زياد عن
ابي عبد الله ع الدالة على ان الذاكر لظهر منسية في اثناء العصر يعدل ولو ذكر مغربا في اثناء العشاء فعل المغرب بعدها ولا يعدل لان العصر ليس
بعدها ولا يعدل لان العصر صلوة وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذه الاخبار قد حملها الشيخ ره
على التقية وهو جيد لما قدمنا تحقيقه من ان رواية ابي بصير وصحيحة ابن سنان الدالتين على امتداد وقت الصلوتين الى قبل الفجر انما خرجت
مخرج التقية في ذلك وكذا في هذا الحكم وبالجملة فان المستفاد من الاخبار المذكورة هو استثناء هذه الصلوات المذكورة كلا من عموم تلك الاخبار
فلا كراهة فيها بالكلية **الثاني** المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مطلقها الى مقيدها هو جواز قضاء النوافل في هذه الاوقات من غير كراهة لان بعضا وان
دل باطلاقه على المنع الا ان رواية علي بن بلال قد صرحت باستثناء القضاء وعليها يحمل ايضا اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على انه يصلي
بعد العصر من النوافل ما شاء وبعد الغداة يعني قضاء وكذا رواية محمد بن فرج لما عرفت من دلالة الاخبار المذكورة من النهي عن المبتدأة خصوصا وعموما وما
يدل على جواز القضاء في هذه الاوقات الاخبار المستفيضة كرواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع تكون علي الصلوة النافلة
متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار ورواية حسان بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس
الى غروبها وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس
بذلك وعن جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول ع عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر ال محمد
المخزون وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في بعض اسانيدها قال سئل ابو عبد الله ع عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه
فانه من سر ال محمد ع وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع قضاء صلوة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر ال محمد المخزون وروى الشيخ ره عن سليمان
بن هرون قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء صلوة الليل بعد العصر قال نعم انما هي النوافل فاقضها متى شئت وعن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع
قال اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء وعن ابن ابي يعفور عنه ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز

قضاءها اي ساعة شئت من ليل او نهار وبذلك يظهر ما في كلام الشيخين في المقنعة والنهاية من الحكم بكراهة قضاء النافلة في هذه الاوقات الثلثة
وهي عند الطلوع والغروب والقيام فانه ناشئ عن الغفلة عن ملاحظة هذه الاخبار وظاهر الاخبار الدالة على ان القضاء بعد الفجر وبعد العصر
من سر آل محمد المخزون ربما اشعر بكون ما دل على المنع من القضاء في هذين الوقتين انما خرج مخرج التقية وكيف كان فانه يبقى الاشكال فيما عدا
القضاء من ذوات الاسباب فان ظاهر القول المشهور الجواز من غير كراهة وروايات المسألة كما ترى لا تعرض فيها لشيء من ذلك الا ما دلت عليه
الاخبار المتقدمة في الموضع الاول من ركعتي الطواف وصلاة الاحرام ويبقى ما عدا ذلك على الاشكال المذكور واما ما رواه في كتاب قرب الاسناد
عن الحسن بن طريف وعلي بن اسماعيل ومحمد بن عيسى جميعا عن حماد بن عيسى قال رأيت ابا الحسن موسى يصلي الغداة فلما سلم الامام قام فدخل
الطواف فطاف اسبوعين بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثم خرج من باب بني شيبة ومضى ولم يصل فيجب حمله على التقية لا ان قران الطوافين محمول
عليها ايضا وظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى الجمع بين الاخبار بتخصيص عموم هذه الروايات بروايات ذوات الاسباب قال والاقرب على القول بالكراهة
استثناء ما له سبب لان شرعيته عامة واذا تعارض العمومات وجب الجمع فالحمل على غير ذوات الاسباب وجه جمع فان مثل قول النبي ص اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين يشمل جميع الاوقات وكذا كل سبب قام النص عليه شاملا انتهى واعترض عليه بانه لقائل ان يقول لا يجوز
ان يخصص عموم تلك الاخبار بهذه فلم لا يجوز العكس وابقاء اخبار المنع على عمومها وتخصيص هذه الاخبار بها بان يقال انه يؤتى بذوات الاسباب
متى وجد السبب الا اذا كان في احد هذه المواقيت لا بد لترجيح احد الحملين على الآخر من مرجح ويمكن ان يرجح ما ذكره بتطرق التخصيص الى تلك الاخبار
بما قدمناه من اخبار قضاء الفرائض وقضاء النوافل وما اشتملت عليه الاخبار المتقدمة في الموضع الاول من تلك الصلوات الخمس في كل وقت
سيما مع ما ستعرف ان شاء الله من احتمال تطرق التقية الى هذه الاخبار كلا او بعضا واعتضاد تلك الاخبار ايضا بعموم ما دل على مشروعية
الصلوة ورجحانها في كل وقت **الثالث** ظاهر الصدوق ره في الفقيه التوقف في هذه المسألة حيث قال وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس
وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى جماعة من مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي
ثم اورد الرواية كما قدمناه وقال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد الاخبار المتضمنة للكراهة وقد روي رخصة في الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
ونقل الرواية بعينها وقال السيد السند في المدارك بعد نقل كلام الفقيه بتمامه ولولا قطع الرواية ظاهرا لتعين المصير الى ما تضمنته وحمل اخبار النهي على
التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد ذكر الفقيه الجليل محمد بن النعمان في كتابه المسمى بافعل لا تفعل من التشنيع على العامة
في روايتهم ذلك عن النبي ص وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص وما انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء بعلة وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم
بها النبي ص ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يتم طلوعها وعند غروبها فلولا ان
علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان آخر الحديث موصولا باوله وآخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله
ولا انبياء لا يجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد آخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما انتهى **اقول** ما ذكره ان الرواية مقطوعة غفلة
من مراجعتها من كتاب اكمال الدين واتمام النعمة الا انه ربما لو اطلع على ذلك لطعن في ذلك لعدم توثيق المشايخ المذكورين في كتب الرجال
ولكن التحقيق كما ذكره شيخنا المجلسي عطر الله مرقده صحة الرواية حيث قال والمظنون صحة الرواية لان مؤلف وروى
جماعة من مشايخنا على استفاضتها عنده والمشايخ الاربعة الذين ذكرهم في اكمال الدين وان لم يوثقوا في كتب الرجال ولكنهم من مشايخ ق
ويروي عنهم كثيرا ويقول غالبا بعد ذكرهم رضي الله عنهم واتفاق هذا العدد من المشايخ على النقل لا يقصر عن نقل واحد قال فيه بعض اصحاب الرجال
ثقة ولا يبعد حمل اخبار النهي مطلقا على التقية ولا تفاوت لاشتهار الحكم بين المخالفين واتفاقهم على اخبار من صلى في هذه الاوقات ثم نقل كلام
الشيخ المفيد ره المتقدم في كلام السيد ره **اقول** والقول بما صرحوا به ره من الحمل على التقية لا ريب في الابان بصحة هذا الخبر وصراحته الا
انه ربما اشكل ذلك بورود هذه اللفظة في جملة من الاخبار الخارجة عن اخبار المسألة مثل خبر النفر من اليهود الذين جاؤا الى رسول الله ص
فسالوه اعلمهم عن مسائل وفيه في تعليل صلوة في الوقت المخصوص بها ما صورته واما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع على قرني شيطان
فامرني عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر لتسجد امتي لله عز وجل الحديث ونحوه ما رواه في كتاب العلل
فيما اجاب به امير المؤمنين عن مسائل اليهودي قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان ونحوها مما لا يخفى على المتتبع والظاهر انه لذلك قال شيخنا البهائي ره
في كتاب الحبل المتين بعد نقل كلام ق ولعل الميل الى التوقف اولى لعدم الخروج عما نطقت به الروايات المتكثرة وقال به جماهير الاصحاب انتهى وبالجملة

فالمسألة

فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان ما ذكرناه من الحمل على التقية اقرب **الرابع** ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من تعليل الكراهة حال الطلوع والغروب بان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقد ورد مثله في اخبار العامة وقد ذكروا في معناه وجوها قال في النهاية ومنه الحديث الشمس تطلع بين قرني الشيطان اي ناحيتي راسه وجانبيه وقيل القرن القوة اي حين تطلع يتحرك الشيطان ويتسلط فيكون كالمعين لها وقيل بين قرنيه اي الاولين والاخرين وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها فكان الشيطان سول له ذلك فاذا سجد لها فكان الشيطان مقترن بها وقال في القاموس قرن الشيطان وقرناه امته والمتبعون لرايه او قوته وانتشاره او تسلطه وقال الطيبي في شرح المشكاة فيه وجوه احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه اي فوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فيصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة في ذلك الوقت مخالفة لعبدة الشيطان وثانيها ان يراد بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما لاغراء الناس وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي مطيق ومعنى التثنية تضعيف القوة كما يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا قدرة ولا طاقة انتهى وقال شيخنا في الذكرى قيل قرن الشيطان حزبه وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وقال بعض العامة ان الشيطان يدني راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد له انتهى اقول والذي وقفت عليه في اخبارنا مما يتعلق بذلك ما رواه في الفقيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي روي عن ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي ونحوه ما تقدم من حديث النفر من اليهود مما يرجع الى التعليل بسجود الكفار لها فيه وحاصل معنى الخبرين المذكورين يرجع الى التمثيل الذي ذكره في النهاية بان المصلي في ذلك الوقت كانه ساجد ويصلي للشيطان من حيث سجوده للشمس بتسويل الشيطان واغوائه فطلوعها لذلك يقترن بالشيطان باعتبار تسويله واضلاله **الخامس** ظاهر قولهم عليهم السلام في خبر ابن بلال لا يجوز ذلك الا للمقتضي ما يدل على ما صرح به المرتضى من التحريم وهو ايضا ظاهر قولهم لا صلوة وكذا نهى النبي صلى الله عليه وآله فان ظواهر هذه الالفاظ هو التحريم وان تفاوتت في الدلالة على ذلك شدة وضعفا الا ان كلام الاكثر كما عرفت هو الكراهة والشهيد رحمه الله في الذكرى حمل التحريم في كلام المرتضى على الرجوع الى صلوة الضحى لتقدمها في صدر الكلام وهو انما يتم له في العبارة الاولى من عبارتيه السالفتين واما عبارته في اجوبة المسائل الناصريات فلا لعدم ذكر صلوة الضحى فيها ولتصريحه فيها بالنوافل المبتداة وانه لا يجوز ان يبتدأ بالنوافل في هذه الاوقات وظاهر عبارة الشيخ المفيد رحمه الله ايضا هو التحريم حيث قال في المقنعة ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها بعد ان صح اولا بانه لا باس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يتغير لونها وفي المختلف نقل عنه عبارة اخرى لعلها من غير المقنعة وعبر فيها بالكراهة والذي وجدته في المقنعة هو ما ذكرناه الا ان الشيخ المفيد رحمه الله جعل التحريم في وقتي الطلوع والغروب لكل من النافلة المبتداة والمقضية والسيد في كلامه الاول جعل التحريم فيما بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها واطلق في التنفل وان التحريم مخصوص بها وعمم في الاوقات كلها كيف كان فظواهر الاخبار الدالة على التحريم كما ذكرنا الا انك قد عرفت تخصيص تلك الاخبار بما عدا القضاء بل ذي السبب مطلقا فيرجع التحريم الى المبتداة خاصة ولا اعرف لهم دليلا على الخروج من ظواهرها من التحريم بدليل يوجب الخروج عن ظاهر ما دلت عليه مع قول جمع منهم كما عرفت بذلك قال في الذكرى ولعل مستند الاصحاب في الحكم بالكراهة وحمل الاخبار المشار اليها على ذلك هو قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس الى اخره وقوله عليه السلام في صحيحة رواية سليمان بن جعفر الجعفري المنقولة من العلل لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس الى اخره والظاهر انه الى ما ذكرنا اشار العلامة في المنتهى حيث قال النهي الوارد ههنا للكراهة ان اخبارنا ناطقة بذلك خلافا لبعض الجمهور وفيه ما عرفته في غير مقام مما تقدم من كثرة ورود هذين اللفظين في التحريم في اخبارهم وقد حققنا فيما تقدم انهما من الالفاظ المتشابهة التي لا تحمل على احد المعنيين الا بالقرينة وبالجملة فالحكم عندي غير خال من شوب الاشكال لما عرفت وقال في الذكرى لو اوقع النافلة المكروهة في هذه الاوقات فالظاهر انعقادها لانا لم نقل بالتحريم اذ الكراهة لا تنافي الصحة كالصلوة في الاماكن المكروهة وتوقف فيه الفاضل من حيث النهي قلنا ليس نهي تحريم عندكم وعليه يبتني نذر الصلوة في هذه الاوقات فعندنا ينعقد وعلى التحريم جزم الفاضل بعدم انعقاده لانه مرجوح وللقائل ان يقول بالصحة ايضا لانه لا يقصر عن نافلة لها سبب وهو عنده جائز ولانه جعل ايقاع الصلوة المنذورة مطلقا في هذه الاوقات انتهى اقول يمكن ان يكون توقف الفاضل نظرا الى ظاهر النهي وانه حقيقة في التحريم وان كان خلاف المشهور بينهم وخلاف ما نسبه اليه بقوله ليس نهي تحريم عندكم فان اقواله في اكثر المسائل متعددة وعليه يحمل ايضا جزمه

بعدم انعقاد النذر المذكور كما نقله عنه وبالجملة فان جميع ما ذكره من البطلان وعدم انعقاد النذر انما يتم مع الاخذ بظاهر النهي فلعل العلامة في هذا
الموضع اختار ذلك خلاف ما صرح به هو وغيره مما عليه القول المشهور من الجواز على كراهية السادس ظاهر الاصحاب الاتفاق على استثناء يوم الجمعة من
النهي من النوافل قيام الشمس ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقله ايضا عن جماعة من العامة وقد تقدم صحيح عبد الله
ابن سنان الدال على ذلك ومثله صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال
قبل الاذان السابع اكثر الاخبار المتقدمة قد دلت على ان مقارنة الشيطان للشمس انما هو وقت الطلوع ووقت الغروب وفي رواية الجعفري
المتقدم نقلها من كتاب العلل مقارنته لها ايضا في حال الاستواء وان النهي عن الصلوة وقت قيامها في الاخبار انما هو لذلك ومن الاخبار
الدالة على ذلك ايضا ما رواه في الذكرى قال روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا استوت قارنها
فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في هذه الاوقات والظاهر ان الخبر المذكور من طريق العامة
حيث انه غير موجود في كتب اخبارنا وروى في الكافي عن الحسين بن مسلم قال قلت لابي الحسن الثاني عليه السلام اكون في السوق فاعرف الوقت ويضيق
علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان
يريد ان يوقعك على حد يقطع بك دونه قال الفاضل الكاشاني ذرت الشمس طلعت وكبدت وصلت الى كبد السماء اي وسطها ولعل مراد
الراوي ان اشتغالي بامر السوق يمنعني ان ادخل موضع صلوتي فاصلي في اول وقتها فاجابه عليه السلام بان وقت الغروب من الاوقات المكروهة
للصلوة كوقتي الطلوع والقيام فاجتهد ان لا تاخر صلوتك اليه ويحتمل ان يكون مراده اني اعرف ان الوقت قد دخل الا اني لم استيقن به يقينا
لتسكن نفسي اليه حتى ادخل موضع صلوتي فاصلي ءاصلي على هذه الحال ام اصبر حتى يتحقق لي الزوال فاجابه عليه السلام بان وقت دخول الشمس
الى وسط السماء وهو وقت مقارنة الشيطان لها كوقتي طلوعها وغروبها فلا ينبغي لك ان تصلي حتى يتحقق لك الزوال فان الشيطان يريد
ان يوقعك على حد يقطع بك سبيل الحق دونه اي يحملك على الصلوة قبل دخول وقتها لكيلا تحسب لك تلك الصلوة انتهى اقول الظاهر
بعد ما ذكره اخيرا من حاق سياق الخبر المذكور وان الاظهر هو الاول لكن بهذا التقريب وهو ان السائل سئل انه يدخل عليه الوقت في السوق و
يعرفه ويحققه لكن تاخيره الصلوة الى ان يفرغ ويمضي الى منزله يوجب ضيق الوقت فهل الافضل ان يصلي في السوق في اول الوقت او يؤخر الى
ان ياتي المنزل وان ضاق الوقت فامره عليه السلام بالاتيان بها في اول الوقت والغرض من سوق هذا الكلام الدال على مقارنة الشيطان الشمس في هذه
الاوقات الثلثة اضلال الشيطان للناس في هذه الاوقات الثلثة على ما هو عليه في جميع الاوقات اما في وقت الطلوع فلما تقدم واما في وقت القيام
ووقت الغروب فانه حيث كان وقت الصلوة بعد هذين الوقتين بلا فصل فانه يحضر هو وجنوده لاغوائهم واضلالهم عنها بما امكنه فربما سوّل
لك التاخير الى ان تدخل منزلك وموضع مصلاك ليقطع بك دون الزوال وفضيلته والله العالم الثامن ينبغي ان يعلم ان ما دل عليه موثق
الحلبي المتقدم من النهي عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب المراد به نفس فريضة الفجر وفريضة العصر لا وقتاهما وان
صرح الشيخ ره فيما تقدم من عبارة الخلاف في تفصيله ومن فرق بين ما كان الكراهة لاجل الوقت كالثلثة التي ذكرها ولاجل الفعل يعني فعل
الصلوة في هذين الوقتين لا من حيث انه لا صلوة بعد طلوع الفجر وصلوة العصر وعلى هذا فلو صلى في هذا الوقت قبل الفريضة لم يتعلق
به كراهة وانما يرجع الى جواز النافلة في وقت الفريضة وان كان على كراهة كما هو احد القولين وعدمه كما هو المختار فالكراهة مترتبة على تقدير
القول بالجواز انما هي من جهة اخرى غير ما نحن فيه والظاهر تعليق الحكم على صلوة المصلي نفسه لا على الصلوة في الجملة وان كان من غيره ونقل في الذكرى
عن بعض العامة انه جعل النهي معلقا على طلوع الفجر لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين وبعموم قوله
لا صلوة بعد الفجر ثم اجاب عن ذلك ان الحديث الاول لم نستثبته واما الثاني فنقول بموجبه ويراد بصلوة الفجر توفيقا بينه وبين الاخبار انتهى
التاسع لو صلى الصبح والعصر منفردا ثم اراد الاعادة جماعة ليحصل فضيلتها فهل يتصف صلوته هذه بالكراهة بناء على المشهور ام لا الاصح في الذكرى
بالثاني وعلله بان لها سببا وبما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الصبح فلما انصرف راى رجلين في زاوية المسجد فقال لم لا تصليا معنا فقالا كنا
قد صلينا في رحالنا فقال صلى الله عليه وآله اذا جئتما فصليا معنا وان كنتما قد صليتما في رحالكما تكن لكما سبحة انتهى اقول اما ما علل به اختياره لعدم الكراهة
من ان هذه النافلة ذات سبب فلا اعرف له وجها اذ الصلوة فرادى ليست علة لاستحباب الاعادة جماعة ولا تعلق لها ولا ربط بينهما بالكلية وانما
العلة هو امر الشارع بذلك في هذا المقام الا ترى ان صلوة الزيارة لما كانت العلة فيها الزيارة بمعنى ان الشارع جعلها وناطها بها وكذلك صلوة

تحية

تحية المسجد ونحو ذلك صادرة من ذوات سبب واما الخبر الذي اورده فالظاهر انه عامي حيث لم اقف عليه في كتب اخبارنا وبالجملة فالحكم بناء
على القول بكراهة النافلة المبتداة بعد هاتين الصلوتين هو كراهة هذه الصلوة وتخصيص اخبارنا بها الدالة على مشروعيتها واستحبابها مطلقا
الاخبار ثم العاشر ١٠ قال في الذكرى لو عرض السبب في هذه الاوقات كان اراد الاحرام او دخل المسجد او زار مشهدا لم يكره الصلوة لصيرورتها ذات
سبب لان شرعية هذه الامور عامة ولو تطهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون ابتداء للحث على الصلوة عقيب الطهارة ولان
النبي ص روى انه قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني
لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي ص على ذلك انتهى اقول واما ما ذكره بالنسبة
الى ذوات الاسباب فقد تقدم الكلام فيه واما ما ذكره من ان من تطهر في هذه الاوقات وصلى فانه لا يصدق على صلوته هذه انها نافلة مبتداة
فلا يخفى ما فيه وما استند عليه من الحث على الصلوة عقيب الطهارة ففيه انه لا دليل على استحباب الصلوة بعد الطهارة كما ورد الحث على الصلوة
بقول مطلق والخبر موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وورد ان الرجل ليصلي الركعتين تطوعا يريد بهما وجه الله عز وجل فيدخله
الله به الجنة ونحو ذلك وبالجملة فالحث على الصلوة والامر بها لا ينافي الكراهة باعتبار عروض بعض اسبابها الا ترى ان صلوة الفريضة مع
ما هي عليه من الوجوب حتى صرحت الاخبار بكفر تاركها يعرض لها الكراهة باعتبار بعض الامكنة والازمنة والاحوال مثلا واما ما ذكره من الخبر
فهو خبر عامي خبيث وكذب بحت صريح لتضمنه دخول بلال الجنة قبل النبي ص وقد بينا ما فيه من المفاسد في مقدمات كتابنا سلاسل الحديد
في تقييد ابن ابي الحديد فالاستدلال به من مثل شيخنا المشار اليه عجيب الحادي عشر قال في الذكرى ايضا ليس سجود التلاوة صلوة فلا يكره في
هذه الاوقات ولا يكره التعرض لسبب وجوبها او استحبابه وكذا سجود الشكر اما سجود السهو ففي رواية عمار عن ابي عبد الله ع لا يسجد في
السهو حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها وفيه اشعار بكراهة مطلق السجدات الثاني عشر ١٢ قال في الذكرى لو اتم المسافر بالحاضر في صلوة
الظهر تخير في جمع الظهر والعصر او الاتيان بالظهر في ركعتين الاوليين فيجعل الاخيرتين نافلة ولو اتم في العصر فالظاهر التخيير ايضا ويأتي على
قول من نفى كراهة النافلة ان يقدم في الاوليين النافلة ويجعل العصر في الاخيرتين وقد روى ذلك محمد بن النعمان عن الصادق ع قال الشيخ
انما فعل ذلك لانه يكره الصلوة بعد العصر انتهى اقول ما ذكره من ان الظاهر التخيير وان الكراهة انما يتجه على القول المذكور ظاهر فان النافلة
عنده ليست من النوافل المبتداة وانما هي من ذوات الاسباب كما تقدم منه في الموضعين المتقدمين وفيه ما عرفت فانه لا وجه لدخول هذه
النافلة في ذوات الاسباب بل الكراهة فيها متجهة كما ذكره الشيخ ره على كونها مبتداة بقي الكلام فيما دلت اخبار هذه المسئلة من التخيير متى
اتم المسافر بالحاضر بين ان يجعل الاوليين في الفريضة والاخيرتين نافلة او بالعكس وكذا صرح به الاصحاب مع تصريحهم بتحريم الجماعة في النافلة
الا ما استثني ولم يذكروا هذا الموضع فيما استثنوه ولا يحضرني الان وجه الجواب عن هذا الاشكال والله العالم المسئلة الثامنة لا ريب
في استحباب قضاء الرواتب من النوافل في اي وقت كان وانما الخلاف في انه هل الافضل تعجيل فائتة النهار في الليل وكذا فائتة الليل في النهار
او تأخيره الى الليل فتقضى صلوة الليل في الليل والنهار في النهار قولان الظاهر الاول لعموم قوله عز وجل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وقد ورد عنهم ع في تفسير هذه الاية ما رواه في الفقيه عن عنبسة
العابد قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء
صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وفي ذيله مرسلا قال الصادق ع كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وروى الشهيد في الذكرى قال روى ابن ابي قرة باسناده عن اسحق بن عمار قال لقيت
ابا عبد الله ع بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طراباد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار
فوقف عليه ابو عبد الله ع وقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى
مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك اتروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله ص ان الله يباهي بالعبد
يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي
في تفسيره عن ابيه عن صالح بن عقبة عن جميل عن ابي عبد الله ع قال قال رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين فاقضيها بالنهار قال
قرة عين لك والله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الاية فهو قضاء صلوة النهار بالليل وقضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون

وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان علي بن الحسين عليه السلام كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته شيء من اليوم
قضاه من الغداة او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها تامة ونقل عن الشيخ المفيد رحمه الله في
الاركان وابن الجنيد ان الافضل قضاء صلوة النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل واحتج لهما في المختلف بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقض
ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر لخروجه عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا
قال وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة واعترضه في المدارك بان الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات
والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة قطعا انتهى وهو جيد اقول ويدل على ذلك ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال افضل
قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل ولا باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلام
افضل قضاء صلوة النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وقضاء صلوة النهار بالنهار وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا الى هذا
القول مال السيد السند في المدارك اقول لا يخفى ظهور تعارض الاخبار المذكورة الا ان الاخبار السابقة معتضدة بظاهر القرآن العزيز كما عرفت
وبعض متاخري المتاخرين من المحدثين حمل هذه الروايات المتاخرة على التقية ولا يحضرني الان مذهب العامة فان ثبت كون مذهبهم ما دلت
عليه الاخبار المذكورة تعين العمل بالاخبار الاولى وحمل الاخبار الاخيرة على التقية والا فالمسئلة محل اشكال واما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة
ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فقد اجاب عنه الشيخ رحمه الله بان هذا خبر شاذ لا يعارض به الاخبار المطابقة
لظاهر القرآن وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل العمل به وتخصيصه بالسفر قال فيمكن حمله على مرجوحية القضاء نهارا لكثرة
الشواغل للبال وقلة التوجه والاقبال او على الصلوة على الراحلة ولا يخفى ما فيه والحق انه لو كان الراوي غير عمار لحصل منه الاستغراب ولكنه
من عمار لا ينكر منه نقل الغرائب عن غريب والله العالم المسئلة التاسعة لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في استحباب المبادرة بالصلوة في اول
وقتها لما استفاض من الاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن معوية بن عمار وابن وهب قال قال ابو عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان و
اول الوقت افضلهما وما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء
لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وروى في التهذيب مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا زالت
الشمس فتحت ابواب السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح وروى في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قال ابو
جعفر عليه السلام اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله تعالى ما داوم العبد عليه وان قل وعن زرارة في الصحيح قال
قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او آخره فقال اوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى يحب من الخير
ما يعجل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وبالجملة فان الحكم مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى الا انه قد استثني منه مواضع الاول تاخير المغرب والعشاء
للمفيض من عرفات الى ان ياتي المزدلفة وان مضى ربع الليل ويدل على ذلك جملة من الاخبار وقد تقدم بعضها ويأتي بعضها في كتاب الحج ان شاء الله تعالى
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا يصلي المغرب حتى ياتي جمعا وان ذهب ثلث الليل والثاني صلوة العشاء فانه يستحب تاخيرها الى ان يذهب
الشفق الغربي وقد تقدم ما يدل عليه والثالث المتنفل يؤخر الظهر من الى بعد النافلة او الذراع والذراعين على الخلاف المتقدم وقد تقدم
من الاخبار ما يدل عليه وقيل في العصر تاخيرها الى مضي المثل ايضا بناء على ما تقدم من ان افضليتها بعد المثل الاول وقد تقدم ما فيه والرابع
المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما للجمع بينها وبين العصر والعشاء وقد تقدم ما يدل عليه في فصل الاستحاضة والخامس تاخير
صلوة المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية بناء على القول بدخول وقتها باستتار القرص عن عين الناظر جمعا بين اخبار المسئلة وقد عرفت ما فيه
فيما قدمناه من تحقيق المسئلة المذكورة والسادس المشتغل بقضاء الفرائض الفائتة يستحب له تاخير الاداء الى آخر الوقت على المشهور بين المتاخرين
وسياتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى في المقصد الآتي وبيان ان ذلك على جهة الوجوب كما هو المشهور بين المتقدمين لا الاستحباب والسابع تاخير صلوة
الصبح اذا طلع الفجر عليه وقد صلى اربعا من صلوة الليل حتى يكمل صلوة الليل وعندي في عد هذا الموضع في هذا المقام نظر لان الظاهر من الاخبار كما قدمنا
بيانه ان ذلك انما هو على جهة الرخصة لا انه الافضل كما هو المراد في المقام والا لعد ايضا من صلى ركعتين من نوافل الزوال قبل دخول وقت الفريضة المحدودة

بالقدمين

بالتقديم ثم دخل عليه الوقت فانه يزاحم بها الفريضة رخصة كما تقدم مع انهم لم يعدوه في هذا المقام والثامن تأخير الصائم للمغرب اذا نازعته
نفسه للافطار او كان ثمة من ينتظره للافطار وسيأتي الكلام في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى ذكر الاخبار الواردة في المسألة والتاسع
الظان دخول الوقت حيث لا طريق له الى العلم فان الافضل له التاخير حتى يتحقق الوقت ويحصل العلم به ويدل عليه ما تقدم من موثقة عبد الله
بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد
ولا تعد فان نهيه عن العود مع نهيه عن الاعادة انما هو لما قلناه وان كانت صلوته صحيحة واما الاستدلال لذلك بصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى (ع) في سؤاله عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع فهو بمعزل عما نحن فيه والعاشر المدافع للاخبثين
فان الافضل التاخير حتى يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع) قال ان رسول الله (ص) قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين
والحادي عشر تاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير من الليل وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه في المسألة المذكورة والثاني عشر تاخير ركعة
الفجر الى طلوع الفجر الاول وقد تقدم ايضا ما يدل عليه وكذلك الوتر و١٣ تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام هكذا ذكروه
وهو مبني عندهم على الجمع في وقت الفريضة بين الفريضة وسنة الاحرام والمستفاد من الاخبار كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله في كتاب الحج ان الاحرام
اما دبر الفريضة ان اتفق ذلك في وقت الفريضة والا فبعد سنة الاحرام ان لم يتفق ذلك واما الجمع بين الفريضة وسنة الاحرام والاحرام
كما ذكروه فلا وجود له في النصوص وح فالاوجه عدم عد هذا الموضع في جملة هذه الافراد والرابع عشر تاخير من فرضه التيمم الصلوة الى آخر الوقت
اقول ـــــ وهو على اطلاقه غير متجه وانما يتجه على القول بجواز التيمم مع السعة كما دلت عليه جملة من الاخبار فيجعل التاخير افضل جمعا بينها
وبين ما دل على وجوب التاخير من الاخبار ايضا فيكون المستند فيه هو الجمع بين اخبار المسألة بناء على القول بذلك و١٥ تاخير السلس و
المبطون الظهر والمغرب للجمع ايضا كما تقدم في المستحاضة وقد تقدم ما يدل عليه في المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة و١٦ تاخير اصحاب
الاعذار كفاقد الستر مثلا والطاهرية او فاقد الطهورين او فاقد القبلة او نحو ذلك فانه يستحب لهم التاخير عند جمهور الاصحاب ونقل في
عن السيد المرتضى (ره) وسلار وجوب تاخير الصلوة الى آخر الوقت قال وهو اختيار ابن الجنيد ثم نقل عن الشيخ القول بالجواز في اول الوقت
الا المتيمم قال وهو الاقوى عندي ثم استدل على ذلك بانه مخاطب بالصلوة عند اول الوقت فكان مجزيا لانه امتثل ثم نقل عن القائلين
بالوجوب انهم احتجوا بامكان زوال الاعذار قال والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها وغيره
انتهى اقول ـــــ وحيث كانت المسألة غير منصوصة لا خصوصا ولا عموما فالحكم هنا باستحباب التاخير محل اشكال لانه ليس الا لما ذكروه من رجاء
زوال العذر وهو معارض بما ذكره (ره) من المحافظة على اداء العبادة ولامكان تطرق الفوات اما بموت ونحوه و١٧ قضاء صلوة الليل
في صورة جواز التقديم كما ذكره بعض الاصحاب والظاهر انه لا وجه لعد هذا الفرد في جملة هذه الافراد لان مبنى الكلام على استحباب تاخير الصلوة
عن اول وقتها الموظف لها شرعا وقضاء صلوة الليل هنا انما كان افضل بالنسبة الى تقديمها على الانتصاف لا بالنسبة الى وقتها المعين لها
فلا يكون مما نحن فيه في شيء وهو ظاهر واما ما يفهم من كلام شيخنا الشهيد الثاني (ره) في شرح النفلية حيث ان المص عد هذا الفرد في هذا
المقام من التعليل بان اول وقت صلوة الليل مع هذه الاعذار هو اول الليل والقاضي يوجزها عنه في الجملة وان كان فعلها في خارج الوقت
فلا يخلو من تكلف وتحمل فان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار كما تقدم تحقيقه هو الرخصة في التقديم لمن يحصل له العذر عن الاتيان بها في وقتها
في الموظف ودلت على ان قضاءها افضل من تقديمها بمعنى ان كلا الامرين جائز وان كان القضاء افضل وهذا لا يدل على كون اول الليل وقتا
لها في هذه الصورة كما لا يخفى و١٨ تاخير الوتيرة ليكون المختتم بها الا في نافلة شهر رمضان على قول جملة من الاصحاب في الباب اقول
لعل الوجه في عد هذا الموضع في جملة هذه الافراد هو ان ظاهر الاخبار ان وقت الوتيرة بعد صلوة العشاء كما تقدم في الاخبار المتقدمة في المقدمة
الثانية مع انه قد ورد ما يدل على استحباب تاخيرها والختم بها كما تقدم ايضا في صحيحة زرارة او حسنته من قوله (ع) وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك
وقد قدمنا ان المراد بالوتر هنا الوتيرة وان كان ظاهر كلام اصحابنا قد اضطرب فيه باعتبار حمله على الوتر الذي بعد صلوة الليل وهو غلط
كما تقدم التنبيه عليه ولو حمل على ذلك للزم خلو هذا الحكم من الدليل اذ لا رواية تدل على التاخير والختم بالوتيرة سوى الرواية المذكورة ثم ان ما ذكر
من استثناء نافلة شهر رمضان وهي الاثني عشرة او الاثنان والعشرين بمعنى ان الوتيرة لا تؤخر عنها فقد نقله في شرح النفلية عن سلار في رسالته
قال وبذلك وردت رواية محمد بن سليمان عن الرضا (ع) وذلك في شرح النفلية له هذه الزيادة كما انه في نسخة الاصل بخط المص ثم كشطها وبقي

فيكون

ر سهاقال وهي موجودة في كثير من النسخ قال وانما حذف لان المشهور بين الاصحاب لا تفعل الصبح في الذكريات الوترية موضوعة عن ذلك الفريضة

خاتمة النوافل وفي الذكرى الظاهر جواز الامرين ١٩ و تاخير المربية ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل ثوبها وتصلى الاربع صلوات

في ثوب طاهر او بنجاسة خفيفة وانسحاب الرواية المروية في المسئلة معلقة في غسل الثوب بهذا التقييد انما وقع في كلامهم كما تقدم تحقيقه و

اثبات الحكم بذلك لا يخلو عن الاشكال ٢٠ و تاخير المسافر الذي دخل عليه الوقت في السفر الصلوة الى ان يدخل فيتم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن

احدهما في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان لا يخرج الوقت قبل ان يدخل عليه فليدخل وليتم

وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر وللمسئلة بحث ياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في موضعه ٢١ و انتظار الامام او المامو

او كثرة الجماعة اقول اما انتظار الامام فقد تقدم في بعض الاخبار ما يشير اليه واما انتظار المأموم او كثرة الجماعة فلم اقف في الاخبار ما يدل

عليه بل ربما دل بعضها على عدمه بالنسبة الى كثرة الجماعة كما تقدم في حديث الرضا وتلقينه لبعض الطالبيين وان كان الشيخ ره قد صرح بجواز ذلك

في جوابه عن حديث نوم النبي ص عن صلوة الصبح وتقديمه ركعتي نافلة الفجر على الفريضة انه لانتظار الجماعة الا انه بمجرده لا يصلح مستندا ٢٢ و

ما اذا كان التاخير مشتملا على الاتيان بالصلوة على وجهها من التوجه والاقبال وفراغ البال وقد تقدم في روايات عمر بن يزيد الثلث

ما يدل عليه ففي بعضها عن ابي عبد الله ع في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع

الليل وقد بينا سابقا ان هذا من الاعذار المجوزة للتاخير الى الوقت الثاني ٢٣ و التاخير لقضاء حاجة مؤمن واليه يشير بعض الاخبار الواردة

في قطع طواف الفريضة الا انه لا يخلو من اشكال لكون الطواف غير محدود بوقت ٢٤ و تاخير صلوة الظهر في الحر لمن يصلي في المسجد وهو المعبر عنه

بالابراد لما رواه في الفقيه عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد

والظاهر انه لا مر الاستحباب وروى الثقة الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال والشيخ ره في الاختيار عن ابن بكير قال دخل

زرارة على ابي عبد الله ع فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه ليكتب

ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال

ان زرارة سالني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر

اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وروى الشيخ في بيت في الموثق

عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن

سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل

الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وهذان الخبران قد اشتملا على الابراد في صلوتي الظهر والعصر والاصحاب خصوا الحكم بالظهر كما هو مورد الصحيحة المتقدمة

وقيدوا ذلك ايضا بقيود منها كون الصلوة في جماعة وكونها في المسجد وفي البلاد الحارة وفي شدة الحر والاصل في هذه القيود ما قاله الشيخ ره في

ط حيث قال اذا كان الحر شديدا في بلاد حارة واراد ان يصلي جماعة في مسجد جاز ان يبردوا بصلوة الظهر قليلا ولا يؤخروا الى اخر الوقت

انتهى والنصوص كما ترى خالية من هذه القيود الا ان ظاهر الحال في الخبر الاول تشير الى بعض ما ذكروه واما الخبران الاخيران فهما بالدلالة على

العدم اشبه كما لا يخفى وقال العلامة في المنتهى لا نعلم خلافا بين اهل العلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحر قالت عائشة ما رايت احدا اشد

تعجيلا للظهر من رسول الله ص اما في الحر فيستحب الابراد لها ان كانت البلاد حارة وصليت في المسجد جماعة وبه قال الشافعي ثم نقل روايتي

الخاصة والعامة ثم قال ولا نص مخصوصة فاستحب التاخير لزوالها اما لو لم يكن الحر شديدا او كانت البلاد باردة او صلى في بيته فالمستحب فيه

التعجيل وهو مذهب الشافعي خلافا لاصحاب الرأي واحمد انتهى وقال في الروض بعد نقل اعتبار المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ ره والظاهر

عدم اعتبارهما اخذا بالعموم وروى ق في كتاب العلل بسنده عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص اذا اشتد الحر

فابردوا بالصلوة فان الحر من فيح جهنم واشتكت النار الى ربها فاذن لها في نفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فشدة ما تجدون

من الحر من فيحها وما تجدون من البرد من زمهريرها قال ق في الكتاب المذكور بعد نقل هذا الخبر قوله فابردوا بالصلوة اي عجلوا بها وهو

ماخوذ من البريد وتصديق ذلك ما روي انه ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفوها

بصلوتكم وقال في الفقيه بعد ذكر صحيحة معوية بن وهب قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل عجل واخذ ذلك من البريد وفي نسخ الكتاب من التبريد

اقول

اقول ـــــــ في القاموس ابرد دخل في البرد وابرده جاء به باردا والابردان الغداة والعشي وقال في النهاية الاثيرية في الحديث ابردوا بالظهر
فالابراد انكسار الوهج والحر وهو من الابراد الدخول في البرد وقيل معناه صلوها في اول وقتها من برد النهار وهو اوله **الثاني** في المغرب الباء للتعدية
والمعنى ادخلوها صلوة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر انتهى وانت خبير بان ما ذكره قدس سره لا يساعده على شيء من هذه المعاني وقد قيل
في توجيه كلامه ان مراده انه عم امر بتعجيل الاذان والاسراع فيه كفعل البريد في مشيه اما لتخلص الناس من شدة الحر سريعا وليفرغوا من صلوتهم
حثيثا واما لتعجيل راحة القلب وقرة العين كما كان النبي صلى الله عليه يقول ارحنا يا بلال وكان يقول قرة عيني في الصلوة ولا يخفى ما فيه من التكلف و
ظني ان ما فهمه اكثر الاصحاب من الحمل على التاخير لشدة الحر توسعة في التكليف ودفعا للحرج اقرب مما ذكره قدس سره ويعضده ما في قبيل الرخص الواردة
في الشريعة في غير موضع كما اتفقوا عليه في استثناء جملة هذه المواضع التي قدمناها ولعل الكامل الصدوق قدس سره في ارتكاب هذا التاويل البعيد وكذا
من مال الى كلامه وجهه بما قدمناه من شهرة هذا الحكم عند العامة ولهذا ان بعض الاصحاب نقل عن قدس سره حمل صحيحة معوية على التقية
ويدل على ان كلام العامة فيه يختلف في ذلك قال محيي السنة في شرح السنة بعد نقل خبر ابي هريرة المتقدم نقله الصدوق له في العلل اختلف اهل
العلم في تاخير صلوة الظهر في شدة الحر فذهب ابن المبارك واحمد واسحق الى تاخيرها والابراد بها في الصيف وهو الاشبه بالاتباع وقال الشافعي
تاخيرها اولى الا ان يكون امام المسجد ينتابه الناس من بعد وانه يبرد بها في الصيف فاما من صلى وحده او جماعة في مسجد بفناء منزله لا يحضره
الا من يحضر به فانه يعجلها فانه لا مشقة عليهم في تعجيلها انتهى ويمكن ان يكون نظرهم الى استفاضة الاخبار بافضلية الصلوة في اول الوقت و
لعله الاظهر ومما انهم مما استثنوا من ذلك جملة هذه المواضع التي قدمناها ولم يختلفوا في ذلك فما بالهم اختلفوا في هذا الموضع بخصوصه
على ان اخباره صريحة ظاهرة في ذلك ولا معارض لها في الباب سوى ما عرفت وما ارتكبوا تخصيصه بكل المواضع المتقدمة مع ان جملة من تلك
المواضع كما عرفت خال من الدليل كما نبهنا عليه **بقي الكلام** في ان الاصحاب قد صرحوا باستحباب الابراد لصلوة الظهر خاصة بالشروط التي ذكروها
والظاهر كما قدمناه من خبري زرارة هو الابراد في الظهر والعصر وهو مشكل اذ الخروج عن مقتضى الاخبار المستفيضة بمثل هذين الخبرين سيما مع عدم
ذهاب احد اليه لا يخلو من بعد بل ربما يكاد يشم من خبري زرارة اثر التقية لانهم كثيرا ما يخصونه باحكام ينفرد بها من الشيعة اتفاقا عليه
مثل خبر الاهلال بالحج وعزائم النوافل والا فاختصاص زرارة بالملازمة على ذلك وابن بكير من دون جملة الشيعة الموجودين يومئذ كما صرح به
حديث الكشي لا وجه له ظاهرا الا ما قلناه ولعل في سكوته عم عن جوابه والارسال اليه بالمنابذة ما يشير الى ما ظننته واحتمل بعض الفضلاء
في خبري زرارة حملهما على ان يكون ظل الزوال الغير حال الصيف خمسة اقدام مثلا فاذا صار مع الزيادة الحاصلة بعد الزوال مساويا للشخص يكون
قد زاد قدمين ثم وافق الاخبار الاخر وهو مع بعده لا يستقيم في العصر وكيف كان فالاحتياط في المحافظة على اول الوقت على اي نحو كان الا مع مشقة
تلزم من ذلك كما اقتضته العامة **المقصد السابع** في وقت القضاء الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في ان وقت القضاء للصلوة الفائتة هو وقت
ذكرها ما لم يتضيق الحاضرة وقال في الذكرى وقت القضاء للفائتة الواجبة ذكرها ما لم يتضيق الحاضرة لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لذكر
صلوتي قال كثير من المفسرين انها في الفائتة لقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وروى زرارة
عن ابي جعفر عم اذا فاتتك صلوة ثم نقل الرواية كما ستاتي وقال وفيها دلالات ثلث التوقيت بالذكر ووجوب القضاء وتقديمه على الحاضر
مع السعة ثم نقل رواية عن النبي صلى الله عليه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ثم قال وفيه دلالتان احديهما توقيت
قضاء الفائتة بالذكر والثاني وجوب القضاء مع الفوات ووجوبه يتحقق المعذور فيستلزم اولوية غيره ثم نقل رواية زرارة الآتية المشتملة على
يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ثم قال وتقريره كما سلف وبالجملة فان ظهور كون الذكر هو وقت القضاء من الاية والاخبار مما لا يتجشم الانكار
واما الخلاف في وجوب الفورية وعدمه وتحقيق القول في المسئلة كما هو حقه يقع في مواضع **الاول** في ذكر الاقوال في المسئلة فنقول قد
اختلف كلام الاصحاب رض في ذلك فالمتقدمون منهم على ما نقل القول بالفورية وهو مذهب الاكثر الا انهم بين مصرح ببطلان الحاضرة لو
قدمها مع سعة الوقت وبين مطلق والقول بالمواسعة وهو مذهب الصدوقين وظاهر النقل عنهما استحباب تقديم الحاضرة في السعة و
المتاخرون منهم على اقوال ثلثة فالمشهور بينهم هو ما ذهب اليه الصدوقان من المواسعة الا انهم يستحبون الفائتة وقيل بالفرق بين الفائتة
الواحدة والمتعددة التقديم مع الاتحاد دون التعدد وهو مذهب المحقق ومال اليه في ك وقيل بالفرق بين يوم الفوات وغيره فيجب تقديم الفائتة
اذا ذكرها في يوم الفوات ما لم يتضيق وقت الحاضرة متحدة كانت او متعددة ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم

جاز له فعل الحاضرة فى اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقها على لاحقها والاولى تقديم الفائتة
الى ان يتضيق الحاضرة ذهب اليه العلامة فى لف ولا باس بذكر جملة من عبائر الاصحاب فى المقام وان طال به نطاق الكلام قال فى المبسوط العلم ان من
عليه قضاء وادى فريضة الوقت فى اوله فانه لا يجزيه وقال الشيخ المفيد ره من فاتته صلوة فليخرج وقتها صلاها كما فاتته ولم يؤخرها الا ان يمنعه
تضيق وقت فرض حاضر وقال السيد المرتضى ره فى الجمل كل صلوة فاتت وجب قضاؤها فى حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون فى آخر
وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية واوجب فى المسائل الرسية
الاعادة لو صلى الحاضرة فى اول وقتها او قبل تضيق وقتها ومنع فيها من الاشتغال بغير القضاء فى الوقت المتسع ومنع من التكسب بالمباح وكل
ما يزيد عليه مما يمسك به الرمق ومن النوم الا بقدر الضرورة التى لا يمكن الصبر عنها وتبعه ابن ادريس فى ذلك فصرح فى السرائر بنحوه وقال ابن
ابي عقيل من نسى صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون فى وقت صلوة حاضرة يخاف ان بدء بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدء
بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء وقال ابن الجنيد ره وقت الذكر لما فات من الفروض وقت للقضاء ما لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتدء بالقضاء
فاتته الصلوة التى هو فى وقتها فان لم يكن يخشى بدء بالفائتة وعقب بالحاضرة وقتها وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم
بذلك لم ينعقد عليه ان يقضى الفائتة ثم ياتى بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة
يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضى الفائت وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت للفائت ولا يجوز
التعبد فيه بغير القضاء من وقت حاضر ولا نفل وقال سلار وكل صلوة فاتت بعمد او تفريط يجب فيها القضاء على الفور وان فاتت سهوا
اوجب القضاء وقت الذكر وقال ابو جعفر بن بابويه اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت فى وقت فريضة اخرى فصل
التى انت فى وقتها ثم صل الصلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة قاله فى المقنع والفقيه وقال
ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت وان ذكرتها وانت فى وقت فريضة اخرى فصل التى انت فى وقتها ثم صل الصلوة الفائتة هذه
جملة من اقوال المتقدمين واما المتاخرون فقد عرفت ان المشهور عندهم هو القول بالمواسعة مع استحباب تقديم الفائتة الى ان يتضيق
الحاضرة قال فى لف وهو مذهب والدي ره واكثر من عاصرناه من المشايخ الثاني فى ذكر اخبار المسئلة من الطرفين وما استدلوا به سواها
من البين فنقول قد اختلف الاخبار الواردة فى المقام وبه اختلف كلام علمائنا الاعلام والاظهر عندي هو القول المشهور بين المتقدمين وها انا
اذكر الاخبار الدالة عليه موضحا لوجه دلالتها ثم اردفها بالاخبار التى استند اليها القائلون بالمواسعة وغيرها من الادلة التى ذكروها وابين
ما فيها مما يمنع من صحة الاعتماد عليها والاستناد اليها اقول وبالله سبحانه الثقة لادراك المامول ونيل المسئول مما يدل على ما اخترناه قوله
عز وجل اقم الصلوة لذكري المفسر فى الاخبار عن اهل بيت الذين نزل القران فيهم فهم اعرف الناس بباطنه وظاهره بقضاء الفائتة ساعة
ذكرها كما ستقف عليه ومما يدل على ذلك الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه فى التهذيب فى الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة
لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع ان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى
ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل الركعتين
الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت
قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت فى
الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت
ذكرتها وانت فى ركعة اولى او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء
قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بهما فابدء بالمغرب
ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدء باولهما لانهما جميعا قضاء فلا
تصلهما بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها اقول ولم يكن بالغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء

ابداء

ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تقضهما بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتهما اقول لو لم يكن في الباب الا هذا
الخبر لكفى به دليلا لما فيه من التكرار الموجب للتأكيد في الحكم المذكور والوجوب لظهوره غاية الظهور ولهذا قال الشيخ في ت بعد نقله جاء هذا
الخبر مفسرا للمذهب كله ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتقدمة في المسألة الثالثة من سابق هذا الفصل حيث قال فيها من نسي شيئا
من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وما رواه الشيخان في في ويب عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك
فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها ثم اقم الاخرى ٢
فهاتان الروايتان قد دلتا على تفسير الاية بالصلوة الفائتة كما ترى ولا معدل عنها الى ما ذكره المفسرون المتخرصون الذين قال الله سبحانه
فيهم قتل الخراصون ومنها ما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي
صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض
ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة
حتى يقضي الفريضة كلها ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي صلوة حتى
دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع
امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب
اتمها بركعة ثم صلى المغرب فيكون صلوة المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه ايضا في الصحيح
عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول ان امكنه ان
يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه عن ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل
وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها وما رواه
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى
التي فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى
الى غير القبلة ثم تبين له وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها وفي موضع اخر زيادة الا ان
يخاف فوت التي دخل وقتها وما رواه في كتاب قرب الاسناد بسنده الى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي العشاء
ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر قال وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالفجر ثم يصلي الظهر كذلك
كل صلوة بعدها صلوة والتقريب فهذه الاخبار كلها دلت على الامر بالقضاء ساعة الذكر متحدة كانت الفائتة او متعددة وتضمنت الامر
بالعدول عن صاحبة الوقت متى ذكر الفائتة في اثنائها والامر حقيقة في الوجوب كما هو المتفق عليه بين محققي الاصوليين وتقدم من الدليل
عليه من الروايات القرانية والسنة المعصومية وتضمنت وجوب تأخير صاحبة الوقت الى اخر وقتها ما لم يتم القضاء وجميع ذلك اصرح صريح
في المضايقة ويؤكد ذلك الاخبار الدالة على الامر بالمبادرة ساعة الذكر كان ومنها صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة و
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اربع صلوات يصليهن الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها الحديث ورواية نعمان الرازي
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره وموثقة زرارة
عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا
وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط
الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت ايوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة وصحيحة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال فيها وان
شككت فيها بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي
حال كنت واما ما اجاب به في الذكرى عن خبر خمس صلوات من انه لا يدل على الوجوب بالمضيق حيث انها اشتمل على صلوة الكسوف والجنازة

والاحرام ولم يقل احد بوجوب تقديمها على الحاضرة وفيه ان محل الاستدلال انما هو تقييد الصلوة الفائتة وتوقيتها بالساعة التي كان في تلك
الاخبار الكثيرة لا ان احدا يدعي المضايقة في هذه الصلوات المذكورة حتى يورد عليه بما ذكره والغرض من الاخبار المذكورة انما هو بيان ان هذه
الصلوات لا تترك متى حصل اسبابها كما توهمه العامة ببعض الاوقات والنهي من الصلوات فيها بل يصلي في كل وقت ومن جملتها الصلوة الفائتة وجعل وقتها
ساعة الذكر فصل ساعة الذكر وان كان في تلك الاخبار النهي عن الصلوة فيها هذا حاصل معنى تلك الاخبار ولو صح ما توهمه لكان الجواب عنه ما صرح
به جملة من المحققين من انه اذا قام الدليل على اخراج بعض افراد العام من عموم ذلك الحكم فانه لا ينافي اثبات الحكم لما عداه مما لم يقم على خروجه
دليل فكذلك الحق بينه واما ما استدل به المتأخرون كالشهيد في الذكرى والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما على ما ذهبوا اليه من القول
بالمواسعة من روايات منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام الرجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ
بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ورواية ابي بصير والظاهر انه يحيى بن القاسم بقرينة شعيب عنه عن ابي عبد الله ع
قال ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما
فليبدأ بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل
المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء
بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ورواية الحسين بن زياد الصيقل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر
قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فقال ليس
هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال قلت له تفوت الرجل
الاولى والعصر والمغرب ويذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن من الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد
دخل ثم يقضي ما فاته الاول فالاول وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل
وقت العشاء الآخرة قال يصلي العشاء ثم المغرب وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة
وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها واستدلوا ايضا زيادة على ذلك كما ذكره في الذكرى
بوجوه الاول قضية الاصل فان ما نحن فيه دليل قطعي حتى يثبت الخروج عنه والثاني لزوم الحرج والعسر المنفيين بالكتاب والسنة والثالث عموم اقم الصلوة
مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واتموا الصلوة فان ظاهره يشمل من عليه فائتة وغيره والرابع تسويغ الاصحاب الاذان والاقامة للقاضي
مع استحبابهما وقد رووه بطريق كثيرة ثم ذكر بعض الاخبار الدالة على الاذان في اول ورده والاقامة في كل منها وما دون ذلك في الاستدلال بالروايات واما
الدالة على جواز النافلة لمن عليه فريضة اقول والجواب اما عن الاخبار المذكورة اما اولا فانه من القواعد المقررة في كلامهم والدائرة
على رؤوس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الخبرين المتعارضين الا مع التكافؤ في الصحة والصراحة والا فانهم يطرحون المرجوح ويجعلون التأويل في جانبه
لمرجوحيته وابقاء ما يترجح على ظاهره ولا يخفى على المتأمل المنصف ان هذه الاخبار التي استندوا اليها تقصر عن معارضة ما قدمناه سندا وعددا
ودلالة كما ظهر وسيظهر لك ان شاء الله تعالى فكيف عكسوا القضية هنا وعملوا بهذه الاخبار مع ما هي عليه من الصحة والصراحة والاستفاضة وثانيا
انه من القواعد المقررة في كلام اهل العصمة ع وان كان اصحابنا رضوان الله عليهم قد اعرضوا عنها واطرحوها كما اوضحناه في غير موضع مما تقدم واتخذوا لهم قواعد
في هذه الابواب لم يرد بها سنة ولا كتاب من حمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب هو انه مع اختلاف الاخبار يعرض على كتاب الله عز وجل
ويؤخذ بما وافقه ويضرب ما خالفه عرض الحائط وقد عرفت تأييد الاخبار الدالة بتلك الآية الشريفة ومع تحقق القاعدة المذكورة وان كانت
بينهم مهجورة هو العمل بتلك الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وثالثا ان في هذه الروايات من تطرق الطعن اليها عند النظر بعين
التحقيق والتأمل بالفكر الصائب الدقيق فاما صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فباشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب وهو ايضا خلاف
ما استفاضت به الاخبار من المنع من قضاء الفريضة في ذلك الوقت وقد تقدم الكلام في ذلك في بيان المسألة السابعة من مسائل المقصد
المتقدم وبينا ان الشيخ ره قد حمل هذه الاخبار على التقية لان اشتمالها ايضا على امتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر وهو قول العامة
وان بعضهم من اصحابنا من تبعهم وقد تقدم تحقيق ذلك في بيان مسألة آخر وقت المغرب محققا موضحا ومن ذلك يظهر لك عدم جواز الاستناد
اليها ولا الاعتماد عليها واما صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة فقد دلت في هذه الصورة على الامر بتقديم المغرب والعشاء على الغداة وانه ان خشي

ان تفوته

ان تقوله العداة مع تقديمها معا تقدم المغرب وانه انما يصلي الغداة متقدمه عليها اذا خشي فواتها فهل يعارض هذا التفصيل الواضح في هذه الصحيحة المؤيدة
بما عرفت الواقع كله بلفظ الامر الدال على الوجوب عند من شك هاتين الروايتين المتهافتين المخالف منها لاصول المذهب ما هذا الا عجيب واي عجيب
واما صحيحة محمد بن مسلم فالمراد بصلوة النهار فيها انما هو النوافل النهارية وقد تقدم الكلام فيها وفي امثالها منقحا في مسئلة جواز التطوع في وقت
الفريضة وكيف كان فلا اقل من قيام الاحتمال وبه يسقط الاستدلال من البين واما باقي الروايات فانها قد اشتركت كلها في الدلالة على ان
من فاتته المغرب ثم ذكرها وقت العشاء فليبدأ بشيء من العشاء ام لا فانه ياتي بالعشاء اولا وهذا الخبر اما ان يكون المراد بوقت العشاء فيها هو
الوقت المختص وح فلا دليل فيها لما ادعوه منها للاتفاق على اختصاص الوقت الاخير بالعشاء او يكون المراد به في الوقت المشترك وح فيشكل
التعويل عليها والاستناد اليها فيما ذكروه لانه خلاف نصا وفتوى في وجوب الترتيب بين الفرائض الحاضرة في الوقت المشترك فالقول بتقديم
العشاء في الوقت المشترك في هذه الاخبار باطل البتة ويشبه ان يكون تخريج الروايات بهذا المعنى مخرج التقية ومما يؤنس بذلك ذكره ص في
رواية الحسن الصيقل وجه الفرق بين من ذكر فوات الظهر وهو في العصر وانه يعدل الى الظهر وبين من ذكر فوات المغرب وهو في العشاء وانه يتم العشاء
ثم يأتي بالمغرب معللا ذلك بان العصر لا يجوز ان يصلي بعدها فوجب العدول منها الى الظهر وبين من ذكر فوات المغرب وهو في العشاء
وانه يتم العشاء ثم يأتي بالمغرب معللا ذلك بان العصر لا يجوز ان يصلي بعدها فوجب العدول منها الى الظهر ثم الاتيان بها والعشاء لا تحرم الصلوة
بعدها فوجب اتمامها ثم الاتيان بالمغرب بعدها وهذا الفرق وجوبا او استحبابا لا يتمشى على اصولنا وانما يجري على قواعد العامة المانعين
من الصلوة بعد العصر مطلقا كما تقدم والعلامة في المنتهى بعد نقله موثقة عمار حمل المغرب فيها على مغرب سابقة فرارا من الاشكال المذكور
حتى بانه بالتامل في تلك الروايات وامعان النظر فيها يظهر ان المغرب المذكور تاما هي مغرب ذلك اليوم وهو الذي فهمه منها عامة الاصحاب
وهذا ان الشيخ في التهذيب الى الشذوذ والمحدث الحر في الوسائل بعد نقله موثقة عمار احتمل فيها الحمل على التقية وبعد ان نقل رواية الصيقل
قال هذا محمول على تضيق وقت العشاء بعد العصر لما تقدم لان ذلك اوضح دلالة واوثق واكثر وهو الموافق لعمل الاصحاب انتهى وفيه ان
التعليل المذكور في الرواية ظاهر في خلاف ما ذكره بل الوجه انما هو التقية بقرينة التعليل المذكور واجاب في الذكرى عن رواية الصيقل بالحمل
على مغرب امسه قال وهو اولى لرواية زرارة عن ابي جعفر الدال على العدول وفيه ما في سابقه من المنافاة لظاهر التعليل بل الوجه انما هو ما ذكرناه
وهو الذي صرح به المحدث الكاشاني في الوافي فانظر الى هذه الاخبار التي استندوا اليها بعين الاعتبار وتبصر على تلك الاخبار الرفيعة
المنار الساطعة الانوار مع ما اشتملت عليه مما اوضحناه لك بيانه من هذه الاكدار فتأول لولا حملها تلك الاخبار بالحمل على الاستحباب وانه لمن
العجب العجاب عند من اعطى الانصاف حقه في هذا الباب فاعتبروا يا اولي الالباب واما باقي الادلة التي اوردوها فهي في الضعف اوهن من
العنكبوت وانه لاوهن البيوت اما الاصل فمع تسليمه فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد اوضحناه وهم قد يخرجون عنه بما هو اقل من هذه الاخبار
كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما لزوم العسر والحرج والنكم انه اشار الى ما ذكره المرتضى من المنع من اكل ما زاد على سد الرمق ونحوه فنبأ في
بيان الجواب عنه واما عموم اقم الصلوة فالجواب عنه بما اجيب به عن الاصل اذ لا خلاف بينهم ولا اشكال في تخصيص عمومات القران وتقييد مطلقاته
بالاخبار وان كان خبرا واحدا فضلا عن هذه الاخبار المتعددة وما عارضوها به من اخبارهم المتقدمة فقد عرفت ضعفه عن المعارضة وتبين قوة
القول بها والتعويل عليها واما الاستناد الى الاذان والاقامة كما ذكره ونبه عليه جملة من الاعيان كصاحب ك وغيره فهو مما يقضى منه العجب عند
ذوي الافهام ولا اذعان لاستفاضة الاخبار بل ربما يدعى الضرورة من الدين بانهما من جملة الصلوة وان كانا من مستحباتها فكيف يعتمد على
بها على منافاة الفورية وبالجملة فان الواجب هو قضاء الصلوة التي هي عبارة من الاذان والاقامة وما بعدهما الا ان القضاء انما يتحقق بتكبيرة
الاحرام وما بعدها غاية الامر ان الشارع رخص لمن عليه صلوات متعددة ان ياتي باذان واحد في اول ورده ويكتفي في الباقي باقامة اقامة
واما بالنسبة الى الروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه كما ذكره في ك ففيه اولا ان ظاهر ما قدمه في بحث الاوقات هو الوقف في هذه المسئلة
كما قدمنا ذكره في المذكورة وثانيا ان هذه الروايات معارضة بجملة من الروايات الصحاح الصراح الدالة على العدم كما تقدم تحقيقه في المسئلة المذكورة
اقول انظر رحمك الله بعين الحق لفقهه في هذه المسئلة من هذه الادلة العليلة والحجج الواهية الفسيلة وخرجوا بها عن تلك الاخبار
الصحاح التي هي في الدلالة على المراد كفلق الصباح بل اسطع الصباح وتاولوها بالحمل على الاستحباب الذي لا مستند له من سنة ولا كتاب وان عكفوا
عليه في جميع الابواب **الوضع الثاني** في نقل احتجاجهم على الادلة التي قدمناها واعتمدنا عليه في المقام والجواب عنها بوجوه شافية واضحة ظاهرة لذوي الافهام

والانهام و لنكشف هنا بما ذكره السيد السند ره في ك لانه نقل ما ذكره من تقدمه وزاد عليه ذلك فنقول قال ره في الكتاب المذكور احتج القائلون
بالتضييق بالاجماع والاحتياط وانه مامور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة على الفور وقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والمراد الفائتة
لقوله عم في صحيحة زرارة ابدا بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم ثم ساق
الرواية وهي صحيحة زرارة الطويلة التي صدرنا بها الاخبار الدالة على القول المختار واقتصر عليها ولم يورد غيرها من الاخبار التي قدمناها ثم قال
والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء الطائفة واحتمال وجود المشارك لهم في
الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البراءة واما عن قولهم الاوامر المطلقة للفور فتم بل الحق انها تدل
على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قال الواحد منهم ان اوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ما اعلم واما نحن فلا
نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعيش الا كتاب قوت
يومه له ولعياله وان كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو مرة والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد
اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شيئين
في يومه استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم تدل على ازيد من الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه الضيق مع ان المنقول
تناولها للحاضرة والفائتة ذكر المفسرون ان معنى قوله لذكرى ان الصلوة يذكر بالمعبود وتشغل اللسان والقلب بذكره وقيل ان المراد
لذكري خاصة لا تراني بها ولا تشوبها بذكر غيري وقيل ان المراد لان ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوه كلها اثبته في مطلق
الصلوة الحاضرة والفائتة واما عن الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفوائت
المتعددة واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع اشتهار الاوامر في الندب انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر من وجوه الاول
ما ذكره في الجواب عن الاجماع وان كنا لا نرى العمل بهذه الاجماعات المتناقلة الا انا نجيب عن ذلك الزاما بمقتضى قواعدهم المقررة بينهم وهو انهم
قد صرحوا في الاصول بان مخالفة معلوم النسب غير قادح في الاجماع من المتقدمين على هذا الحكم كما نجاه بخلاف ابني بابويه بناء على ما قرروه غير مانعة
من حجيته واما المتاخرون فهم محجوجون به بمقتضى قواعدهم فانه متى كان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما هو المذكور في اصولهم ومخالفة معلوم
النسب غير قادح في دعوى الاجماع فكيف ساغ لهم المنع عنه والقول بخلافه وهو احد الادلة الشرعية عندهم واما الاطراء على ابني بابويه
في هذا الموضع بانهم من اجلاء الطائفة حيث وافقوا ما اختاره فيرد ان مقتضى هذا الاطراء اتباعهما في كل ما ذهبا اليه ولا اراه يقول به واما
احتمال وجود المشارك فهو اضعف فانه اذا كان وجود المخالف المعلوم النسب غير قادح فكيف بالاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه كما
لا يخفى على الفطن النبيه والثاني ما ذكره من منع دلالة الامر على الفور فانه وان كان مذهب ذلك القائل بذلك والمسئلة قد حققت
في الاصول والحق فيها وان كان هو ما ذكره من ان الامر انما يدل على مجرد الطلب من غير اشعار بتراخ ولا فورية ولكن الذي نقوله لك هنا ان الاوامر
لم تقع هنا مطلقة كما توهمه بل وقعت مقيدة بساعة الذكر كما دلت عليه الاية والاخبار التي قدمناها والقول بالمضايقة انما نشأ من ذلك ولهذا
دلت الروايات الصحيحة على وجوب العدول من الحاضرة لو ذكر الفائتة في اثنائها كما تكرر في صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة وغيرها وما ذاك الا لان
الوقت لا يصلح لغيرها بل هو مختص بها وهكذا الى ما دام الوقت متسعا مع تعدد الفوائت الى ان يتضيق الحاضرة وهذا كله انما نشأ من التضييق
كما لا يخفى على من شرب بكاس التحقيق فالاوامر هنا ليست مطلقة كما ظنه ولهذا ان الفاضل الخراساني في الذخيرة استشعر ما ذكرناه واجاب بجواب
اخر فانه بعد ان منع الفورية بكلام المحقق في المعتبر الذي تقدم نقله قال ما صورته والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند الذكر
ومقتضى ذلك عدم جواز التاخير ثم اجاب بان النص محمول على بيان مبدأ الوجوب او على الاستحباب جمعا الى اخره وانت خبير بما في ذلك من
التعسف والتكلف الذي لا ضرورة تلجي اليه بعد وضوح الدلالة على ما ادعيناه وانطباقها عليه واي ثمرة تترتب على هذا القيد والحال ان مبدأ
الوجوب معلوم من تعلق الخطاب والاتيان بالمامور به فان السيد اذا قال لعبده افعل غير مقيد بزمان ولا شرط علم ان مبدأ الوجوب من ذلك
الوقت وكذا اذا قال الشارع من فاتته صلوة فليقضها فانه لا ريب ان مبدأ الوجوب من علم المكلف بالفوائت مع علمه بالحكم غاية الامر انه يكون
وجوبا موسعا فاي ثمرة تترتب على هذا التقييد بساعة الذكر لو لم يكن التضييق مرادا ومن اظهر الروايات دلالة زيادة على ما قدمناه فيما ذكرناه رواية
زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي

اربعا

اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما فانظر الى ظهوره في كون الامر بالقضاء في
سبيل الحين الذكر فكانه قال فليقض في هذا الوقت تحقيقا للظرفية ونحوها غيرها من الروايات المتقدمة واما ما ذكره من الحمل على الاستحباب ففيه
ما فيه وسنبينه ان شاء الله تعالى في المقام والثالث ما ذكره في المعتبر من ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة اه فانه ممنوع وانما اللازم
منه وجوب المبادرة الى ايقاعها في اي وقت ذكرها مقدمة على غيرها كسائر الواجبات الفورية كما دلت عليه الاخبار المعتمدة نعم يأتي ما ذكره على قول
من يذهب الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فيصح هنا ما نقله وحينئذ فما اطال به من تعديد تلك الالزامات وقوله لبعد ذلك
ان التزام ذلك مكابرة صرفة الى آخره غير وارد على القول بالمضايقة وانما الوارد من تلك المسألة الاصولية ويتضح المقصود بما شنعوا به عليه لعله
انما نشأ عن هذا القول في تلك المسألة فانها مما طال فيها بينهم النزاع والجدال واكثروا فيها القيل والقال وصنفت فيه الرسائل واكثروا فيها من الدلائل
وبالجملة فان الذي دلت عليه الآية والروايات المتقدمة باصرح دلالة هو القول بوجوب القضاء حين الذكر فيصير من قبيل الاوامر الواجبة الفورية
كالامر بالحج والامر بقضاء الدين بعد الحلول وعند المطالبة والتمكن من الاداء ونحو ذلك من الاوامر الموجبة لتأثيم المكلف بالاخلال بها مع التمكن
واما انه لا يجوز له الاكل والشرب ونحو ذلك من الاضداد الخاصة كما اطالوا به التشنيع على هذا القول فانه قول بغير طائل وتشنيع لا يرجع الى
حاصل لان ذلك القول في المسألة الاصولية فان كل من قال بحجية الدلايل فيها على ذلك القول فله ان يفرع ما ذكروا امثاله والا فلا ولا خصوصية
له بهذه المسألة وبذلك يظهر ما في كلام جملة المتأخرين التابعين للمحقق في التشنيع كما تقدم الاشارة اليه في كلام الذكرى وكذا غيره والرابع ما ذكره
المحقق المذكور من ان اكثر الناس عليهم صلوات كثيرة وانه اذا صلى الانسان شهرين في يوم استكثره الناس فانه كلام لا طائل تحته ولا ثمرة تترتب عليه
وذلك فانه اذا قام الدليل في تلك المسألة الاصولية على ما ذهبوا اليه من استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما ذهب اليه طائفة من اصحابنا
منهم العلامة والمحقق الاردبيلي وغيرهما ونفى عنه البعد السيد السند فقد لزم وجوب الاتيان بالفوائت والمنع مما عداها ولو بان يقضي سنة
كاملة في يوم واستكثار الناس ذلك لا مدخل له في الاحكام الشرعية انما قامت الادلة عليها ثم اي ناس تريد باولئك الناس فان اريد العامة الذين
هم من النسناس فلا حجة فيه ولا عبرة به وان اريد من هم المرجع في الاحكام الشرعية فهم يفرعون ذلك على تلك المسألة الاصولية على ان القائل
ان يمنع صحة تلك الدعوى اذ من البعيد تعمد ترك الفرائض والصلوات او نسيانها على وجه يصل الى حد الكثرة من واحد فضلا عن كثير من
الناس لا عن الاكثر هذا كله على تقدير ثبوت ما ادعى في تلك المسألة الاصولية والا فمع عدم الثبوت كما هو المشهور والمؤيد المعضود وان الامر
انما يستلزم النهي عن الضد العام لا يلزم شيئا مما ذكروه على انهم قد صرحوا في وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الدين ونحوهما من الواجبات الفورية
بنحو ذلك ومتى منعوا من الصلوة الا في آخر الوقت ومن كل ضد خاص ينافي الاشتغال بذلك المامور به بناء على ما اختاروه في تلك المسألة الاصولية
وما لم يمنعوا منه ثمة والخامس ما ذكره السيد المذكور من انه مع تسليم اختصاص الآية بالفائتة فلا دلالة لها على امر زائد من الوجوب الى آخره
فان فيه انه ان اراد بالنظر الى لفظ الامر فيها فهو مسلم ولكن بالنظر الى ما ورد من الروايات الواردة في تفسير الآية المذكورة يظهر تقييد الوجوب بحين الذكر
وح فالآية مبنية على تفسيرهم لها بما ذكروه ظاهرة في المدعى واما ما اطال به من الاحتمالات نقلها عن المفسرين فمبني على ما فيه مما يكشف عن ضعف
باطنه وخافيه ونحن انما استدللنا بالآية مبنيا على تفسيرهم لها بما ذكرناه فان قيل ان الاعتماد على الاخبار لا على الآية اذ الآية في حد ذاتها خالية
عن ذلك كما اعترفتم به قلنا هذه مغلطة لا تروج الا على ضعفاء الاذهان من البله والنساء والصبيان فانه لو تم ذلك للزم ان العامل بكلام المفسرين للقرآن
انما عمل باقوال العلماء لا بالقرآن والتلقي لكل حديث من اخبارهم ع عن شيخه لم يكن معولا الا على كلام شيخه لا على كلام الامام ع ولا يخفى ان المفسر لكلامه
عز وجل انما هو مخبر عنه عز وجل ان مراده بهذا الكلام هذا المعنى ولهذا اغنانا عن العمل بتفسير غيرهم ع كما ظهر وسيظهر لك ان شاء الله تعالى بيانه ويثبت
بنيانه والسادس ما ذكره ايضا من ان النظم شامل للآية الحاضرة والفائتة واعتماده في ذلك بكلام المفسرين وان كان قد سبقه اليه جده في روض
والشهيد في الذكرى وغيره فان فيه ما يقضي منه العجب العجاب عند من مارس اخبار الائمة الاطياب وما ورد عنهم ع وقد قدمنا ذكر ذلك في مقدمات
الكتاب ونزيده هنا بيانا بما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله ع قال من فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يؤجر وان اخطأ فهو ابعد من السماء
وفي آخر عنه ع قال ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر وروى غير واحد من اصحابنا عن النبي ص قال من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من
النار وحمل الرأي على الميل الطبعي المترتب على الاغراض الفاسدة كما احتمله بعضهم بعيد غاية البعد كما اوضحناه في كتابنا الدرر النجفية وما رواه البرقي
في كتاب المحاسن في باب انزل الله في القرآن تبيان كل شيء عن ابيه عن الحسن بن علي بن فضال عن ثعلبة بن ميمون عمن حدثه عن المعلى بن خنيس قال

قال ابو عبد الله ع في رسالته واما ما سالت عن القران فذلك ايضا من خطرات المتفاوتة المختلفة لان القران ليس على ما ذكرت وكلما سمعت
معناه على ما ذهبت اليه وانما القران امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه فاما
غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم ولذلك قال رسول الله ص انه ليس شيء بابعد من قلوب الرجال من تفسير القران وفي
ذلك تحير الخلائق اجمعون الا ما شاء الله وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه
والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم فاما غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذا لا يجدون من يامرون عليه ولا من
يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله تعالى الولاة خواصا ليقتدي بهم من لم يخصهم بذلك فافهم ذلك ان شاء الله تعالى واياك وتلاوة القران برايك
فان الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تاويله الا من حده وبابه الذي جعله الله فافهم ان شاء
الله تعالى واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء الله تعالى انتهى ولو لم يرد الا هذا الحديث الشريف لكفى حجة فيما قلناه كيف والاخبار بذلك مستفيضة
كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الدرر النجفية واشرنا الى ذلك في مقدمات الكتاب وح فكيف يجوز لمن وقف على هذه الاخبار وتاملها بعين
الاعتبار ان يتجرى في تفسير مثل هذه الاية التي هي من متشابهات القران الى تفسير هؤلاء المعترضين المنائين الضالين وما نقله عن المفسرين فهو ماخوذ
من تفسير البيضاوي فانه ذكر هذه الاحتمالات ثم قال فاخرها لذكر صلوتي لما روي عنه عليه الصلوة والسلام قال من نام عن صلوة او نسيها
فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري على ان المفهوم من كلام امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان ان ما ذكرناه هو الذي عليه اكثر
المفسرين فانه روى في الكتاب المذكور عن الباقر ع ان معنى الاية اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها ام لم تكن ونسبه الى اكثر
المفسرين ثم قال ويعضده ما رواه انس ان النبي ص قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلوة لذكري رواه مسلم
في الصحيح انتهى ومن ذلك يعلم اتفاق روايات الخاصة والعامة على تفسير الاية بما ذكرناه وح فلا مجال للحمل على هذه الاحتمالات وضرب الصفح
عن الروايات وهل هو الا من المغالطات والمجازفات ثم العجب منه في ذكر هذه الاحتمالات عن البيضاوي وعدم ذكره الاحتمال الاخير المؤيد بالرواية
لكونه ظاهرا في الرد عليه والسابع ما ذكره من حمل صحيحة زرارة الطويلة التي ذكرها على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان الى اخر ما ذكره
في المقام فان فيه اولا انك قد عرفت ان المخالفة ليست مخصوصة بصحيحة زرارة بل بجملة الروايات التي قدمناها وقد عرفت انها مستفيضة
متكاثرة لا تبلغ هذه الرواية قوة في معارضة الصحاح فضلا عن الجميع الذي يقرب من عشرين رواية والجمع بمقتضى قاعدته في غير موضع من
التكافؤ في الصحة والدلالة وقد عرفت ما في دلالة روايته من المطاعن فالواجب هو العمل بتلك الاخبار وجعل التاويل في جانب هذه الرواية
لا العكس كما زعمه سيما مع ما عليه الرواية المذكورة من تكرار هذا الحكم بما يؤذن بالوجوب لتاكده وتقويته هذا الا يجانفه ظاهره وثانيا ما قدمناه في
غير مكان من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب الا انه لا مستند لها من سنة
ولا كتاب ومقتضى القواعد المروية عن اهل العصمة هو عرض الاخبار على القران والاخذ بما وافقه وقضية الترجيح بهذه القاعدة العمل بالاخبار
التي ذكرناها وطرح هذا الخبر في مقابلتها والتشبث بما ذكره من ان اعمال الدليلين اولى من طرح احدهما من البين الا جتهادات العرفية لما تقدم
بيانه في المقدمة السادسة من مقدمات الكتاب ونزيده بيانا هاهنا فنقول لا ريب انه قد استفاضت الاخبار بطرح ما خالف القران في
مقام الترجيح بالعرض على الكتاب وطرح ما وافق العامة ومقام عرض الاخبار على مذهب العامة وطرح ما خالف ما وافق العامة ومقام عرض الاخبار
على مذهب العامة وطرح ما خالف الاشهر في مقام الترجيح بذلك ايضا فاذا امر الائمة ع بطرح الاخبار في هذه المقامات ونحوها ونصوا
في ذلك فهل يليق بمن يعمل باخبارهم ويتمسك باثارهم ان يضرب عن ذلك صفحا ويعتمد على هذه القاعدة التي ابتدعوها والمغالطة
التي اخترعوها ما هذا الا اجتهاد في مقابلة النصوص وجراة على اهل الخصوص وثالثا انه لو سلم له ذلك في الاجتهاد خبار فلا يتم في
الاية لاتفاقهم على كون الاوامر القرانية للوجوب الا ما بدليل وقد عرفت ما قدمناه تاكيد دلالتها على الوجوب بمعونة الاخبار الواردة في
تفسيرها فكيف يمكن حملها على الاستحباب ورابعا انهم قد حققوا في الاصول ان الامر حقيقة في الوجوب وبه استدل هذا القائل في غير موضع
من كتابه بل ذهب في جملة من المواضع الى دلالة الجملة الخبرية على ذلك ايضا فهو المؤيد بالايات القرانية والاخبار المعصومية كما تقدم بيانه
في مقدمات الكتاب ولا ريب ان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومجرد اختلاف الاخبار ليس دليلا شرعيا على ذلك ولا

الاستشهاد

الى اشتهار استعمال الامر في الندب كما ذكره مردود بانه ان كانت ثمة قرينة توجب الخروج عن الحقيقة فلا دلالة فيه والا فهو محمول بل هو اول المسئلة

تذنيب جليل وتكميل نبيل اعلم ان ممن ذهب الى القول بالمواسعة السيد الجليل ذو المقامات والكرامات رضي الدين بن علي بن طاوس في رسالة صنفها في المسئلة وذكر فيها الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة في ادلة القائلين بالمواسعة وزاد علينا اخبارا ما غريبة لم اطلع عليها من الاصول التي عنده والفاضل الخراساني في الذخيرة لما اختار هذا القول في الكتاب المذكور اطال في الاستدلال عليه بادلة جمع بينها بين الغث والسمين والعاطل والثمين ونقل فيها تلك الاخبار الغريبة التي ذكرها السيد المشار اليه في رسالته فرأينا كلامه في المقام وما فيه من نقض وابرام وتحقيق ما هو الحق الظاهر لذوي الافهام لئلا يغتر بكلامه من لا يعض على المسئلة بضرس قاطع ويظن ما ذكره شرابا وهو سراب لامع قال ره والاقرب القول بالمواسعة لنا اطلاقات الايات الدالة على وجوب اقامة الصلوة المتحققة لكل وقت الا ما خرج بالدليل وتوقيتها ان الصلوة لدلوك الشمس الى الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله ع اذا زالت فقد دخل وقت الظهر والعصر واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا ع اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير السابقتين ثم نقل صحيحة سعيد الاعرج الدالة على انه ع نام عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر ثم نقل موثقة عمار الساباطي المتقدمة الدالة على ان من ذكر المغرب في وقت العشاء مخير في تقديم ايهما شاء وحمل المغرب فيها على مغرب ليلته ثم نقل رواية اخرى عن عمار ايضا وهي ما رواه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت ولكن يؤخر فيقضيها بالليل ثم نقل عن عمار في خبر اخر قال قال فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المتضمنتين للسؤال عمن فاتته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ثم نقل رواية ابي بصير الدالة على ذلك ثم نقل رواية ابي قال وجه الدلالة في هذه الاخبار المتضمنة ان صلوة النهار اعم من الفريضة والنافلة ثم نقل رواية جميل عن ابي عبد الله ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر المغرب ثم رواية الحسن الصيقل ثم رواية علي بن جعفر وقد تقدم جميع ذلك في ادلة القائلين بالمواسعة ثم نقل رواية كتاب الحسين بن سعيد وهي احدى الروايات الغريبة من روايات السيد المتقدم بهذا اللفظ صفوان عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل عليه وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدء بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم العصر ثم نقل عن اصل عبيد الله الحلبي وهذا ايضا من اخبار السيد المذكور ما هذا لفظه ومن نام او نسي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر بمقدار ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء ثم قال ومما يؤيد المطلوب الاخبار الدالة على كراهة الصلوة نطع في الاوقات المكروهة وقد سلفت في محلها وفي بعضها تصريح بالقضاء كقوله ع في موثقة عمار الساباطي وقد سأله عن الرجل انما تغلبه عيناه او عاقه امر عن صلوة الفجر فان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة لقاضي الصلوة الى ان قال ويؤيد المطلوب ان القول بالمضايقة على الوجه الذي ذكره يستلزم حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات والرصد لآخر كل صلوة وضبط انتصاف الليل ومعرفة طلوع الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق اتمام الحاضرة عنده بلا شك وكون هذه الاشياء من اعظم الحرج وكذا ما ذكره جماعة منهم من انتفاء الا على اقل ما يحصل التعيش يستلزم حرجا وعسرا عظيما وتعطيلا في الامور وتفويتا للاغراض ويدل على الاجماع من فقهاء الاعصار على بطلان ذلك انتهى كلامه زيد اكرامه اقول لا يخفى ما فيه من التطويل الذي ليس عليه مزيد تعويل فاما ما ذكره من الاستدلال بالعمومات الدالة على الامر بالصلوة بدخول الوقت والمسارعة لها والعمومات الدالة على جواز قضاء النوافل في كل وقت ونحوها ففيه انه قد وقع الاتفاق منهم على عدم العمل بها على عمومها بل خصصوها بادلة من خارج في مواضع كما اشار اليه بقوله الا ما اخرج بالدليل فليكن ما نحن فيه من ذلك القبيل لقيام تلك الادلة التي قدمناها اليه ورواية على النهي عن الصلوة والحال كذلك والامر بتقديم الفائتة وتأخير الحاضرة الى اخر وقتها والعدول عنها لو ذكر في الاثناء فيكون عموم الاخبار والايات التي ذكرها مخصصا بما ذكرناه على انهم قد صرحوا في الاصول بانه لا يجوز العمل بالعام قبل استقصاء البحث في طلب المخصص بل قال جماعة منهم انه ممتنع اجماعا فعلى هذا انما يستدل بالعام بعد الطلب

لكن ما يصلح للتخصيص وح فلا حجة في الاستدلال بالعام على الحكم لصراحة المخصص في التخصيص وتناول العام له واما حمل ذلك المخصص على ما هو بعيد عن
سياق عبارته ومفاد الفاظه بدعوى مقابلته بما هو ارجح منه فيخرج عن التخصيص للعام فهو مسلم بعد ثبوت تلك الدعوى وحيث لم تثبت
فالتخصيص ثابت والتمسك بالعام هنا على المسألة المتنازع فيها مع كون الاستدلال متوقفا على عدم صلوح المخصص المشار اليه للتخصيص مردود
كما لا يخفى واما الجواب عن صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فقد تقدم في الجواب عن كلام صاحب ك وتحقيقه ما تقدم في بحث
الاوقات واما صحيحة سعيد الاعرج فقد تقدم ايضا الجواب عنها في الاوقات واما موثقة عمار الاولى فقد تقدم الجواب عنها ايضا واما روايته
الثانية ففي مخالفة للكتاب والسنة والاجماع وما هذا سبيله فلا تقوم به الحجة الا على الرعاع العادمي الابصار والاسماع اذ جواز القضاء
بالنهار ثابت بالثلثة المذكورة وبالجملة فانه ليس في الاستدلال بمثل هذا الخبر الا تكثير السواد واضاعة القرطاس والمداد وهذا من جملة
اخبار السيد المتقدم ذكره في رسالته ايضا واما الخبر الثالث عن عمار ايضا فظاهره كما ترى النهي عن القضاء في المكتوبة وغيرها حتى
يصلي نافلة قبل الفريضة التي حضر وقتها ثم يقضي وليس فيه تصريح بتقدم الفريضة التي هي صاحبة الوقت على القضاء وانما تقديم صلوة
ركعتين نافلة ثم القضاء ومفاده تحريم القضاء او كراهته على غير هذه الكيفية ولا اعرف به قائلا ولا عاملا الا ان يكون هذا المستدل
الذي اورده واعتمده دليلا اذ هو مقتضى استدلاله ولعله يقول به وامثاله من اخباره المتقدمة ويكفيه به شناعة وانظر ايدك الله
الى هذه الادلة المخالفة لاصول المذهب وقواعده كما عرفت ولاسيما روايات عمار وعدها المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال في موضع
منه بعد نقل بعض اخبار المخالفة وبعد ان تكلف في تاويله ما صورته هذا مع ما في رواياته من الطعن المشهور وما في رواياته من
الخلل القصور وقال في موضع اخر بعد نقل بعض رواياته انه اتى من هذا القبيل ولو كان الراوي غير عمار لحكمنا بذلك الا ان عمارا ممن لا يوثق
باخباره وقال في ثالث بعد ان نقل عنه حديثا دالا على المنع من الصلوة متى اكل اللبن حتى يغسل يديه ويتمضمض ما صورته هذا مع
ما في اخبار عمار من الغرائب انتهى وبالجملة فالواجب اولا في مقام الاستدلال ملاحظة الدليل فان كان ما تقدم سالما من الطعن فلا
باس من ايراده والاستدلال به والا فلا ومن الظاهر ان هذا المستدل لا يتوقف بهذه الاخبار ولاسيما روايات عمار فكيف يحسن منه
الاستدلال بها ويروم الزام الخصم بها واما الروايات الثلث الدالة على قضاء صلوة النهار ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء
فقد عرفت ان المراد من صلوة النهار فيها انما هو نافلة النهار كما هو المفهوم من كلام الاصحاب في هذا المقام وبه صرح هو وغيره من الاعلام
حيث اوردوها دليلا على جواز قضاء النوافل في الاوقات المذكورة كما قدمنا تحقيقه في تلك المسئلة وعلى تقدير احتمال شمول الفرايض
فهي محمولة على تلك الروايات الدالة على وجوب القضاء وفوريته ومخصصة بها الا ان الاول هو المعتمد واما رواية الصيقل وعلي بن
جعفر فقد تقدم الجواب عنهما واما رواية عيص بن القاسم المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد بما اشتملت عليه من التفصيل وهذه ايضا
من روايات السيد المتقدم ذكره فالجواب عنها ما تقدم في الجواب عن خبر الصيقل فان هذا الفرق بين الاولى والعصر انما يتمشى على مذهب العامة
واصولهم ولا اظن هذين الفاضلين المستدلين به يقولان بمضمونه فكيف يرومون الاستدلال به واما ما نقله من كتاب عبد الله بن علي
الحلبي وصفوان ايضا من روايات السيد المتقدم فهو مضمونه كراهة الصلوة مطلقا في الاوقات المكروهة فهي غير معمول عليها عندنا ولا قائل بها منا
فانا لم يقل هو ولا غيره بمضمونها فكيف يسوغ له الاستدلال بها بل هي محمولة على التقية البتة لمعارضتها بالاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة
الدالة على قضاء الفريضة في كل وقت سيما بعد العصر فانه من سرائر محمد المخزون وكذا سائر تلك المواضع فريضة كانت او نافلة مضافا
الى اتفاق الاصحاب على ذلك وانما الكلام في المبادرة كما تقدم واما رواية عمار الدالة على المنع من قضاء صلوة الصبح والامر بقطعها لو طلعت
عليه الشمس ولم يصل منها ركعتين فهي مردودة بالاخبار المستفيضة الدالة على خلاف ذلك عموما وخصوصا في الفريضة بل النافلة كما في صحيحة
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل نام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس
قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة وتعدد الاخبار ان القضاء بعد الغداة وبعد العصر من سرائر آل
محمد المخزون وبالجملة فالرواية لا قائل بها من الاصحاب رض ولا عاضد لها من سنة ولا كتاب بل الاخبار في ردها ظاهرة لذوي الالباب فليس
في ايرادها كامثالها مما تقدم الا التطويل بلا طائل والاطناب سيما والراوي عمار الذي عرفت من رواياته من العجب العجاب والرواية المذكورة محمولة على
التقية كما في نظايرها والعجب من هذا المستدل ان جميع ما اورده الا النزر القليل لا يقول بمضمونه كما لا يخفى على من راجع كتابه لمخالفته لاصول المذهب وقواعده

فكيف

فكيف يتوهم الزام الخصم به في المقام ما هذا الا عجيب كما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام واما ما ادعاه من الحرج العظيم في ضبط الاوقات ومعرفة الساعات
وضبط انتصاف الليل وطلوع الشمس ونحوها فهل هو رد الا على الشارع من حيث انه لا يتعرف ذلك حيث انه جعل هذه الاوقات حدودا للفرائض
واوقات الصلوات وجعلها مناطا للاداء والقضاء واختصاص الفريضة الثانية من اخره بمقدارها والاولى من اوله بمقدارها ونحو ذلك والامر في الفائت
واما الحرج فليس الا في موارد ما تنفر منه النفوس البشرية وتثقل الطباع الانسانية وان اقتضته الادلة الشرعية والا لسقطت جملة من
التكاليف الشاقة كالجهاد والحج والصوم في الايام الصائفة ونحو ذلك لنفور النفوس منه واما ما ذكره من لزوم الحرج بالاقتصار على اقل ما يتعيش
فقد عرفت انه ليس من لوازم هذه المسألة بخصوصها وبما ذكرنا يظهر لك ان جميع ما ذكره انما هو كبيت على ما ستعلى ثم ... الريح تتفرق فانجلى
الله العالم **الموضع الرابع** في بيان ضعف القولين الاخيرين وهما ما ذهب اليه صاحب الذخيرة تبعا للمحقق من وجوب تقديم الفائتة المتحدة
دون المتعددة وما ذهب اليه في الكفاية من وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك
اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها اما القول الاول فيرده اولا انه انما استدل على جواز تقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة بصحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة التي قد عرفت تطرق الطعن اليه بما قدمناه ولكن عذره في الاستدلال بها ظاهر حيث انه في باب الاوقات استدل
بها على امتداد وقت العشائين الى قبل الفجر للمضطر وحينئذ فتمشى له في تلك المسألة بطلان هذا الاستدلال ان هذه الرواية الدالة
على ذلك ونحوها انما خرجت مخرج التقية ومع ذلك فلا دلالة فيها في الموضعين على ما ادعاه وثانيا انها معارضة بصحيحة زرارة الطويلة الدالة لانها
على وجوب تقديم الفوائت المتعددة على صاحبة الوقت حيث تضمنت تقديم قضاء المغرب والعشاء على صلوة الصبح بعد قوله وان كانت
المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء الحديث والسيد المذكور قد حملها على الاستحباب جمعا
بينه وبين صحيحة ابن سنان وفيه ما عرفت من ضعف الصحيحة المذكورة بما ذكرنا من الطعن فيما تضمنته مع ما عرفت في الحمل على الاستحباب اتفاقا
على ان ما تضمنته صحيحة زرارة من الحكم المذكور معتضد بجملة من الاخبار الظاهرة في الوجوب مثل صحيحة الاخرى حيث سئل عمن نسي صلوات
لم يصلها او نام عنها فقال ليقضها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار واذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان
يذهب وقت هذه الحاضرة الحديث فانه صريح في وجوب تقديم الفوائت المتعددة كما ترى ومثلها الروايات الدالة على الامر بالقضاء ما لم يتضيق
وقت الحاضرة فانها شاملة باطلاقها للمتحدة والمتعددة بل ظاهرة في المتعددة ومع فاد ... التاويل في هذه الروايات مثل تلك الرواية المعلق من
مع ما عرفت في هذا الحمل من الوجوه التي قدمناها دالة على ... في تفسير مجازية ... احكامه سبحانه وبذلك يظهر ضعف القول المذكور
واما القول الثاني من القولين المذكورين فلا اعرف له وجها وعيها من الاخبار وان اطال المحدث في ذلك من غير طائل بل ظاهر الاخبار ترفعه
قال في الكفاية واعلم ان العلامة في المختلف استدل برواية زرارة المتقدمة على وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب
الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب
والا سقط الاستدلال لانا نقول جاز ان يكون جاز ان يكون الوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب
في كل شيء وهو جيد انتهى اقول ... اشار برواية زرارة المتقدمة الى الرواية الطويلة فانها هي المشتملة على هذا الكلام كما قدمناه ثم اقول
ما استجوده من كلام العلامة لا اعرف له وجها يعتمد عليه فانه متى كان الامر حقيقة في الوجوب كما هو مقتضى استدلاله بالرواية وبه اعترف في
الاصول فتخصيص ذلك بموضع دون موضع يحتاج الى القرينة الصارفة والى ذلك يشير ايضا كلامه هنا بقوله لدليل وكان الواجب عليه بيان
هذا الدليل الصارف عن الوجوب في هذا المقام مع انه لم يبين ذلك ولا هذا القائل الذي استجود كلامه لكونه موافقا لغرضه كما تقدم
وانما اعتمدوا على مجرد الدعوى التي لا تسمن ولا تغني من جوع كما لا يخفى على من له ادنى انصاف فانه لا رجوع بالجملة فان قوله انه لا يجب من كونه
للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء لا معنى له الا ان لعموم الصارف عن الوجوب في بعض المواضع فيخرج عن حقيقته الى المجاز والا فهو في كل موضع
اطلق انما يتبادر منه الوجوب ومن اظهر الادلة الدالة على رد هذا القول الاخبار المستفيضة بوجوب القضاء حين الذكر كما قدمناه
ووجوب تاخير صاحبة الوقت الى اخره مع عدم استيفاء القضاء قبل ذلك ووجوب العدول من الحاضرة مع الذكر في اثنائها فانها شاملة باطلاقها
وعمومها لفائتة اليوم وغيره وصحيحة زرارة المذكورة صريحة في رده وما اجاب به عن ذلك تعسف محض ... وافقه السيد المذكور عليه لكونه
موافقا لاختياره وغاية ما استند به في الكفاية لجواز تقديم الحاضرة هو عموم الايات المتقدمة في صدر كلام الفاضل الخراساني والاخبار الدالة على

للمواسعة وقد عرفت ما في جميع ذلك ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما تدل عليه الادلة المذكورة من اية ورواية هو المواسعة مطلقا وتخصيصها بغير يوم الفوات كما ادعاه يحتاج الى دليل وبالجملة فالادلة قد تعارضت اية ورواية في المواسعة مطلقا والمضايقة مطلقا وكلامها مطلق في فائتة اليوم وغيره متحدة او متعددة واللازم من ذلك اما القول بالمضايقة مطلقا او المواسعة مطلقا واما التفصيل اصحاب هذين القولين فلا دليل عليه في البين ولا اثر له في الاخبار كما عرفت بل هي في رده ظاهرة من الطرفين والله العالم بحقايق احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه

المقدمة الرابع في القبلة وفيها بحوث الاول في الماهية وما يتبعها قيل القبلة لغة الحالة التي عليها الانسان حال استقباله الشيء ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقباله عينا او جهة في الصلوة والمراد هنا بالقبلة الكعبة المعظمة بالضرورة من الدين وان وقع الخلاف كما سيأتي بالنسبة الى البعيد عنها في الجهة والمسجد والحرم الا ان ذلك راجع اليها بطريق الاخرة ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة فروى في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل كان رسول الله ص يصلي الى بيت المقدس قال نعم فقلت كان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا واما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حول الى الكعبة وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي باسناده الى الصادق ع ان النبي ص صلى بمكة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله تعالى الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ص ويقولون انت تابع قبلتنا تصلي الى قبلتنا فاغتم رسول الله ص وخرج في جوف الليل ينظر الى افاق السماء ينتظر من الله تعالى في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم فصلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل ع فاخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وقال في الفقيه صلى رسول الله ص الى بيت المقدس بعد النبوة ثلث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود فقالوا انك تابع قبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج ع يقلب وجهه في افاق السماء فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال له قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ثم اخذ بيد النبي ص فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوته الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين فقال المسلمون صلوتنا الى بيت المقدس تضيع يا رسول الله ص فانزل الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم الى بيت المقدس قال في الفقيه وقد اخرجت هذا الخبر على وجهه في كتاب النبوة اوليــــــ وربما يتسارع الى الناظر المنافاة بين هذه الاخبار بالنسبة الى صلوة النبي ص في مكة فان الخبر الاول دل على انه يستقبل الكعبة والخبران الاخيران على انه يستقبل بيت المقدس ووجه الجمع بينها امكن يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيصلي اليهما معا فلا منافاة وروى الشيخ ره في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه امره به قال نعم ان رسول الله ص كان يقلب وجهه في السماء فعلم الله عز وجل ما في نفسه فقال قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها وروى الشيخ في يب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى صرف رسول الله ص الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما في حديث قال قلت له الله امره ان يصلي الى بيت المقدس قال نعم الا ترى ان الله يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الاية ثم قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم ص قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام واما ما يدل على وجوب التوجه نحوها زيادة على اتفاق المسلمين بل الضرورة من الدين فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لزرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وروى الشيخ ره في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا قال امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شيء من عبادة الاوثان خالصا مخلصا وروى المشايخ الثلثة في الصحيح في يب عن زرارة عن ابي جعفر ع ومرسلا في الفقيه عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك

فانه لقد

فان الله تعالى قال لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء
وجهك في موضع سجودك وروى الصدوق في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق
والمغرب قبلة كله قال قلت من صلى لغير القبلة او في غيم في غير الوقت قال يعيد اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب رض فيما يجب استقباله
فذهب المرتضى ره وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في المعتبر والنافع والعلامة واكثر المتاخرين الى انه عين الكعبة لمن تمكن من العلم بها
من غير مشقة شديدة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره من البعيد ونحوه واختاره في ك وذهب الشيخان وجمع من الاصحاب منهم سلار وابن
البراج وابن حمزة والمحقق في يع الى ان الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا ممن بعد ورواه
في يه ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه في لف الى ابن زهرة ايضا ولعله في غير كتابه الغنية فان بعض الاصحاب نقل عنه في الكتاب المذكور
انه قال القبلة هي الكعبة فمن شاهدها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده
توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهذه العبارة كما ترى عارية عن ذكر الحرم وانه قبلة لمن نادى عنه كما صرح به اصحاب القول الثاني قيل والظ انه
لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح به من اصحاب القول الثاني الشيخ في ط
وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظ كلام الشيخ ره في ف يخالف ذلك اقول ــــ غاية ما يمكن
القطع به هنا اجتماع القولين بالنسبة الى المشاهد خاصة والا فمن بحكمه كالمصلي في بيوت مكة وفي الحرم مع عدم المشاهدة فان ظ اصحاب القول
الاول ان القبلة في حقه هو الكعبة وظاهر اصحاب القول الثاني انما هو المسجد واستدل في المعتبر على وجوب استقبال العين للقريب باجماع العلماء
كافة على ذلك وقال في ك بعد نقله فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة في ذلك اذ الاية الشريفة انما تدل على استقبال شطر المسجد الحرام والروايات
خالية من هذا التفصيل انتهى وهو جيد اذ لم نقف في شيء من الاخبار المستدل بها على القول الاول كما سيأتيك انشاء الله تعالى على التفصيل بين
القريب والبعيد بالعين والجهة كما ذكروا بل ظ الاية هو استقبال شطر المسجد الحرام يعني جهته مطلقا وهذا احد الوجوه التي يمكن تطرق الضعف
بها الى القول الاول واستدل في ك للقول الاول بالنسبة الى البعيد بما رواه زرارة في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت
له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله اقول ــــ ويقرب من هذه الرواية معوية بن عمار في الفقيه عن الصادق ع في الرجل
يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلاته وما بين المغرب والمشرق قبلة اقول ــــ
لا يخفى ما في الاستدلال بهاتين الروايتين من الاشكال فان القول باتساع الجهة بهذا المقدار مما لم يذهب اليه احد فيما اعلم نعم صرحوا بذلك بالنسبة
الى من اخطأ ظنه في القبلة او جهل القبلة فظهرت صلوته بعد الفراغ فيما بين المشرق والمغرب فانه لا اعادة عليه واستدل في الذخيرة لذلك ايضا
بالاخبار المتقدمة في صدر البحث كخبر علي بن ابرهيم وما ذكره في الفقيه صحيحة الحلبي وحسنته ونحوها مما دل على انه ص صلى الى الكعبة وليس المراد العين
البتة فيحمل على جهتها كما هو المدعى وبيان الاية التي اوردناها دليلا على الحكم المذكور فان اكثر هذه الاخبار انما تضمنت الامر بالصلوة شطر المسجد الحرام اي جهته
ناحيته وجانبه مع نصه حمل الكعبة على جهة المسجد الحرام تجوزا لان الاية انما دلت على جهة المسجد لا جهة الكعبة واحدهما غير الاخر وح فلا دلالة في
الاخبار المذكورة على ما ادعوه اللهم الا ان يقال ان هذه الاطلاقات انما خرجت بناء على اتساع جهة القبلة كما يظهر انشاء الله تعالى واحتمل بعض
الاصحاب رض حمل المسجد على الكعبة التي هي اشرف اجزائه واحتمل بعض اخر خروج هذه الاخبار مخرج المسامحة في التادية من حيث كون الكعبة قبلة
عند جمهور العامة قال لعله ع سامح في التادية لئلا يخالف ظاهر الكلام مذهب جمهور العامة فانه اقرب الى الاحتياط والتقية والظ كما ذكره
بعض محققي متاخري المتاخرين ان الاية لا دلالة لها على شيء من القولين المذكورين والذي يدل على ما ذهب اليه الشيخان واتباعهما جملة من الاخبار
منها ما رواه الشيخ ره عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع والصدوق في يه مرسلا عن ابي عبد الله ع ان الله جعل الكعبة
قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ورواه ق في كتاب العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد
بن يحيى عن الحسين بن الحسين عن الحجال الى اخره وعن بشر بن جعفر الجعفي ابي الوليد قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول البيت قبلة لاهل المسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ورواه ق ره ايضا في كتاب العلل بالسند المتقدم ورواه ق في كتاب العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار
عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي البلاد عن ابي غرة قال قال ابو عبد الله ع البيت قبلة المسجد
والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا ومما يؤيد هذه الاخبار باوضح تأييد الاخبار الدالة على الامر بالتياسر فان ذلك مبني على التوجه

الى الحرم وسيأتي انه الله تعالى في موضعها واما ما اورده على هذا القول من ان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة اهل البلاد المتعذر
بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم بط فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى صرحا بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت فالجواب عنه ما افاده شيخنا الشهيد ره في هذا المقام
وتلقاه بالقبول جملة من الاعلام من ان ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة فانه ذكره على سبيل التقريب الى افهام المكلفين واظهار
السعة بالجهة وان لم يكن ملتزما انتهى وهو جيد وحينئذ كان ذكر الكعبة في تلك الاخبار والتي قدمناه نقلها ثم في وجوب الاستقبال الى الكعبة
لابد من حملها على الجهة كما قدمنا ذكره والا لبطلت صلوة الصف الطويل الذي يخرج عن سمت الكعبة واما ما طعن به في المعتبر من ضعف
الاخبار فقد رده شيخنا الشهيد في الذكرى بناء على اصطلاحهم المعمول عندهم بانها اذا اشتهرت بين الاصحاب لا سبيل الى ردها هذا على تقدير
صحة اصطلاحهم والا فالامر مفروغ عنه عندنا كما عرفت في غير موضع وكيف كان فانه ينبغي ان يعلم ان النزاع بالنسبة الى البعيد بان يكون
قبلته جهة الكعبة كما هو احد القولين او الحرم او جهته بناء على التاويل المذكور قليل الجدوى لاتفاقهم جميعا على رجوع البعيد الى الامارات الآتي
ذكرها ووجوب عمله عليها وح فلا ثمرة في هذا الاختلاف كما لا يخفى ثم انهم اختلفوا في تعريف الجهة على اقوال عديدة قد اطال فيها الكلام بابرام
النقض ونقض الابرام شيخنا الشهيد الثاني في روض الجنان وجعل اقربها ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث عرفها بانها السمت التي
يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس لانا نتيقن
الخروج ههنا عن القبلة وهو ممتنع اقول ـــ وهذا الاختلاف فائدته قليل الجدوى لما عرفت انهم متى وجبوا على البعيد الرجوع الى
العلامات التي ذكرها علماء اهل الهيئة والتوجه الى السمت الذي تدل عليه فكان الاولى تعريف الجهة بها وينبغي التنبيه على امور بها يتم البحث
عن تحقيق المسئلة كما هو حقها **الاول** لقد صرح غير واحد من الاصحاب بل ظ كلام المعتبر المتقدم الاجماع على ذلك بانه يجب على المكي المتمكن من مشاهدة
عين الكعبة الصلوة اليها ولو بالصعود الى السطح لقدرته على العلم فلا يجوز له البناء على الظن ولو تعسر ما ابعد المعاينة جاز له الصلوة
اليه دائما ليتيقن الصواب وكذا الذي نشأ بمكة وتيقن الاصابة ولا يكفي الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم وهل يكلف الصعود الى الجبل
لاستعلام العين قولان نقل عن الشيخ ره والعلامة في بعض كتبهما ذلك قال في الذكرى بعد اختياره القول الآخر وهو بعيد اقول ـــ لا يخفى عليك
بعد الاحاطة بما تقدم انه لا دليل في اصل هذه المسئلة الا ما يدعونه من الاجماع والا فالاية انما دلت على شطر المسجد مط كما تقدم والاخبار
لا تعرض فيها لذلك بوجه وان كان الاحتياط فيما ذكروه ره الا ان في سقوط صعود الجبل كما هو احد القولين في المسئلة كما عرفت نظرا و
استبعاد صاحب ك لا يخفى من بعد لما اتفقوا عليه من عدم جواز البناء على الظن الا مع تعذر العلم بذلك يمكن بصعود الجبل فكيف يجوز له ان
يصير الى الظن والحال ما ذكرنا الا ان يدعي استلزام المشقة بذلك لكن اطلاق كلامهم يقتضي العموم وهو غير جيد **الثاني** ينبغي ان يعلم ان القبلة
ليس نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العين كما يصلي
من هو اعلى من الكعبة الى الجهة المسامتة للبنية وكذا من هو اخفض من موضعها بان يكون والظ انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى
الاتفاق ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قال صليت فوق جبل ابي قبيس العصر فهل يجزي
والكعبة تحته قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد بن ابي اسمعيل وابن اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي على جبل
ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس الثالث من صلى على سطح الكعبة فهل يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا يصلي اليه او يستلقي على قفاه
ويصلي مومئا المشهور الاول وبه قال الشيخ ره في ط وقال في الخلاف ره وابن بابويه وابن البراج بالثاني لكن قيده ابن البراج بعدم التمكن من النزول
واستند الاولون في وجوب الصلوة قياما الى الادلة الدالة على وجوب القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة كما يصلي داخلها
واحتج الشيخ ره في ف على ما ذهب اليه بالاجماع وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا ع
قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة
التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك
اقول ـــ لا ريب ان من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فانه يتحتم عنده القول بالاول لضعف الخبر المذكور واما من لا يعمل عليه فينبغي عنده
التعارض بين تلك الاخبار المشار اليها في الاتيان بواجبات الصلوة كما هي وبين هذا الخبر والترجيح لتلك الاخبار لكثرتها وشهرتها والظ انه لما ذكرنا

ذهب الاكثر

ذهب اكثر جملة المتقدمين الى القول الاول الا انه يمكن ان يقال ان تلك مطلقة عامة وهذا الخبر خاص ومن القاعدة تقديم العمل به وتخصيص عموم تلك
الاخبار به وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال الا ان الامر في ذلك هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصوله **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب
في جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة وكذا الفريضة حال الاضطرار وادعى عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم وانما الخلاف في الفريضة مع
الاختيار فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف والاستبصار الى الجواز على كراهة وذهب في الخلاف الى التحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بان القبلة ليس
مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازاء ما تمنه الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى
يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها وما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اذا حضرت الصلوة
المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وبقوله سبحانه وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والتحضيض في اجزاء البيت باسرها انتهى — ويمكن ان يجاب عن ذلك اما عن الاول فبما ذكره في الذخيرة
من انه يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة القبلة بان يكون الكعبة في جهة مقابلة للمصلي وان لم يحصل المحاذاة لكل جزء منها فلا بد لنفي ذلك
من دليل واما عن الموثقة المذكورة فبالمعارضة بما هو اصح منها كما سيأتي واما عن الاية فتخصيصها بالخبرين الصحيحين الصريحين في المنع احتج الشيخ
على ما ذهب اليه من التحريم باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل للجملة وبما
رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها
في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه اسامة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ورواه في ف
في الصحيح ايضا ثم قال وقد روي في حديث اخر يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وروى الشيخ هذه الصحيحة في موضع آخر في الموثق عن محمد عن
احدهما ع قال لا تصلح الصلوة المكتوبة جوف الكعبة وفي موضع ثالث في الصحيح ايضا مثله وزاد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا بأس ان
يصليها في جوف الكعبة قال المحقق بعد نقل هذه الادلة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن
الثاني بعدم تسليم كون القبلة هي الجهة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه
ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ثم قال ويمكن المناقشة في هذا الحمل لقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث
السند فيشكل الخروج بها عن ظاهرهما وان كان الامر في ذلك لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهوره لفظا لا يعلم
فيه كما لا يخفى انتهى اقول — اولا ان ما اجاب به عن الوجه الثاني من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة الى اخره مما لا دليل عليه وانما المعتبر
ما دلت عليه ظواهر الادلة من التوجه الى الكعبة نعم اللازم من ذلك محاذاة البدن لجزء من اجزاء تلك الجهة واحدهما غير الاخر وبالجملة فهو يرجع الى
ما تقدم ذكره في كلام صاحب الذخيرة وثانيا انه من العجب العجاب ما عمله هنا من طريقته التي جرى عليها في هذا الكتاب كما لا يخفى على من لاحظ كلامه
في جميع الابواب فان من قاعدته دوران مدار الاسانيد الصحيحة كما صرح به في غير موضع عنه وان كانت متون تلك الاخبار مشتملة على علل عديدة
ومن قاعدته رد الاخبار الموثقة وعدها في سلك الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن ذلك هنا متعلقا بهذه التعليلات ولعمري انها سخيفة الا ان له
في الرجوع عما ذكره من المناقشة ان سند الرواية المذكورة معتبر ان اريد لخصوص هذه الرواية فلا وجه له فان في سندها الحسن بن علي
بن فضال ويونس بن يعقوب وهما من ثقات الفطحية ولا خصوصية للعمل برواية هذين دون غيرهما من ثقات الفطحية فان عمل بالاخبار
الموثقة فليكن في كل مقام والا فلا وجه لهذا الكلام المنحل الزمام واما تعلله بشيوع النهي في الكراهة فهو وارد عليه في جميع المقامات التي
استدل فيها على الوجوب بلفظ الامر فلا معنى للطعن به في هذا المقام خاصة ومقتضى الذي صرح به هو وغيره في الاصول والفروع ان الامر حقيقة
في الوجوب ولا يخرج عنه الا بقرينة على ان شيوع النهي في الكراهة ان كان مع القرائن الحالية او المقالية الدالة على ذلك فهو لا ينفعه والا فهو
محل المنع ايضا واما ما اعتقده به من ظهوره لا يصلح في الكراهة فهو مبني على نقله الرواية بذلك في كتابه كما هو في احد طرق الخبر المذكور ونحن قد بينا
ان الخبر بجميع طرقه الا في نقل الشيخين المتقدمين مع صحة الخبر قد اشتمل على النهي الذي هو حقيقة في التحريم مثل الخبر الاول فلا وجه لما ذكره بقي
هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ظاهر كلمة الاصحاب هنا الاتفاق على ان الصلوة في جوف الكعبة انما هو باستقبال اي جدرانها شاء مع انه قد روى
الشيخ في يب بسنده عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رأيت يونس بمنى يسأل ابا الحسن ع عن رجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة
فلم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله فاينما تولوا فثم وجه الله وانت خبير بان موثقة يونس الدالة على الجواز مطلقة

بالصلاة

وتقييدها بهذه الرواية ممكن الا اني لم اقف على قائل بذلك هذا وان قيل به في الصلاة على ظهر الكعبة كما تقدم والصدوق (ره) في يه مع نقل تجويز
مستلقيا على ظهر الكعبة مومياً نحوها بما ذكره الاصحاب من استقبال اي جدرانها شاء واستحباب استقبال الركن الذي فيه الحجر ولعله لنص وصل
اليه ولم يصل الينا والله العالم **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا في الذكرى بانه لو استطال صف المأمومين مع المشاهدة حتى خرج
عن الكعبة بطلت صلاة الخارج لعدم اجزاء الجهة هنا ولو استداروا صح للاجماع عليه عملا في كل الاعصار والامصار نعم يشترط
ان لا يكون المأموم اقرب من الامام ولا بأس به **السادس** قال في الذكرى ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسره وقد دل عليه النقل انه كان
منها في زمن ابراهيم واسمعيل (ع) الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي (ص) ونقل عنه
الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى ما كان ولان الطواف يجب خارجه
وللعلامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها في الطواف خارجه وبعض الاصحاب بنى كلامه عليه مع اجماعنا على وجوب
ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في الصلاة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة يصح والا امتنع لانه عدول من اليقين
الى الظن انتهى وقال في المدارك بعد ان اسند كونه من البيت الى الاصحاب ولا يخفى غرابته ونقل فيه عن العلامة في النهاية انه جزم بجواز استقباله وهو
اقرب لما في النصوص من انه ليس من البيت حتى ان في بعضها ولا قلامة ظفر فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن
الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فكره ان توطأ فحجر عليه حجرا وفيه قبور الانبياء
وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر وروى في كتاب من لا يحضره
الفقيه مرسلا عن النبي (ص) والائمة (ع) قال صار الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف
كذلك لئلا يوطأ قبرها قال وروي ان فيه قبور الانبياء (ع) وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر واما ما ذكره في الذكرى من النقل الذي دل
على ان الحجر كان من البيت في زمن ابراهيم واسمعيل (ع) الى آخره فلم نقف عليه في اخبارنا وبه اعترف جملة من علمائنا الا ان العلامة في التذكرة
نقل ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي (ص) بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة
التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميين
من قواعد ابراهيم (ع) وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى
الشاذروان انتهى وهو مع مخالفته للنصوص المتقدمة انما يدل على جزء من الحجر لا مجموعه كما يستفاد من كلامهم والظاهر ان هذه الرواية انما
هي من طرق المخالفين فانهم رووا عن عائشة انها قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي (ص) صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من
البيت وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج ما فيه زيادة تحقيق في المقام بنقل الاخبار الواردة في بناء البيت والطواف والله العالم **السابع**
المشهور في كلام الاصحاب استحباب تياسر العراقي الى يسار القبلة قليلا وربما ظهر من عبارات الشيخ في ط وف الوجوب والاصل في ذلك
الاخبار الواردة عنهم (ع) بذلك منها ما رواه في الكافي عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله (ع) لم صار الرجل ينحرف في الصلاة الى اليسار
فقال للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار وروى الصدوق باسناده
عن المفضل بن عمر انه سأل ابا عبد الله (ع) عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل
به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال
كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
وروى الشيخ باسناده عن المفضل وفي العلل باسناده عن المفضل وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر
مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال وقال الشيخ (ره) في يه من توجه الى القبلة من اهل العراق
والمشرق قاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجها الى الحرم بذلك جاء الاثر عنهم (ع) انتهى وظاهر هذه العبارة الوجوب كما قدمنا ذكره
وانه المستفاد عنده من الاخبار وهذه الروايات انما خرجت بناء على كون القبلة في حق البعيد هو الحرم فهي مؤيدة للاخبار المتقدمة
الدالة على قول الشيخين واتباعهما في تلك المسئلة واحتمل في ك اطراد الحكم على القولين ورده في ذ بان العلامات المنصوبة للجهة لا تنفك
دقيق الصلاة على نفس الامر وهو كذلك وقال في ك بعد نقل المرفوعة المتقدمة وخبر المفضل والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما

لا يؤمن

لا يؤثر معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا انتهى اقول — لا ريب انه وان كانت الروايتان كما ذكره الا انهما
مجبورتان بعمل الاصحاب اذ لا مخالف في الحكم المذكور بل لم يقل في المسئلة بالوجوب كما عرفت من عبارة الشيخ ره وهو ايضا ظاهر كلام الشيخ الجليل
شاذان بن جبرئيل القمي في رسالته التي في القبلة حيث قال وعلى اهل العراق ومن يصلي الى قبلتهم من اهل المشرق التياسر قليلا
ثم نقل عن الشهيد ره انه عمل بحديث المفضل وقد صرح في غير موضع بقبول الخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ومنه ما تقدم قريبا في مسئلة
من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس حيث قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض
لها فينبغي العمل عليها انتهى والحال في المقامين واحد ولكنه قدس سره كما صرحنا به في غير مقام لضيق الخناق في هذا الاصطلاح ليس له
قاعدة يعتمد عليها ولا ضابطة يرجع اليها واما ما ذكره من انه لا يؤمن من العمل بها الانحراف الفاحش فهو اجتهاد في مقابلة النصوص وتقييد
الاخبار بالعموم والخصوص نعم قد احتمل شيخنا العلامة المجلسي ره هنا وجها في الجواب عن هذه الاخبار وما يلزم منها من الاشكال الذي عرض
المحقق الخواجة نصير الملة والدين على المحقق جعفر بن سعيد وقت الدرس فاجاب بجواب اقناعي ثم كتب في المسئلة رسالة في تحقيق
الجواب واستحسنه المحقق المذكور والرسالة المذكورة ذكرها ابن فهد في كتابه المهذب فمن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى الكتاب
المذكور واما ما ذكره شيخنا المجلسي عطر في المقام فحاصله انه لا يبعد ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنية
فيها في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الفساق فامروا
شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب وعللوا ذلك بما عللوه لئلا يشتهر منهم الحكم بخطاء من مضى من خلفاء الجور ويؤيده ما ورد في
وصف مسجد غني وان قبلته لقاسط ونحو ذلك ان سائر المساجد في قبلتها شيء ومسجد غني اليوم غير موجود ويؤيده ايضا ما رواه
محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن عن الحسن ومحمد ابني يوسف عن سعدان بن مسلم عن
صباح المزني عن الحارث بن الحصيرة عن حبة العرني قال قال امير المؤمنين ع كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط
يعلمون الناس القرآن كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته على انه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهد امير المؤمنين ع
بل يدل بعض الاخبار على عدمه وتغيره كما رواه الشيخ ره في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن علي بن الحكم عن الربيع بن محمد المسلي
عن ابن طريف عن ابن نباتة قال قال امير المؤمنين ع في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن
هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة
مع ابرار العترة هذا كلامه قدس سره في مجلد المزار من كتاب بحار الانوار وقال في مجلد الصلوة من الكتاب المذكور بعد ذكر الاشكال المتقدم
ونقل حاصل كلام المحقق في رسالته والاشارة الى انه غير حاسم لمادة الاشكال ما صورته والذي يخطر في ذلك بالبال انه يمكن ان
يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة وسائر بلاد العراق اكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع ان الانحراف في اكثرها
بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلته الى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا وكذا مسجد السهلة
ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمان عمر وسائر خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوه بتلك
الوجوه الخطابية لاسكاتهم وعدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وامرائهم وما ذكره اصحابنا من ان محراب المعصوم ع لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت
اذا علم ان الامام ع بناه ومعلوم انه ع لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة
عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير
المؤمنين ع انتهى الثامن قد صرح غير واحد من فضلاء متأخري المتأخرين بسهولة الامر في القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما يذكره
المنجمون وهو كذلك وتوضيحه انه لا يخفى ان الصلوة عمود الدين الذي لا ثبوت له ولا قيام الا بها ولذا ورد ان قبول الاعمال يتوقف على قبولها
وورد ان تاركها كافر كما تقدم ذكر ذلك في المقدمة الاولى ولا ريب ان صحتها منوطة بالاستقبال بالضرورة من الدين ومع هذا فلم يرد عنهم ع
في معرفتها مع البعد الا اخبار مجملات بالنسبة الى اهل العراق خاصة من قولهم ع في احدها بعد سؤاله عن القبلة ضع الجدي في قفاك وصل
وقولهم في الآخر بعد السؤال اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله
على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومع غفلة اصحابهم عن السؤال عن ذلك وتحقيقه كيف صلواتهم بذلك ولم يعقلوا

مع ضرورته وتوقف صحة الصلوة عليه لو كان ذلك على ما يقوله اهل الهيئة من التدقيقات والتحقيقات والعلامات لكل قطر وما هيتوان
الذي وردعنهم ما انما هو عكس ذلك وهو قولهم في الحديثين المتقدمين ما بين المشرق والمغرب قبلة ويويد ذلك باوضح تاييد ما عليه عمود
الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار وللادوار من العلماء الا
على الصلوة عند هاودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وكيف كان فما ذكره علماء الهيئة مما سبق الاشارة
اليه بعضه اولى واحوط الان في وجوده كما يفهم من كلام اكثر اصحابنا اشكالا لما عرفت قال السيد السند في ثم ان المستفاد من الادلة
الشرعية سهولة الخطب في امر القبلة والاكتفاء في التوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم
شطره وقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي في قفاك وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات
لو كانت واجبة واحالتها على الهيئة مستبعد جدا لانه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله
جايز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف بذلك مما علم انتفائه ضرورة والله العالم بحقايق احكامه الثاني اعلم ان
الاصحاب ذكروا لاكثر البلدان علامات تعرف بها قبلتها والظاهر ان ذلك كلا او اكثره ماخوذ من كلام علماء الهيئة الاخذين ذلك من الارصاد
ومعرفة البلاد طولا وعرضا وقد عرفت ما في ذلك من الاشكال فانه لم يرد عنهم في معرفة القبلة الا ما قدمنا ذكره ثم انهم قد ذكروا
لاهل العراق علامات ثلث الاول جعل المشرق على المنكب الايسر والمغرب على الايمن وبهذا عبر اكثر الاصحاب بالاعتدالين لعدم انضباط
ما عداهما والظاهر كما صرح به بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين انه لا حاجة الى هذا التقييد حيث قال اطلاق القوم المشرق و
المغرب لا يقصر فيه وتقييد بعض مشايخنا يحتاج اليه بل هو مخل للفائدة وما ظنوه من ان الاطلاق مقتضي للاختلاف فالاختلاف في
الجملة ليس كذلك لان مراد القوم ان العراقي يجعل مغرب اي يوم شاء على يمينه ومشرق ذلك اليوم على يساره وهذا لا يقتضي الاختلاف
الذي زعموه وهو عام في كل الاوقات لكل المكلفين بخلاف المقيد الذي ذكروه فانه يقتضي ان لا يكون العلامة الموضوعة الا لاحاد
الناس القادرين على استخراج خط الاعتدال ومع ذلك فليس بانضباط ما ذكرناه كما لا يخفى فايداع الى تقييد عبارات المتقدمين
بما نقل معه الفائدة ويعسر ضبطه على اكثر المكلفين انتهى وهو جيد متين الثاني جعل الجدي بحذاء المنكب الايمن والجدي نجم
ربما يتصغر ليتميز عن البرج وهو نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة مخصوصة يقابلها مثلها من الجنوب
قال شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده وان قربها الكواكب اليها نجم خفي لا يكاد يدركه الا حديد البصر يدور حولها كل يوم وليلة دورة لطيفة لا يكاد يدرك
ويطلق على هذا النجم القطب لكونه المجاورة للقطب الحقيقي وهو علامة القبلة العراقي اذا جعله المصلي خلف منكبه الايمن فيخلفه الجدي في
العلامة اذا كان في غاية الارتفاع والانخفاض وانما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين
وبنقطتي الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا لعضو المصلي كان الجدي مسامتا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا
نحو المشرق او المغرب قال في بعد نقل ذلك عن جده قدس سره قلت ما ذكره مشهور بين الاصحاب وممن صرح به الصدوق في المعتبر والعلامة في المنتهى
والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا المجاور بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام عن بعض محققي اهل ذلك الفن ان
هذا الشرط غير جيد لان الجدي في جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقي من ذلك النجم الحقيقي وهذا كان اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه
الحركة الظاهرة انما هي للفرقدين لا للجدي فان حركته يسيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاد انتهى الثالث جعل الشمس على الحاجب
الايمن مما يلي الانف عند الزوال لان الشمس قبل الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون مستقبل
نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت الشمس مالت الى طرف الحاجب الايمن وانت خبير بما في هذه العلامات من الاختلاف فان العلامة
الاولى والثالثة تقتضيان كون قبلة العراقي نقطة الجنوب والعلامة الثانية تقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب ولا يخفى ما فيه من التدافع
الا ان بعض متاخري اصحابنا المحققين قسم العراق الى ثلثة اقسام فجعل العلامة الاولى والثالثة لاطراف العراق الغربية كالموصل وسنجار
وما والاها وجعل العلامة الثانية على اوساط العراق كالكوفة وبغداد والحلة والمشاهد المقدسة واما اطرافها الشرقية كالبصرة وما
والاها فيحتاج الى زيادة انحراف نحو المغرب ولذا حكموا بان علامتها جعل الجدي على الخد الايمن قال بعض فضلاء متاخري المتاخرين وهذا التقسيم
هو الموافق لقواعد الهيئة فان طول بغداد على ما ذكره المحقق نصير الملة قدس سره يزيد على طول مكة بسبع درج فتشتمل قبلتها زيادة انحراف

الى المغرب

عن قبلة بغداد فجعلوا علامتها وضع الجدي على الخد الايمن انتهى اقول ـــــ قد صرح ارباب هذا الفن بان الاقاليم السبعة المسكونة وما بينها
من البلدان كلها في النصف الشمالي من الارض بعد خط الاستواء القاسم للافق بنصفين شمالي وجنوبي والنصف الجنوبي غير مسكون
لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف الشمالي المعمور فيه ايضا انما هو نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذي فيه الاقاليم السبعة والنصف
الاخر خراب لكثرة البرد وقد اثبتوا لهذه الاقاليم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب المغرب وهو ساحل البحر الى منتهاها من
الجانب الشرقي وهو كينك وجملة ذلك من الاجزاء مائة وثمانون جزءا اقسام نصف دائرة عظمى من دوائر الفلك لان كل دائرة منها مقسومة
ثلثمائة وستين جزءا وتسمى هذه الاجزاء درجات والعرض من خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك جزء
ربع دائرة عظمى و طول البلد عبارة عن بعدها عن منتهى العمارة من الجانب الغربي وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء
فاذا ساوى طول البلد مكة وعرض تلك البلد اكثر فسمت القبلة نقطة المغرب وان كان اقل فهو نقطة المغرب وكذا الشرق ومعرفة السمت
في هذه الاربعة سهل يتوقف على اخراج الجهات الاربع على وجه الارض وان زادت مكة على البلد طولا وعرضا فسمت القبلة بين نقطتي
الشرق والشمال وان نقصت فيهما فهو بين نقطتي الجنوب والمغرب وان زادت عن البلد طولا ونقصت عرضا فسمت قبلة البلد بين نقطتي
الجنوب والشرق وان انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال واكثر البلدان كلها على الانحراف ولنذكر جملة مما ذكروه من البلدان المنحرفة وبيان
قدر انحرافها فاما البلدان المنحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب فبلاد البحرين بسبع وخمسين درجة وثلث وعشرين دقيقة والحساء بتسع
درجات وثلثين دقيقة وبصرة بثمان وثلثين درجة وواسط بعشرين درجة واربع وخمسين دقيقة والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة
والحلة باثني عشر درجة والمدين بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثني عشر درجة وخمس واربعين دقيقة وكوفة باثني عشر درجة و
احدى وثلثين دقيقة وسر من راى بسبع درجات وست وخمسين دقيقة وكاشان باربع وثلثين درجة واحدى وثلثين دقيقة وقم باحدى
وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة وساوه بتسع وعشرين درجة وست عشرة دقيقة واصبهان باربعين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين
بسبع وعشرين درجة واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة ومراغة بست عشر درجة وسبع عشرة دقيقة واسترآباد
بثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة والطوس والمشهد الرضوي بخمس واربعين درجة وست دقايق ونيسابور بست واربعين درجة
وخمس وعشرين دقيقة وسمنان باربع واربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة وشيراز بثلث وخمسين درجة وثمان وعشرين دقيقة وهمدان
باثنين وعشرين درجة وست وعشرين دقيقة وتون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة
وامرديل بسبع عشرة درجة وثلث عشرة دقيقة وهراة باربع وخمسين درجة وثمان دقايق وقاين باربع وخمسين درجة وسمنان بست و
ثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة ودامغان بثلث وثلثين درجة وبسطام بتسع وثلثين درجة وثلث عشر دقيقة ولاهجان بثلث وعشرين درجة وامل
بثلثين درجة وست وثلثين دقيقة وقندهار بخمس وستين درجة والري بسبع وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وكرمان باثنين وستين
درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشرة درجة واحدى واربعين دقيقة وشيروان بعشرين درجة وتسع دقايق وكذا كنجى
وسجستان بثلث وستين درجة وثمان عشرة دقيقة وطالقان بتسع وعشرين درجة وثلث وبلخ بستين درجة وست وثلثين دقيقة وبخارى
بتسع واربعين درجة وثمان وثلثين دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع دقايق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين
دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلثين دقيقة وتبت بست وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وهرموز باربع وسبعين
درجة والهر باربع وسبعين درجة وخمسين وكاندان باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وجرفادقان بثلث وثلثين درجة وخوارزم
باربعين درجة واما الانحراف من الجنوب الى الشرق فالمدينة المشرفة منحرف قبلتها عن نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلثين درجة وعشرين دقيقة
ومصر بثمان وخمسين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقسطنطينية بثمان وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين
دقيقة وبيت المقدس بخمس واربعين درجة وست وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فاكه بتسع وثمانين درجة وسرنديب
بسبعين درجة واثنى عشرة دقيقة وجيني بخمس وسبعين درجة وسومنات بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال
الى المغرب فصنعاء بدرجة وخمس عشرة دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وحي من بلاد الحبشة بسبع واربعين درجة وخمس و
عشرين دقيقة وسائر البلاد القريبة من تلك البلاد والمتوسطة بينها يعرف انحرافها بالمقايسة اقول ـــــ لا يخفى على من عرضنا عليه هذه البلاد

من القبلة في جميع الازمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الاعيان ومن ذلك قبلة البحرين و القطيف
والاحسا فانها نقطة المغرب وهكذا جميع ما ذكر من البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا محقق رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين
من يصلي الجمعة والجماعة في بلده بهبهان فانحرف عن قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام
علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة اليها فشنعوا عليه وملئت الالسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كانه ممن ابدع واخترع على الملك الديان

البحث الثاني في المستقبل الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في وجوب العلم بالقبلة مع امكانه فلا يجوز التعويل على الظن قالوا ويتحقق العلم بالمعاينة
والشياع والخبر المحفوف بالقراين ومحراب المعصوم اقول ان اريد بالعلم هنا العلم بالعين مع امكان المشاهدة فهذا مخصوص بالقريب كما تقدم
ولا ريب ان هذا لا يسوغ له الاجتهاد ولكن المدعى اعم من ذلك وان اريد العلم بالعين بالنسبة الى البعيد فظاهر ان هذا مما يتعذر وان اريد
العلم بالجهة بالنسبة الى البعيد والظاهر انه هو المراد من كلامهم فمن الظاهر انه انما يحصل بالاجتهاد الذي غايته الظن فلا معنى لتقديمه وجعل الظن في المرتبة
الثانية بعد تعذره واما ما مثلوا به لصور تحصيل العلم من المعاينة فقد عرفت انه مخصوص بالقريب المتمكن من المشاهدة بلا على وجه يستلزم
المشقة والعسر واما الخبر المحفوف بالقراين والشياع فهو وان مثلوا به لافادة العلم لكن ذلك بالنسبة الى الجهة وهو يرجع الى الظن الذي غاية
ما يفيده هو الظن وانه قد يفيد العلم اذا انضمت اليه امارات من خارج او كان شايعا بحيث يفيد العلم وهنا لا معنى له بالنسبة الى القبلة (العين) او
بجهتها للبعيد فانه اما ان يرجع الى الامارات المتقدمة التي ذكرها اهل الهيئة للبلدان وغاية ما تفيده الظن بالجهة او قبلة البلد او المحاريب
والقبور ونحو ذلك وغايته ايضا الظن نعم ربما يتم ما ذكر في محراب المعصوم مع ان ثبت صلوته فيه على الهيئة التي هو عليها الان ودون ثبوته خرط القتاد
وان ادعى بعض الاصحاب ذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لا اجتهاد في محراب رسول الله ص في جهة القبلة ولا في التيامن والتياسر فانه بمنزلة
الكعبة وروي انه لما اراد نصبه زويت له الارض فجعله بازاء الميزاب لان النبي ص معصوم لا يخطئ ومنع الخطأ عند من جوزه من العامة لا يقر عليه فهو
صواب قطعا فيستقبله معاينة ونصب المحاريب هناك عليه وفي معنى المدينة كل موضع تواتر ان النبي ص صلى فيه الى جهة معينة مضبوطة الان وكذا
لا اجتهاد في المسجد الاعظم بالكوفة والتيامن ولا التياسر مثل ما قلناه في مسجد النبي ص لوجوب عصمة الامام ع كالنبي ص وقد نصبه امير المؤمنين ع وصلى اليه
هو والحسن ع والحسين ع والمحراب مسجد البصرة نصبه من غير ان نهى كما انه محاريب الاسلام وربما قيل بمساواته مسجد الكوفة لان امير المؤمنين ع
صلى فيه وجمع بين الصحابة فكما لا اجتهاد في مسجد الكوفة فكذا في مسجد البصرة واما مسجد المداين فصلى فيه الحسن ع فان كان المحراب فيه فهو كذلك و بمشهد
سر من راى صلوات الله على مشرفيه مسجد منسوب الى الهادي ع فلا اجتهاد في قبلته ايضا ان كانت مضبوطة ولو تخيل الماهر في ادلة القبلة تيامنا
وتياسرا في محراب رسول الله ص ومحراب امير المؤمنين ع فخياله باطل لا يجوز له ولا لغيره العمل به انتهى كلامه زيد مقامه وفيه ما افاده شيخنا المجلسي عطر مرقده
في كتاب البحار حيث قال في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله عنه انفا وما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما
يثبت اذا علم ان الامام ع بناه ومعلوم انه ص لم يبنه وصلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الاثار والقرائن
عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سياتي ذكره انشاء الله تعالى مع ان الظاهر من الاخبار ان هذا البناء كان غير البناء الذي كان في زمن
امير المؤمنين ع بل ظهر من بعض الادلة والقراين ان محراب مسجد النبي ص بالمدينة ايضا قد غير عما كان في زمانه ع لانه على ما شاهدناه في هذا الزمان
موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلثي درجة ومخالف لما رواه الخاصة و
العامة من انه ص زويت له الارض فراى الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي محاذيا لمنكبه الايسر ومع
لبناء بيت الرسول ص الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان من انقاء البناء المسجد وبناء البيت اوفق بالقواعد من المحراب وايضا يخالف
لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي بناها النبي ص او صلى فيها ولذا اختار جمع من الافاضل ممن كان في عصرنا في حديث المفضل
ما يشار الى مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهة الا ان يعارضه المصلحة كمسجد المدينة
حيث بني محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الاوقات مع ان وسط الجهة فيه منحرف نحو اليسار فلذا حكموا باستحباب التياسر فيه ليحاذي
المصلي وسط الجهة المتسعة وسياتي مزيد توضيح لذلك لما نصادمه الاخبار والقراين الدالة عليه في كتاب المزار والله اعلم وحججه بحقايق
الاخبار والاثار انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وما اشار اليه في كتاب المزار قد قدمنا ذكر جملة منه انفا في مسئلة استحباب التياسر واذا ثبت ما ذكرنا
في مسجد المدينة والكوفة ففي غيرهما مما ذكره من المساجد بطريق اولى لانه ليس لها من الشهرة ونحوه الاعتداد مثلها ثم ان جملة من المتاخرين ذكروا انه مع فقد العلم

يعول على الامارات المفيدة للظن وادعى عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزي التحري ابدا
اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال تجتهد رأيك وتعمد القبلة
جهدك وروى المرتضى رض في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن الصادق ع عن ابائه في قول الله عز وجل فول وجهك شطر المسجد الحرام
قال شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا
حتى تستوي الجهات كلها فله ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المبثوثة فان مال عن هذا
التوجه مع ما ذكرنا حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي ص خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة
المنصوبة على بيت الله الحرام لا يذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض عليهم اقول لعل والله
سبحانه وتعالى اعلم ان قوله فان مال عن هذا التوجه اي انه بعد توجهه بالاجتهاد الى جهة ادى اليها اجتهاده فان ظهر له بعد ذلك الميل عن القبلة
على وجه يكون مستدبرا القبلة بان جعل الشرق في موضع الغرب والغرب في موضع الشرق او بعض اليمين واليسار فانه يصدق ايضا ذلك في الجملة فقد ظهر
فساد اجتهاده وفساد اعتقاده فيجب الاعادة عليه وسيجي تحقيق الكلام في ذلك واما ما نقله من الخبر عن النبي ص فلعل المراد بتلك الادلة هي النجوم
ويؤيده ما رواه العياشي في تفسيره عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه ع عن علي ابن ابي طالب ع قال قال رسول الله ص وبالنجم هم
يهتدون هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ويمكن ان يستفاد من هذا الخبر حصول العلم بالجهة بالدلائل التي
ذكرها علماء الهيئة كما هو الظاهر من كلام الاصحاب رض وليس بذلك البعيد كما قدمنا الاشارة اليه وان قلنا بعدم وجوب التكليف به لما عرفت
مما قدمنا نقله عن جملة من افاضل متأخري المتأخرين وان كان افاضل المتأخرين على خلافه **تنبيهات الاول** المفهوم من كلام الاصحاب رض
الذي قدمنا ذكره هو ان الاجتهاد الذي هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة بعد تعذر العلم بالجهة بالامارات
المذكورة في كلام علماء الهيئة يتحقق مع فقدها في تحصيل امارة توجب ظنه بالجهة ويبني عليها وقد تقدم من الاخبار ما يدل على جواز البناء على
هذا الظن الناشئ من التحري ويزيده بيانا ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال
يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ويؤيده ايضا صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي
لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها صحيحة يعقوب بن يقطين وربما ظهر من كلام الشيخين
في المقنعة و ط ان مع عدم العلم العمل على الظن والصلوة الى اربع جهات فانه لم يقيد ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة اربع مرات فليصل
الى اي جهة شاء وذلك مع الاضطرار وقال في ط بعد ان ذكر اربع علامات بخصوصية لقبلة العراق فان فقد هذه الامارات يصلي الى اربع جهات الصلوة
الواحدة مع الاختيار واستدل الشيخ لذلك برواية خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا
يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه ولا يخفى ان هذا
الخبر لضعف سنده لا يبلغ قوة في معارضة الاخبار المتقدمة وبذلك رده الاصحاب مع انهم قائلون بمضمونه في وجوب الاربع مع فقد الظن كما
ذكره ان شاء الله تعالى والحق في الجواب عنه ما سنذكره ثم ان شاء الله تعالى والشيخ ره جمع بين هذا الخبر والاخبار السابقة بحمل الاخبار المتقدمة على صورة
الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وهذا الخبر على صورة التمكن والاختيار وبعض الاصحاب احتمل الجمع بحمل الادلة على التخيير كما يشعر به
هذا الخبر لكنه استشكل ذلك بان المصير الى الحمل فرع حصول المعارضة وهذا الخبر قاصر عن معارضة تلك الاخبار والحق في الخبر المذكور ما سيأتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى **الثاني** لو اجتهد وادى اجتهاده الى جهة مخصوصة ثم اخبره من يوثق به بغيرها فهل يجب عليه العمل على اجتهاده او يرجع الى قول الثقة قولان
واتباعه على الاول والتذكرة انه المشهور وقيل بالثاني اذا افاده ظنا زائدا على ما ادى اليه اجتهاده ذهب اليه المحقق والشهيد واختاره جملة من
افاضل متأخري المتأخرين وهو الاظهر لان المسألة ظنية فيتبع فيها اقوى الظنين ولا بنائه اخبار الامر بالتحري فان الاستخبار ممن يعتمد
قوله في الظن الراجح نوع من التحري ولو تعذر الظن لفقد ما يدل عليه واخبره من يوثق بقوله فهل يصلي الى اربع جهات ام يعمل بقول المخبر قولان
ولعل الظاهر هو الثاني بالتقريب المتقدم وهل يشترط عدالة المخبر فلو كان فاسقا او كافرا لم يقبل قوله اشكال ولعل الاقرب القبول ان افاد الظن
لما ذكرنا **الثالث** المشهور بين الاصحاب رض انه مع تعذر الظن بالقبلة يصلي كل فريضة الى اربع جهات وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة بغيم
او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر

من ابن بابويه ونفى عنه البعد في لك ومال اليه في الذكرى واختاره جملة من محققي متأخري المتأخرين وهو المختار لما ستعرف من الاخبار احتج الشيخ
ومن تبعه من اصحاب القول الثاني برواية خراش المتقدمة وردها القائلون بالقول الآخر بضعف السند وبالمعارضة وكثرة من حيث تضمنها سقوط
الاجتهاد بالكلية مع دلالة الاخبار المتقدمة عليه والحق في الجواب عن الرواية المذكورة ما افاده المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية
من ان مقصوده ع انما هو مجرد الرد على المخالفين فيما يدعونه من الاجتهادات التي يبنون عليها الاحكام الشرعية وقد منعت منه النصوص المعصومية
بان لنا سعة عن ذلك وهو المصير الى العمل بالاحتياط الذي يحصل بالصلوة الى اربع جهات لا ان مراده ع نفي الاجتهاد في القبلة بالكلية مع
دلالة اخبارهم ع عليه كما عرفت مما قدمناه وهو معنى صحيح لا غبار عليه وبه تبقى ادلة القول الثاني سالمة من المعارض ومنها ما رواه ق في الفقيه
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وروى في ق في الفقيه عن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سألت اباجعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء. وروى ق في الفقيه عن معوية بن عمار قال قلت الرجل يقوم
في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة
المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله كذا استدل في ك واحتمل جملة من المحققين كون قوله فهذه الرواية نزلت هذه الاية
من كلام الصدوق لا من الرواية وعليه تنتفي دلالة الرواية والمستفاد من بعض الاخبار ان هذه الاية انما نزلت في النافلة وجواز صلوتها الى غير
القبلة فروى الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انها ليست منسوخة وانها مخصوصة
بالنوافل في حال السفر وروى الشيخ ره في يب عن الص ع في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما الفرائض
فلا بد فيها من استقبال القبلة وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال العالم ع فانها نزلت
في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر فاما الفرائض فقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الفرائض لا تصليها الا الى القبلة
وفي تفسير العياشي عن الباقر ع انزل الله هذه الاية في التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله ص ايماء على
راحلته اينما توجهت حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره قال زرارة قلت لابي عبد الله ع الصلوة في السفينة والمحمل سواء
قال النافلة كلها سواء ثم ساق الخبر في الكتاب المذكور الى ان قال كل ذلك قبلة للمتنفل انه قال اينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم و
روى فيه عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت فان رسول الله ص
كان يصلي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ولا يخفى ما في دلالة هذه الاخبار على
المنافاة لما تقدم من نزول الاية المذكورة في قبلة المتحير سواء جعلت من الخبر او من كلام ق والحمل على الثاني اوفق بانتظام الاخبار وسلامتها
من الاختلاف في هذا المقام مع ان الظاهر ان الصدوق لا يقول الا عن رواية وصلت اليه وربما جمع بعضهم بين الاخبار المتقدمة بحمل روايات
الصلوة الى اي جهة شاء على عدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وبقي رواية خراش على ظاهرها ولا يخفى بعده عن ظاهر سيما الاخبار المذكورة وبالجملة
فالرواية المذكورة مع ضعف سندها معارضة بالاخبار المتقدمة وبهذه الاخبار والاظهر في جمعها هو ما ذكرناه وبه ينتفي المنافاة بين الاخبار
واجتماعها على وجه واضح المنار وذهب السيد رضي الدين بن طاوس في هذه المسألة الى الرجوع الى القرعة قال في ك ولا بأس به اقول بل
الباس فيه اظهر ظاهر اذ الظاهر من الاخبار مشروعية القرعة انما هو من حيث الاشكال وانها لكل امر مشكل والظاهر انه لا اشكال هنا مع وجود
الادلة الصحيحة الصريحة في الحكم اما على ما ذكرناه في صحة رواية خراش فظاهر واما على ما ذكره من طرحها لضعفها سندا ودلالة فكذا لانه لا تعويل عليها
فاظهر وعلى كل من الوجهين تبقى الاخبار سالمة من المعارض واي وجه هنا للقرعة واي اشكال في الحكم بوجوب الرجوع اليها ثم انه على القول
المشهور من الصلوة الى اربع جهات يعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر على وجه يحدث عنهما زوايا قوائم
لانه المتبادر من النص اقول ويمكن حصول ذلك بالخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم بناء على ما دل عليه صحيح معوية بن عمار
فيمن صلى ثم نظر بعد ما فرغ فرأى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقد مضت ما بين المشرق والمغرب قبلة ثم انهم بناء على القول
المذكور صرحوا بانه لو ضاق الوقت عن الاربع اتى بما امكن ولو واحدة الى اي جهة شاء وبالجملة فما يتسع له الوقت قال في المعتبر وكذا لو منعت ضرورة
من عدو او سبع او مرض **الرابع** الظاهر من كلام جملة من الاصحاب رض ان من لا يتمكن من الاجتهاد كالاعمى والعامي مع ضيق الوقت عن التعلم والعالم
بالعلامات مع خفائها لعارض من غيم ونحوه فانه يجوز له التقليد وظاهر كلام الشيخ ره في ف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى اربع

جهات

جهات مع السعة والتخيير مع الضيق احتج الاولون بان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل بها لازما مع انتفاء العلم وعدم امكان
تحصيل ظن اقوى منه لقوله ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتج في ق على ما ذكره بان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة اذا صليا
الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا على واحدة ثم استدل على التخيير مع الضيق والضرورة بان وجوب القبول من الغير
لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منفي لكون الاجماع لحال حال الضرورة فيثبت التخيير وجوابه معلوم من حجة القول المشهور المتقدمة
الا ان المسئلة لعدم النص لا تخلو من شوب الاشكال وان كان القول المشهور لا يخلو من قوة لما علم من الاعتماد على الظن في مسئلة القبلة مع ما عرفت من سعة
الامر فيها وربما يستدل هنا على وجوب التقليد للاعمى وعدم وجوب الصلوة الى اربع جهات بالاخبار الدالة على جواز ائتمامه في الصلوة كصحيحة
عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤم الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وصحيحة زرارة او حسنته عن ابي جعفر ع في حديث
قال قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم ونحوها رواية السكوني والظاهر انه ليس كذلك فان هنا مقامين الاول
ان يكون القبلة معلومة في حد ذاتها لا تحتاج الى اجتهاد لكنها بالنسبة الى الاعمى غير معلومة على السمت الذي تجب الصلوة له فيحتاج الى من يسدده
ويثبته وهذا هو مورد الاخبار المذكورة والظاهر ان الشيخ لا يخالف في هذه الصورة ويوجب عليه الصلوة الى اربع جهات ويطرح هذه
الاخبار من غير معارض والثاني ان يكون القبلة مجهولة تحتاج الى اجتهاده وهذا هو موضوع المسئلة فهل يجوز للاعمى الرجوع الى من حصل القبلة
باجتهاده او يجب عليه الصلوة الى اربع والاخبار المذكورة لا دلالة لها على هذه الصورة بل موردها الصورة الاولى وبذلك يظهر ما في كلام
جملة من الاصحاب هنا منهم السيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة من ان المراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء كان مستندا
الى الاجتهاد او اليقين فان ظاهره شامل لما ذكرنا من المقام الاول مع انه ليس كذلك وبالجملة فان الظاهر ان موضوع المسئلة انما هو صورة جهل القبلة
وحصول من يتمكن من الاجتهاد في معرفتها ومن لا يتمكن فهل يرجع من لا يتمكن من الاجتهاد الى الاخبار التقريبية الى المتمكن ام لا واما في مقام العلم بالقبلة
فليس من محل البحث في شيء فان ما يحصل به اليقين يجوز المقلد بفتح اللام من رؤية او مشاهدة او تعيين الجهة من العلامات المذكورة بين
علماء الهيئة يحصل به اليقين عند المقلد بكسرها الا ان يكون اعمى مكفوف البصر وقد عرفت حكمه من الاخبار المتقدمة وان الشيخ لا يخالف في
هذه الصورة وينبغي ان يعلم انه لو تفاوتت الظنون بالنسبة الى المخبرين من حيث العدالة والتعدد ونحو ذلك وجب عملها على اقويها وفي
دوران الحكم معه كما يجب تقديم العمل على الظن والكلام بالنسبة الى الكافر ونحوه كما تقدم حصول الظن بقوله وعدمه **الخامس** قد صرحوا رض
بانه يجوز التعويل على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط والمراد بقبلتها محاريبها المنصوبة وقبورها ونحوها ونقل في التذكرة الاجماع
عليه والظاهر من كلامهم التعليل ببعد اجتماع الخلق الكثير في المدد المتطاولة على الخطاء واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد
العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او يكتفي بالامارات فانه
يعول على قبلة البلد على جميع هذه التقادير اقول وفي بعض هذه الشقوق اشكال وهو انه لو كان قبلته انما يفيد الظن بالجهة مع تمكنه
من العلم فان الظاهر وجوب الرجوع الى العلامات المفيدة للعلم ولعل في تصريح بعضهم في هذا المقام بانه ان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن
ما يشير الى ما قلناه وبالجملة فانه لا يجوز الرجوع الى الظن الا مع تعذر العلم كائنا ما كان واطلاق كلامهم اعم من ان يكون البلدة من الامصار العظيمة او
قرية من القرى قال في الذكرى لو كانت قرية صغيرة نشاء بها قرن من المسلمين ثم يجتهد في قبلتها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل على المحاريب
المنصوبة في الطرق النادر مرور المسلمين عليها ونحو القبر والقبرين من المسلمين في الموضع المنقطع وصرح جملة منهم بعدم جواز الاجتهاد التي عليها قبلة
البلد والظاهر ان مرادهم الاجتهاد الى احد الجهات الاربع كجهة المغرب مثلا بان يجتهد فيها الى جهة الشمال ونحوها اما في التيامن والتياسر في تلك الجهة
فانه يجوز الاجتهاد فيه لعموم الامر بالتحري وربما قيل بالمنع لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من اصابة الواحد واعترض عليه بانه يجوز
انهم تركوا الاجتهاد لعدم وجوبه عليهم فهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم ووقوعه منهم اقول قد اشرنا سابقا الى
انه لا يخفى على من تامل جميع البلدان ولا سيما العيان ابلغ من البيان فانه ليس شيء منها موافقا للعلامات الرياضية التي حكموا بافادتها العلم فضلا
عن الظن فاني من جملة من تتبع ذلك لاني لما سافرت للحج الى بيت الله الحرام على طريق البحر رجعت على طريق البر فاتفق ان جماعة الحجاج اتفقوا
مع الامراء بمضيهم الى المدينة فخرجنا من مكة المعظمة سائرين على جهة الشمال خمسة ايام حتى وصلنا الى منزل يقال له مران فوقع بين الامير
والحاج اختلاف فيما وعدهم وطلب منهم مبلغا زائدا فاتفق الامر على عدم مضي الى المدينة المشرفة والرجوع الى الاحساء فمشينا على الطريق المتوجهة

الى الاحساء وكان سيرنا الى طرف المشرق وكنت اذا جن الليل ارى المشرق على مطلع الثريا وهو مائل عن نقطة الشرق الى الشمال كما لا يخفى ثم
وصلنا الى بلد يسمى سديرة فسافرنا منه قاصدين الى جهة الشمال ثلثة ايام فدخلنا الاحساء والاحساء كالبحرين والقطيف قبلتها الان
على نقطة المغرب وما ذكرناه من هذا الانحراف الذي شاهدناه موافق لما ذكره علماء الهيئة مما قدمنا نقله وموجب لرفع ان قبلة هذه البلدان
منذ وجدت ودخلت في الاسلام في زمن النبي صلى الله عليه وآله وعيّن فيها صلاة من جهته صلى الله عليه وآله انما كان على هذه الجهة التي هي نقطة المغرب واستمر عليها السلف
والخلف وقد قدمنا لك ما وقع في عصرنا لبعض الفضلاء الاعيان في اجتهاده في مساجد بعينها ومثل ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى
قال وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع تواطؤ الاعصار الماضية على عدم
ذلك انتهى وقد وقع مثله لشيخنا الشيخ حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي في قبلة خراسان كما ذكره بعض الاعيان ونقل في الذخيرة عن
عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج وقد تقدم في كلام شيخنا المجلسي ان محراب مسجد الرسول صلى الله عليه وآله مخالف للقواعد
الرياضية وكذا مسجد الكوفة ومسجد السهلة ومسجد يونس وقد تقدم بيان ذلك الى غير ذلك من البلدان التي يقع التامل فيها والمطابقة بين
قبلتها والقبلة التي ذكرها علماء الهيئة بالنسبة اليها واللازم من ذلك احد امرين اما بطلان صلوات اهل تلك البلدان في جميع الازمان
او عدم اعتبار هذه العلامات وان افادت اليقين كما ذكروه دون الظن والتخمين والاول ظاهر في البطلان من ان يحتاج الى البيان من جملة
منها ما صلى فيه الائمة كالمدينة والخراسان ومسجد الكوفة ودعوى التغيير في هذه البلدان عما كانت عليه في سابق الازمان دعوى
بغير دليل بل مخالفة لما جرت عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل فيتعين الثاني ويؤيده بما قدمناه من الاخبار والروايات الدالة على سعة
امر القبلة وبذلك يسقط هذا البحث من اصله وما ذكر فيه من التفريعات والله العالم السادس لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في عدم جواز
الفريضة على الراحلة اختيارا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر والاصل فيه في ذلك الاخبار ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه
فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي
الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل شيئا من المفروض
راكبا قال النضر في حديثه الا ان تكون مريضا وصاحب المدارك نقل الرواية الاولى من روايتي عبد الله بن سنان المذكورتين وجعلها من
الموثق مع ان في سندها احمد بن هلال وهو ضعيف غال وموثقة الرواية انما هي الثانية بغير المتن الذي نقله ولعل مايدل على الجواز
مع الضرورة مضافا الى ما عرفت من هذه الروايات منه ما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في وقت
الفريضة لا يمكنه الارض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو
بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه
بصيرة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وعن منصور بن حازم قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته الفريضة في يوم مطير وقال في خبر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحلته الفريضة
في يوم مطير وعن الحميري وهو عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام روى جعلني الله فداك مواليك عن ابائك ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى
الفريضة على راحلته في يوم مطير ويصيبنا المطر في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في
محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع عليه السلام يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وروى ابن مسعود واحمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب
الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه عن رجل يكون في محمله والثلج قامة رجل فيتخوف ان نزل
الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال فلا يستوي له ان يلبد شيئا منه لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد
فعلنا ذلك اياما فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا باس به عند الضرورة والشدة وقال في كتاب الفقه الرضوي ان صليت فريضة على
ظهر دابتك واستقبلت القبلة بتكبيرة الاحرام ثم حيث توجهت بك دابتك تقرا فاذا اردت الركوع والسجود استقبل الكعبة واركع واسجد
على شيء يكون معك مما يجوز عليه السجود ولا تصليها الا في حال الاضطرار جدا ولا تفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود
سجدت على الارض واما ما رواه الشيخ رحمه الله عن منصور بن حازم قال سألته احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم

واما الفريضة فلا قال احمل نفقة كثيرة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت آمرهم اذا حضرت الصلوة ينخوني فاحتمل بفراشي فاوضع صح
واصلي بفراشي في محلي فحمله الشيخ على الاستحباب والاقرب حمله على مرض يحمد فيه الوضع على الارض كما حكاه الامام ع عن نفسه وبعد عرفت ما في رواية
الحميري وان ابنها اناط الصلوة في المحمل بالضرورة الشديدة وتحقيق البحث كما هو حقه في المقام يتوقف على رسم فوائد الاول صرح الاصحاب رضي
ايضا بالنسبة الى الماشي المضطر الى الصلوة مع ضيق الوقت يستقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز واستدل عليه في ك بقوله
عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف
يصلي قال يكبر ويومي برأسه وانت خبير بان الدليل المذكور من القصور عن الاستدلال فانه لا دلالة فيه على المشي بوجه وغاية ما دل عليه
الصلوة في حال الخوف من السبع بالايماء وان كان واقفا في محله والاظهر منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يلقى السبع
وقد حضرت الصلوة فلا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى
القبلة خاف ان يثب عليه السبع كيف يصنع قال يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان على غير القبلة والاية
والخبر ايضا على تقييده لما لة على اعتبار ضيق الوقت كما ذكروه الا ان يدعي ذلك في جميع اصحاب الاعذار كما تقدم والاظهر الاستدلال على
ذلك بما رواه في في الفقيه عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود
اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن يعقوب بن
شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الثلاثة في الصحيح
عن حريز عن ابي جعفر ع انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل واطلاق هذه الاخبار وان تبادر منه
النافلة لكنه شامل للفريضة ايضا وان قيدت بحال الضرورة كما لا يخفى ويدل على ذلك صريحا قوله في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر صلوة
الراكب على ظهر الدابة به وانه يستقبل القبلة بتكبيرة الافتتاح ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة
ويركع ويسجد على شيء يكون معه مما يجوز عليه السجود الى ان قال ويفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت
على الارض انتهى وروى في يه قال سئل ع عن الرجل يجد به السير ايصلي على راحلته قال لا باس بذلك يومي ايماء وكذلك الماشي
اذا اضطر الى الصلوة والتقييد بجد السير في الراكب والاضطرار في الماشي قرينة الحمل على الفريضة اذ لا يشترط شيء من ذلك في النافلة كما
سيأتي ان شاء الله تعالى ثم انهم ذكروا انه لو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار واحتمل التخيير لفهم قوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا ويترجح المشي بحصول ركن القيام ويرجح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي والاجود تقديم اكثرهما
استيفاء للافعال ومع التساوي فالتخيير الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها
فلا فرق ما وجب بين الاصل والعارض وبه صرح الشهيد ره في الذكرى فقال لا تقع الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا للاخلال بالاستقبال
وان كانت منذورة سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب قال في ك بعد نقل ذلك ويمكن
القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب
الوفاء بالنذر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل جعل لله ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك
على دابته وهو مسافر قال نعم ثم قال وفي الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه وسيأتي تمام البحث في ذلك ان شاء الله تعالى
انتهى وما ذكره ره جيد للخبر المذكور مؤيدا بما ذكره قبله وان عكس الامر بناء على ضعفه باصطلاحه كما نبه عليه اقول يمكن ان يقال باختصاص صح
اطلاق الاخبار هنا باليومية لانها المتبادرة عند الاطلاق والفرد المتكثر المتكرر الشايع فينصرف اليه الاطلاق كما قرروه في امثال هذا
الموضع وبه يتأيد ما ذكر في حكم الصلوة المنذورة لعدم دخولها تحت الاطلاق المذكور بناء على ما ذكرناه الثالث المفهوم من كلام الاصحاب
انه يجب الاستقبال بما امكن من صلوته لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبلة مع المكنة
اذا كان المشي الى صوب القبلة ولو جرى بها عمدا لغير ضرورة بطلت صلوته والذي وقفت عليه من الاخبار ما يتعلق بهذا الحكم صحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور
الى القبلة لكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اذا كنت راكبا وحضرت الصلوة

ونحوهما ان تنزل من سبع او لص او نحو ذلك فليكن صلوتك على ظهر دابتك وليستقبل القبلة ويومي ايماء ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة
بالافتتاح ثم امض في طريقك التي تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا ومغربا وينحني للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس
لك ان تفعل ذلك الا اخر الوقت وظاهر الخبر بل صريحه الاستقبال بتكبيرة الافتتاح وقد دلت العبارة المتقدمة على الاستقبال ايضا بالركوع
والسجود وعليه العمل وان كان المحافظة على ما ذكره احوط ثم انه بنا على ما قدمنا ذكره عنهم قيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب قال
٢ في الذكرى وفيه وجهان للقرب ثم اعتدنا ثم ولهذا افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد وقيل بالعدم للحرج الجهات فالكل ذلك ولو قيل
يجب تحري ما بين المشرق والمغرب لتساوي الجهات لتساويها في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد لقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا انتهى
اقول — قد عرفت انه بالنظر الى الخبرين المذكورين وانه لا دليل عليه فلا اثر لهذه التفريعات **الرابع** لو كان الراكب يتمكن من الركوع والسجود وغيرها من افعال
الصلوة كالراكب في السفينة او على بعير معقول او نحو ذلك فهل يجوز الصلوة ام لا المشهور الثاني لظواهر الاخبار المتقدمة لاطلاقها في المنع من الصلوة
راكبا قال شيخنا الشهيد الثاني وهي عامة وجه عمومها الاستثناء المذكور فيها واورد عليه سبطه في المدارك ان هذا العموم انما هو في الفاعل خاصة
اما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب اعني من لا يتمكن من استيفاء الافعال انتهى وهو جيد ونقل عن فخر المحققين الاستدلال على ذلك
بالاجماع مع ضعفه كما نبه عليه في المدارك ثم قال في المدارك والاقرب الجواز كما اختاره العلامة في التذكرة المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زواله
عادة في اثناء الحال انتهى وهو جيد ان تم ما ذكره من التمكن الا ان ظاهر كلام الشهيد في الذكرى تعليل المنع في الكنيسة بعدم الاستقرار فلا يكون
متمكنا من استيفاء الافعال حيث انه علل المنع في الراكب في الكنيسة بعدم الاستقرار قال ولهذا لا يصح صلوة الماشي مستقبلا مستوفيا للافعال
لان المشي افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فيبطلها وانما خرجت النافلة بدليل اخر مع المسامحة فيها انتهى وعندي في حمل الصلوة في الكنيسة على صلوة
الماشي والحاقها بها في عدم الاستقرار اشكال لان الراكب في الكنيسة مستقر في مكانه وانما يتحرك به البعير والدابة بخلاف الماشي المتحرك بنفسه
وبالجملة فاني لا اعرف له وجه استقامة ومثله الكلام في الدابة المعقولة بحيث لا يامن من الحركة والاضطراب فان استيفاء الافعال عليها ظاهرا مع
تمكنه مع اطلاق الامر بالصلوة الى القرار المعهود وهو ما كان على الارض وما في معناها فالاظهر العدم الا مع الضرورة واشكل من ذلك ما ذكره في
الارجوحة المعلقة بالحبال فقال في الذكرى على اثر عبارته المتقدمة وهو مؤيد الاقرب الجواز كما اختاره العلامة فيه وفي ترتيب من ذلك الارجوحة
المعلقة بالحبال ونحوها فانه ظاهر في جواز الصلوة عليها وظاهره باعتبار اتصاله بالكلام المتقدم انه يمكن استيفاء الافعال عليها ونقل القول
بالجواز عليها عن العلامة في التذكرة ايضا ومنع من الصلوة عليها في الذكرى ونقله في الذخيرة عن المنتهى ايضا ونقل عن بعض التوقف الارجوحة
على ما ذكره في القاموس حبل يعلق ويركبه الصبيان وهو معهود في زماننا ايضا بان يعلق حبل بين جذعين او نحوهما ويجلس عليه الصبي ويحرك به
في الهواء صعودا ونزولا ولا يخفى ما في عده في هذا المقام والحكم بصحة الصلوة عليه من الاشكال لاضطرابه وعدم استقراره وعدم
امكان القيام عليه والركوع والسجود والجلوس كما هو بوجه من الوجوه ولعلهم ارادوا بما ذكروه معنى اخر غير ما ادى اليه فهمي القاصر الا ان عبارة القاموس
ظاهرة فيما قلناه وقد روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال اذا كان مستويا
يقدر على الصلوة عليه فلا باس قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل الخبر من كتاب قرب الاسناد يدل على جواز الصلوة على الرف المعلق
بين النخلتين وهو يحتمل وجهين **الاول** ان يكون المراد شد الرف بين النخلتين فالسؤال باعتبار تحركهما والجواب مبني على انه يكفي الاستقرار
في الحال فلا يضر الاحتمال او على عدم ضرر مثل ذلك **والثاني** ان يكون المراد تعليق الرف بحبلين مشدودين بنخلتين وفيه اشكال لعدم تحقق
الاستقرار في الحال والحمل على الاول اوجه واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزابادي في تفسير الرف بالفتح انه شبه الطاق انتهى اقول — الظاهر من تشبيهه
بالطاق يعني في الانحناء والا فيكون حدبه في جانب السفل فيحصل القيام على باطنها وينبغي ان يكون بعرض يحصل فيه السجود والركوع والجلوس
مع طمانينة واستقرار والتثنية في قوله اذا كان مستويا يقدر على الصلوة عليه والظاهر ان منشاء السؤال انما هو من حيث كونه في الهواء ليس على الارض
وان امكن الاستقرار فيه والاتيان بالصلوة فيه على وجهها وبالجملة فان ذكر الارجوحة في هذا المقام مع ما عرفت غريب لا اعرف له وجه استقامة
على النظر والله العالم **السابع** قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان محقا فالامام محدث
صلوة امامه والا فصلوته فتنقطع بفساد صلوة المأموم على المنفرد ثم قال بعد ذلك بقليل لو اختلف الامام والمأموم في التيامن والتياسر
فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء والاختلاف فيهما يسير ولان الواجب مع البعد الجهة وهي حاصلة هنا والتكليف

بالعي

بالعين مع البعد ضعيف انتهى اقول الظاهر ان كلامه الاول مبنى على ما هو المشهور بينهم من ان مناط الصحة مطابقة ما فعله المكلف للواقع وان كان
بحسب نظر الشرع متعبدا بظنه وح فغاية ما يفيده عبادته مع المخالفة انما هو سقوط القضاء والمواخذة لا ثبوت العبادة وصحتها وترتب الثواب عليها من حيث
كونها عبادة وقد عرفت ما فيه فيما تقدم من كتاب الطهارة فى باب الطهارة من النجاسات والا فكيف يحكم هنا ببطلان صلوة احدهما والحال انه كلا منهما مكلف
بما ادى اليه اجتهاده وامتثال الامر يقتضى الاجزاء فيكون صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء كما قال فى المسئلة الثانية وح فلا فرق بين المسئلة الاولى
والثانية وصحة الاقتداء وصحة صلوة كل منها وهذه المسئلة نظاير عديدة منها ما لو توضأ بماء قليل نجس بالملاقات كما هو المشهور من نجاسة القليل
بالملاقاة لا انه عنده غير نجس كما هو القول الاخر فى المسئلة فانه ان قلنا بان الصحة عبارة عن مطابقة الطهارة للواقع امتنع الائتمام به لمن يعتقد
النجاسة لعدم معلومية المطابقة وان قلنا ان صحتها لا تعلق لها بالواقع بل الحكم فى نفس المكلف انما هى عند المأموم وان كان لا يعتقد ذلك صحيحة يجوز
له الاقتداء ايضا وان خالف اجتهاده لان صحتها دائرة مدار ظن فاعلها وهكذا امثال ذلك من الفروع فاحتفظ به فانه من غرائب ثم ان الظاهر
ان المراد بالتياسر والتيامن فى كلامه انما هو الميل بحيث لا يخرج به عن الجهة التى يجب التوجه اليها وان كان مكروها كما سياتى انشاء الله تعالى وفى الوجه
تنبيه ان العلامات التى ثبت عليها الجهة فى البلدان المتسعة تقتضى نوعا شائعا فى تلك الجهة فلا يبعد التيامن والتياسر فيها **الثامن** اختلف كلام الاصحاب
رضى فى الصلوة فى السفينة فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار العلامة فى
اكثر كتبه واليه مال السيد السند فى المدارك ونقل عن ابى الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد ره فى
الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والواجب ذكر اخبار المسئلة والنظر فيما تدل
عليه ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه قال تكون فى سفينة قريبة من الجد فاخرج فاصلى قال صل فيها اما ترضى بصلوة
نوح ع وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال سألته عن صلوة الفريضة فى السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف
السبع او اللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومى ايماء او قاعدا او قائما فقال ان
استطاع ان يصلى قائما فهو افضل فان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فانى ابى سألته عن مثل هذه المسئلة رجل فقال اترغب
عن صلوة نوح ع وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة فى السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى كيف دارت تصلى
قائما فان لم تستطع فجالسا تجمع الصلوة فيها ان اردت ويصلى على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع انه سئل
عن الصلوة فى السفينة قال يستقبل القبلة فاذا دارت فان استطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت
به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلى بهذه الاخبار استدل فى ك على ما اختاره من القول بالجواز مطلقا ثم نقل عن المانعين
انهم احتجوا بان القرار ركن فى القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار
اليها الا مع الضرورة وبما رواه الشيخ ره عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع سئل عن الصلوة فى السفينة فقال ان استطعتم ان تخرجوا
الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما وان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن على بن ابرهيم قال سألته عن الصلوة
فى السفينة قال يصلى وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولا يصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط وقال ويصلى فى السفينة يحول
وجهه الى القبلة ثم يصلى كيف ما دارت ثم قال واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلى عرضية لا نه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضا بان
ذلك مغتفر بالنص وهو الجواب عن الثانى وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر فى الاول على الاستحباب والنهى فى الثانية على
الكراهة جمعا بين الادلة انتهى اقول والتحقيق عندى فى هذا المقام انه لا ريب انه قد علم من الادلة القطعية وجوب القيام فى الصلوة
والاستقبال والركوع والسجود والاستقرار والطمأنينة فى تلك الافعال وانه لا يجوز الاخلال بذلك اختيارا ويؤيده مراعاة ذلك فى الصلوة
فى السفينة كما دلت عليه الروايات المذكورة فى الباب وانه لا يخل بشيء من ذلك الا مع عدم التمكن منه ويعضده ايضا ما تقدم من الاخبار الدالة
على عدم جواز الصلوة على الراحلة اختيارا وبما ذكرنا اعترف السيد فى المدارك فى مسئلة الصلوة على ظهر الكعبة حيث قال بعد نقل القول بانه
يصلى مستلقيا مامور به والاصح ما اختاره المصنف من وجوب الصلوة على سطحها كما يصلى داخلها عملا بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب
القيام والاستقبال والركوع والسجود انتهى وح فالواجب فى هذا المقام تطبيق الاخبار الواردة فى الصلوة فى السفينة على هذه القواعد
القطعية المتفق على العمل بها والاخبار المذكورة عند التأمل فى معانيها منطبقة عليها باوضح وجه من غير تكلف ولا خروج عن ظواهرها كما نوضحه

انتم الله بقية في المقام وبموجب ذلك لا يتم ما ذهبوا اليه من القول بالجواز مطلقا على اي نحو كانت السفينة من استقرار واضطراب السفينة على اي نحو
كانت لمكان الضرورة وتحري الاتيان بتلك الواجبات حسب الامكان وعلى هذا تحمل الاخبار الدالة على جواز الصلوة في السفينة وان دارت
وتحركت واضطربت كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة معوية بن عمار وحسنة حماد بن عثمان ونحوها وان تمكن من الخروج من السفينة و
الصلوة على الارض فلا يخلو اما ان يتمكن من الصلوة في السفينة والاتيان بها على وجهها ام لا فعلى الاول يتخير بين الصلوة في السفينة وخارجها
وعلى هذا تحمل صحيحة جميل بن دراج ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته
عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجد قال نعم لا باس وعلى الثاني يجب الخروج والصلوة على الارض تحصيلا
للاتيان بالواجبات المتقدمة على وجهها لامكان الاتيان بها كما هو المفروض ولا يجوز الصلوة في السفينة هنا وهذه الصورة هي محل الخلاف في
البين وعلى ما ذكرنا تدل صحيحة حماد بن عيسى او حسنة ابراهيم بن هاشم التي نقلها عارية عن الوصف بشيء من الامرين ايذانا بضعفها
كما اشار اليه اخيرا ورواية علي بن ابراهيم ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن طريف وعلي بن اسمعيل
كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان اهل العراق يسألون ابي رضي الله عنه عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم
ان تخرجوا الى الجد فافعلوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومحمد بن عيسى وان كان مشتركا وعلي
ابن اسمعيل مهملا الا ان الحسن بن طريف ثقة فالحديث صحيح صريح في المراد على ما ذكرناه هذا وقد اجتمعت الاخبار على وجه لا يعتريه الغبار الا انه
روى في كتاب الهداية مرسلا قال سئل الصادق ع عن الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلوة ايخرج الى الشط فقال ايرغب عن صلوة نوح فقال
صل في السفينة قائما فان لم يتهيأ لك من قيام فصلها قاعدا فان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة جهدك فان عصفت الريح ولم
يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اذا كنت في
السفينة وحضرت الصلوة فاستقبل القبلة وصل ان امكنك قائما والا فاقعد ان لم يتهيأ لك فصل قاعدا فان دارت السفينة فدر
معها وتحر القبلة وان عصفت الريح فلم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تخرج منها الى الشط من اجل الصلوة وروى
انك تخرج اذا امكنك الخروج ولست تخاف عليها انها تذهب ان قدرت ان توجه نحو القبلة وان لم تقدر ثبت مكانك هذا في الفرض
ويجزيك في النافلة ان تفتتح الصلوة تجاه القبلة ثم لا يضرك كيف دارت السفينة لقول الله تع فاينما تولوا فثم وجه الله والعمل على ان توجه
الى القبلة وتصلي على اشد ما يمكنك في القيام والقعود ثم ان يكون الانسان ثابتا في مكانه اشد لتمكنه في الصلوة من ان يدور لطلب القبلة
انتهى وهذان ظاهران في جواز الصلوة في السفينة حال الاضطراب وان امكن الخروج الى الارض والجواب عنهما انهما لا يبلغان قوة في معارضة ما اشرنا
اليه من الاخبار الدالة على تلك الاحكام عموما وخصوصا ولا يبعد حملهما على التقية وان لم يحضرني الان مذهب العامة في ذلك في خولهم في كتاب
الفقه بعد ما ثبتنا ثم بذلك وروى الى اخره اشارة الى ذلك فان في الفقه لما روي عن ابائه انما يكون لذلك وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد
في ذلك من المجازفة في المقام اما اولا فلطعنه في رواية ابراهيم بن هاشم بعدم سلامة السند مع انه في الاغلب يعد حديثه في الحسن وربما عده
في الصحيح في المقام الذي يحتاج الى العمل به كما اشرنا اليه في غير موضع وثانيا تعليله المنع بان القرار ركن في القيام وجوابه عن ذلك بما ذكره اجزا
ولا يخفى عليك ما فيه فان جواز الصلوة في السفينة ربما استلزم بالكلية ترك الركوع والسجود على ما لا يصح السجود عليه ونحو ذلك وكل هذه
واجبات قطعية كما اعترف به انفا لا يجوز الاخلال بها اختيارا وهذا وجب في الصلوة في السفينة مع الاضطرار فكيف يكون مغتفرا بالنص كما
ادعاه والحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بالخروج عن السفينة ما هذه الا مجازفة ظاهرة نعم لو لم يمكن ذلك فلا شك في الجواز ولا خلاف لمكان الضرورة
وثالثا ان ما جمع به بين الاخبار من حمل الامر في حسنة حماد على الاستحباب كما هي الطريقة المتسعة لهم في جميع الابواب انما يتم على تقدير تسليم ذلك لو تم
الجمع بين الاخبار بذلك وليس كذلك بل الاظهر في الجمع وهو الطريق الواضح هو ان يقال ان الروايات التي استدل بها ما عدا صحيحة جميل مطلقة وتلك
مفصلة ومقتضى الجمع حمل المجمل على المفصل واما صحيحة جميل فقد عرفت الوجه فيها ثم ان ما ذكر في الاخبار من قولهم ع اترغب عن صلوة نوح ع ونحو
ذلك مما يدل على هذا المعنى فالظاهر ان وجهه انهم كانوا يظنون عدم جواز الصلوة في السفينة او نقصانها ولو مع الضرورة فاجيبوا بذلك كما
يشعر به صحيح ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله ع انا ابتلينا وكنا في السفينة وامسينا ولم نقدر على مكان نخرج اليه فقال اصحاب السفينة ليس
نصلي يومنا هذا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح ع فقلت الى الحديث والله العالم البحث الثالث فيما يستقبل له

وفي احكام

وفي احكام الخلل والكلام يقع في مقامين الاول ما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلوة مع الامكان كما تقدم وبالميت عند احتضاره والصلوة عليه
ودفنه كما تقدم الكلام في ذلك في فصل غسل الاموات وعند الذبح كما ياتي ان شاء الله تعالى في محله كل ذلك مع الامكان فيسقط في كل موضع لا يتمكن منه
كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة المتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة اجماعا نصا وفتوى كما سياتي في موضعها ان شاء الله تعالى وذكر بعض الاصحاب
ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم في حال التخلي على المشهور كما تقدم بيانه في محله ويكره في حال الجماع مستقبلا لها او
مستدبرا لها كما رواه ق في كتاب العلل عن الصادق ع لا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال في كتاب الفقيه ونهى عن الجماع مستقبل القبلة ومستدبرها
ولا يستدبرها ويستحب للجلوس للقضاء مؤكدا بالجلوس مطلقا لقوله ع افضل المجالس ما استقبل به القبلة ولا يكاد الاباحة بالمعنى الاخص يتحقق
هنا ويستحب الاستقبال بالنافلة لا بمعنى انه يجوز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلي مستقرا على الارض بل على حد استحباب الوضوء لها والقراءة
فيها ونحو ذلك من حيث انها والقراءة فيها ونحو ذلك من حيث شروط في صحتها لكن لا يتصف بالوجوب مع ان اصل النافلة مستحبة وربما ظهر من بعض
العبارات جواز النافلة الى غير القبلة وان كان مستقرا على الارض وهو بعيد لان العبادات موقوفة على التشريع من صاحب الشرع ولم
ينقل عنه ذلك فيكون ايقاعها كذلك تشريعا محرما ويجوز صلوتها الى غير القبلة سفرا بلا خلاف وقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا سواء كان السفر طويلا
او قصيرا واما في الحضر فقولان المشهور الجواز ونقل عن ابن ابي عقيل القول بالمنع والاقرب جواز النافلة الى غير القبلة راكبا وماشيا سفرا وحضرا
ضرورة واختيارا ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة الحلبي برواية الشيخ في ب انه سال ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة
على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قال فقلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيثما تكون متوجها وكذلك
فعل رسول الله ص وقوله قال قلت الى قوله متوجها في رواية في دون ب واكثر الاصحاب في كتب الاستدلال ومنهم صاحب ك انما نقلوا الرواية
من طريق الشيخ عارية من هذه الزيادة وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يصلي النوافل في الامصار
وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس ورواه ق في خبر عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع مثله وما رواه في ب في الصحيح عن حماد بن
عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل يصلي النافلة على دابته في الامصار قال لا باس وعن صفوان الجمال قال كان ابو عبد الله يصلي صلوة الليل
بالنهار على راحلته اينما توجهت به وعن محمد بن   في الصحيح قال قال لي ابو جعفر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وعن علي بن مهزيار
في الصحيح قال قرات في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك
باية عملت وروى في ب ونيه عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة في المحمل قال ما هذا الضيق اما لك
برسول الله ص اسوة وروى في ب عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرات واذا اردت
ان تركع اومات بالركوع ثم اومات بالسجود وليس في السفر تطوع وروى الشيخ في الصحيح عن سيف التمار عن ابي عبد الله ع عن ابي عبد الله ع في
حديث قال انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وقال ع في كتاب الفقه الرضوي
اذا اردت ان تصلي نافلة وانت راكب فاستقبل راس دابتك حيث توجه بك مستقبل القبلة او مستدبرها يمينا او شمالا فان
صليت فريضة على ظهر دابتك الى اخر عبارته كما بالفقه الاولى من عبارتيه المتقدمتين في الموضع السادس وهذه العبارة نقلها ق
بتمامها في النافلة والفريضة عن ابيه في رسالته اليه وعبارة الفقه كلمة بكلمة وحرفا بحرف الى اخرها وهو دليل ما اشرنا اليه في غير موضع
من الاعتماد على الكتاب المذكور وروى ق في ب لا يسند عن سعيد بن يسار انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي صلوة الليل وهو على
دابته اله ان يغطي وجهه وهو يصلي قال اما اذا قرأ فنعم واما اذا اومأ وجهه للسجود فليكشفه حيث اومات به الدابة قال في الوافي
فذلك لان الايماء بالوجه بدل من السجود الذي يشترط فيه كشف الجبهة بخلاف القراءة وهو حسن وروى الشيخ في ب في الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب
بك بعيرك قلت جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خاف الفوات في اخره اقول في هذا الخبر دلالة على ان الرخصة بتقديم
صلوة الليل في اول الليل مخصوصة بمن يخاف فواتها في اخر الليل ويجب تخصيصه ايضا بمن يخاف عدم التمكن من القضاء والا فالقضاء افضل قد
تقدم الكلام في المسئلة وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن اصحابهم عن ابي عبد الله ع في الصلوة في المحمل قال

صل متربعا او مدّ رجليه وكيف ما امكنك وروى في عن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل
ما شاء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه
وعن يعقوب بن شعيب في القوي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود
اخفض من ركوعه وروى في قرب الاسناد في القوي عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع يقول خرج رسول الله ص الى تبوك فكان
يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت ويومي ايماء وروى امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في
قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة واما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة وقد تقدم جملة من
الاخبار الدالة على تفسير الاية بذلك في التنبيه الثالث من تنبيهات المقدمة في البحث الثاني وروى الشيخ في القوي عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة وكنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا
لا تقدر على النزول وتخاف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب اليّ وعن معوية بن عمار في القوي
عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي
يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حوّل وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وقد تقدمت صحيحة يعقوب بن شعيب
وصحيحة حريز في صلوة الماشي وانه يومي بالركوع والسجود في الفائدة الثالثة من التنبيه السادس من البحث المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم
انه يستفاد من هذه الاخبار جملة من الاحكام منها جواز صلوة النافلة الى غير القبلة ماشيا او راكبا في الحضر خلافا لابن ابي عقيل كما
دلت عليه صحيحتا عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان مؤيدا باطلاق جملة روايات المسألة ولم نقف لابن ابي عقيل على دليل وهذه روايات
المسألة كما ترى خالية من ذلك ومنها ان الافضل ان يستقبل بتكبيرة الاحرام على الدابة ثم يتم صلوته حيث ذهبت راحلته كما تضمنته صحيحة
عبد الله بن ابي نجران واطلاق جملة من الاخبار وصريح صحيحة الحلبي جواز ذهابها ايضا الى غير القبلة بناء على رعاية في ولذا حملنا المذكورة على
الفضل والاستحباب وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبير ونقله عن جماعة من الاصحاب كما من شذ وهو محجوج بالصحيحة المذكورة
والسيد السند قد استدل في ك على الاستحباب بصحيحة عبد الرحمن المذكورة ثم نقل عن ابن ادريس القول بوجوب الاستقبال بالتكبير ورده
باطلاق الاخبار التي قدمناها ثم اجاب بانه فان لابن ادريس الجواب عن ذلك بتقييد الاطلاق بالصحيحة المذكورة كما هو القاعدة والحق
في دفع ما ذهب اليه انما هو الاحتجاج بصحيحة الحلبي المروية في في الا ان صاحب ك كما اشرنا اليه انفا الصحيحة المذكورة من يب وهي عارية
فيه عن موضع الاستدلال فلهذا حصل في جوابه الاشكال والعجب من صاحب الذخيرة انه حمل على جواب صاحب ك في هذا المقام مع انه روى
الزيادة التي هي محل الاستدلال من في وغفل عن الاستدلال بها مع صراحتها واما في الفريضة فانه يجب ان يستقبل بتكبيرة الاحرام فيها
الى القبلة كما تقدم ومنها انه يومي في حال الصلوة راكبا للركوع والسجود ويجعل الايماء للسجود اخفض من الركوع وهذا بخلاف الفريضة
فانه يجب ان يضع جبهته على ما يصح السجود عليه كما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع من قوله ويضع وجهه في الفريضة على
ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ومثله في عبارة كتاب الفقه الرضوي المتقدم في التنبيه السادس ومنها ان الافضل للماشي ان يحول
وجهه الى القبلة ويركع ويسجد على الوجه الحقيقي فيهما جمعا بين ما دلت عليه صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من الامر بذلك وبين
صحيحتي يعقوب بن شعيب المتقدمتين في الموضع المشار اليه انفا الدالتين على الايماء بالركوع والسجود ونحوهما رواية ابراهيم بن
ميمون المتقدمة هنا ومنها ان الافضل في صلوة النافلة في الحضر ان يكون على الارض كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم واما في السفر
فظاهر صحيح علي بن مهزيار المتقدم التخيير واما ما رواه الشيخ ره عن عمار الساباطي في الموثق في حديث طويل اورده الشيخ ره في الزيادات من
باب المواقيت عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض واما على الظهر فلا يمكن حمله
على الفريضة وتخصيص الليل بالقضاء لانه وقت النزول والاستراحة غالبا ولو حمل على النافلة لاشكل الحكم فيه بمخالفته لهذه الاخبار المستفيضة
بجواز صلوة النافلة على الدابة بدون ضرورة وتخصيص القضاء بالليل غير معقول الا ان يحمل على متفردات عمار وغرائب اخباره بالاحكام المستغربة والله
العالم البحث الرابع قد صرح الاصحاب رض بانه لو صلى الى جهة ظانا انها القبلة او لضيق الوقت عن الجهات الاربع او الاختيار للمكلف بناء على
القول بتخيير المتحير ثم ظهر الانحراف فلا يخلو اما ان يكون في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها وعلى كل منهما فاما ان يكون الانحراف فيما بين اليمين واليسار

او الى محضها او الى دبر القبلة فههنا امور **الاول** ان يكون ظهور الانحراف في اثناء الصلوة ويكون الى ما بين اليمين واليسار فالظاهر انه لا خلاف في انه
يستدير الى القبلة ويبني على ما مضى لقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ويدل عليه ما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على غير القبلة
فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة
فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم ليفتتح صلوته وفي رواية القاسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة
قال يستقبلها اذا ايقن ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها والمراد انه يستقبل القبلة اذا تبين الانحراف بارجاع الوجه الى القبلة لا الى
الصلوة كما ربما يتوهم وهي محمولة على ما اذا كان الانحراف من اليمين واليسار كما تقتضيه رواية عمار وظاهر المحقق في المعتبر نقل الاجماع على الحكم المذكور
الثاني هي الاولى بعينها الا ان الانحراف خارج عما بين اليمين واليسار اعم من ان يكون الى محضهما او الى دبر القبلة وقد ذكر الاصحاب رض ان الحكم
فيها الاستيناف في الوقت اجماعا ويدل عليه بالنسبة الى المستدبر موثقة عمار المذكورة واما بالنسبة الى محض اليمين واليسار فعلله بانه اخلال
بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب ولانه موجب للاستيناف بعد الفراغ كما سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا في الاثناء لان
يفسد الكل يفسد الجزء قال فلك ويؤيده رواية القسم بن الوليد ثم ساق الرواية المتقدمة واستدلاله بها هنا بناء على ارجاع
يستقبلها الى الصلوة وحمل غير القبلة على ما خرج عما بين اليمين والشمال والى القسم بن الوليد ثم ساق الرواية المتقدمة ثم ما ذكرنا من حملها
على ما دلت عليه موثقة عمار في الصورة الاولى يشير كلام العلامة في المنتهى حيث انه ذكرها مع موثقة عمار دليلا للصورة الاولى لكن
الفاضل الخراساني ره في الذخيرة قد استجود بان ظاهر الرواية المذكورة قد تقدم انه متى فرغ والحال هذه فانه لا يعيدها وهذا المعنى لا ينطبق
على جعلها من قبيل الصورة الثانية لوجوب الاعادة في الوقت فيها كما عرفت مع تصريح الرواية بالعدم وانما ينطبق على الصورة الاولى التي
لا اعادة فيها بعد الفراغ كصحيحة معوية بن عمار كما سيأتي في الصورة الثالثة ويظهر من كلام الشيخ في ط الخلاف فيما لو ظهر الانحراف الى محض
اليمين والشمال فانه الحقه بما بين اليمين واليسار دون دبر القبلة كما هو المعروف من كلام الاصحاب رض حيث قال في ط من صلى وان كان في خلال
الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة واتمها وان كان مستدبر القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وقال فيه
ايضا وان دخل فيها الاعمى ثم غلب على ظنه ان الجهة في غيرها مال اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة انتهى وهو كما ترى في تخصيص
الاستيناف بصورة الاستدبار ومن المعلوم ان محض اليمين والشمال لا يدخل في الاستدارة ولا يصدق عليه لفظه فيكون الواجب فيهما الا
الاتمام كما فيما بين اليمين واليسار والظاهر ضعفه لما عرفت **تنبيه** قال السيد السند ره في ك بعد ذكر هذه الصورة فرع لو تبين في اثناء
الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيدين ره لا لما ذكراه من استلزام القطع القضاء المنفي
لانتفاء الدلالة على بطلان بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت كما هو منطوق
روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد انتهى وعلى هذه المقالة تبعه من تاخر عنه كالفاضل الخراساني في الذخيرة وغيره وفيما ذكره عندي نظر من
وجهين **الاول** ان ما نقله عن الشهيدين لا يخلو من خلل في النقل اما الشهيد الاول فانه لم يصرح بهذه المسئلة الا في كتاب الذكرى وهذه
صورة عبارته فيه لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار او احد الجانبين وقد خرج الوقت امكن القول بالاستقامة فلا اعادة لان الدلالة الاجماع يجزي
عليه ويمكن الاعادة لانه لم يات بالصلوة في الوقت انتهى وظاهره كما ترى التردد والتوقف في المسئلة حيث ذكر الاحتمالين ولم يرجح شيئا في
البين والاحتمال الاول وهو الذي نسبه مذهبا اليه انما استدل عليه بفحوى الاخبار والظاهر ان مراده نحو روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد
الاتيتين ان شاء الله تعالى وهو قوله ع وان فاتك الوقت فلا تعد فانه يصدق في الصورة المذكورة انه فات الوقت وهو راجع الى ما ذكره من
الاستدلال بالروايتين المذكورتين ايضا واين هذا من الدليل الذي نقله عنه واما جده الشهيد الثاني فانه لم يذكر هذه المسئلة ايضا في
المسالك ولا في الروضة وانما ذكرها في الروض بهذه العبارة لو فرض تبين التيامن والتياسر بعد الوقت فمن ادرك منه ركعة او المتقدم
على القول بالمساواة امكن القول بالاستقامة ولا اعادة لاطلاق الاخبار وعدمه لانه لم يات بالصلوة في الوقت ولان ما بعد الوقت هنا
بحكم الواقع فيه فيكون بحكم الذاكر فيه ويضعف بان الاول مصادرة ومساواة ما بعد الوقت لما قبله مطلقا ممنوع بل في محل النص والوفاق
لا في جميع الاحكام على الاطلاق انتهى وكلامه وان كان مؤذنا باختياره ما نقله عنه الا انه انما علله بما قدمنا نقله عن الذكرى لا ما ذكره من
استلزام القطع القضاء المنفي حتى انه يعترض عليه بانتفاء الدلالة على بطلان اللازم واحتمال كونهما ذكرا ذلك في غير هذين الكتابين بعيد غاية المشهورين

البعد. **الثاني** انه لا يخفى ان هذا الفرع المذكور لا يدخل تحت شيء من اخبار المسئلة وما ذكروه من الوجوه الموجبة لصحة الصلوة مع الاستدبار الى جهة
القبلة لا يخلو من اشكال وذلك فان مورد اخبار المسئلة كون الصلوة التي وقع الانحراف فيها كانت في الوقت وان الوقت متسع بعدها وقد
اشتملت على التفصيل في تلك الصلوة بين كون الانحراف فيها الى ما بين اليمين واليسار فالعلم به في الاثناء والحكم فيه الاستدارة والاتمام وخارجا عن ذلك و
الحكم فيه الابطال والاعادة واما حصول العلم بعد الفراغ في الوقت والحكم الاعادة في الوقت خاصة على المشهور في احد فرديه واما لو وقع جزء من
الصلوة خارج الوقت وعلم الانحراف الى دبر القبلة والحال هذه فكما يحتمل ما ذكره الشهيدان من الاستدارة والصحة بناء على المدافعة وقوله في الرواية في شيء
المنافي ايضا وادراك تلك الوقت فلا تعد فان هذا ترتب اذ الوقت في الصورة المذكورة وكما يمكن ادخال هذه الصورة تحت موثقة عمار المتقدمة وقوله فيها
ان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم ليحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة فان اطلاق هذا الخبر شامل لما لو كانت الصلوة اداء في الوقت
او قضاء في خارجه او وقع بعضها في الوقت كما في الصورة المفروضة ولا ريب ان دخول هذه الصورة في اطلاق الخبر المذكور اظهر مما ادعوه في ذينك
الخبرين لان الظاهر ان المراد من ذينك الخبرين وان فاتك الوقت فلا تعد انما هو بعد ان صليت الفريضة في وقتها ومضت على الصحة فلا تعدها بخصوص
اجل ذلك الانحراف لا ان المراد فوت الوقت مع وقوع الصلوة كلا او بعضا خارجه والا للزم ان من صلى قضاء وعلم بالاستدبار في اثنائها انه يتمها بعد
الاستدارة لانه يصدق عليها انها داخلة تحت قوله وان فاتك الوقت ولا اظن هذا القائل يلتزم به بل الواجب هو الاعادة من راس البتة و
اما ما علل به الصحة في الصورة المذكورة من انه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء نحو من انه انما دخل دخولا مشروعا الا انه بعد تبين
الاستدبار وفوات الشرائط الشرعية ومنه يظهر بطلان قوله والامتثال يقتضي الاجزاء ويؤيد ذلك ما في كلامه في الفروع التي في المسئلة المذكورة بعد هذه
المسئلة من حكمه بالابطال بظهور الاستدبار في الاثناء في الفرع الاول والفرع الثالث مع جريان تعليله المذكور هنا في تلك المقامات وليس من حيث
ان ظهور الاستدبار موجب للبطلان كما ذكرنا وبالجملة فانه لا ريب ان الاستدبار من موانع الصلوة الموجبة لابطالها ووجوب اعادتها لو وقع فيها حتى حصر
الذي لو لم يعلم الا بعد ان صلاها في الوقت ثم خرج الوقت بناء على المشهور وظاهر الاخبار الاتية يجب الاقتصار على مورده من الصلوة التي صلاها في
الوقت ووقع التفصيل فيها بما تقدم وبقي الباقي ومنه موضع البحث مع ظهور دخول هذه الصورة تحت اطلاق موثقة عمار وكيف كان فحيث كانت
المسئلة غير خالية من شوب الاشكال لما ذكرنا من تعدد الاحتمال وان كان ما ذكرناه هو الاقرب في هذه الحال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال و
الله العالم. **الثالث** ان يتبين الانحراف بعد الفراغ من الصلوة وكان الانحراف فيما بين اليمين واليسار فلا خلاف في صحة الصلوة في الصورة
المذكورة ونقل الفاضلان اجماع اهل العلم على ذلك ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في
الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وروى في كتاب قرب
الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا كان يقول من صلى على غير القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه
اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ويعضده ايضا ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا الى القبلة فان قلت اين حد القبلة قال ما بين
المشرق والمغرب قبلة كله وذكر المشرق والمغرب في هذه الاخبار مبني على قبلة العراقي اذا عرفت ذلك فاعلم ان كثيرا من عبائر المتقدمين هنا مطلقة في وجوب
الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة من غير تفصيل بين ظهور القبلة الى ما بين اليمين واليسار او ما زاد على ذلك قال الشيخ المفيد ره في المقنعة ومن
اخطأ القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر
القبلة وقال الشيخ ره في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة قال فيه فان صلاها ناسيا
او شبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلامه في الخلاف وكذا كلام ابن زهرة وابن ادريس ولعل مرادهم من
الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن فيما بين المشرق والمغرب كما ذكره بعض الاصحاب لما اشتهر في الاخبار وكلام الاصحاب ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيده ما اورده
الشيخ ره في رواية المقنعة لذلك في شرح كلام الشيخ المفيد ره من غير تعرض للكلام عليه وبالجملة فان حمل كلامه على ظاهره مع ما عرفت من الاخبار بعيد غاية
البعد فلا بد من ارتكاب التاويل فيه بما ذكرنا. **الرابعة** الصورة بحالها مع تبين الانحراف الى اليمين واليسار والمشهور في كلام الاصحاب بل ادعى عليه
الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع الاعادة في الوقت لا في خارجه واستدلوا على الاول بانه مداخل بشرط الواجب وهو الاستقبال والوقت
باق فيبقى في عهدة الخطاب كالمخل بطهارة الثوب ونحوها وعلى الثاني بان القضاء فرض جديد يتوقف على الدليل وحيث لا دليل فلا قضاء ويعضده صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك

الوقت

الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى
لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا
عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده
اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل الامام عن رجل اعمى
صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد قال وسألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم تجلت فعلم انه
صلى على غير القبلة فقال اذا كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيد ورواية محمد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلي في
يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام لا
يعيد فكتب يعيد ما لم يفته الوقت او لم يعلم ان الله يقول واقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت على غير القبلة
فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وتقريب الاستدلال بها ان المراد انه صلى العشاء على غير القبلة واستبان
له ذلك قبل الاسفار او طلوع الشمس فقوله قبل ان يصبح اشارة الى ذلك واما حملها على ان الفائتة العشاءان وان الامر بالاعادة قبل الصبح
يعني الفجر الثاني لامتداد وقت العشائين الى ذلك الوقت في المضطر كما تقدم القول به فبعيد وقد تقدم تحقيق المسألة في غير مقام ثم انه لا يخفى
ان هذه الاخبار كما ترى قد دلت على وجوب الاعادة في الوقت متى ظهر انه صلى على غير القبلة واطلاقها شامل لما لو كانت صلوته فيما بين المشرق
والمغرب لصدق انه على غير القبلة مع ان الحكم ثمة كما تقدم عدم وجوب الاعادة والاصحاب قد قيدوا اطلاق هذه الاخبار ولا سيما صحيحة
معوية بن عمار التي هي الاصل في الاستدلال فاخرجوا من هذا الاطلاق ما بين المشرق والمغرب بتلك الاخبار وللقائل ان يقول ان بين اخبار
الطرفين عموما وخصوصا من وجه فكما ان هذه الاخبار عامة بالنسبة الى الصلوة على غير القبلة الا انها مفصلة بالنسبة الى الوقت وخارجه
وتلك الاخبار مطلقة بالنسبة الى الوقت وخارجه وخاصة بالنسبة الى القبلة التي حصل فيها الانحراف وهي ما بين المشرق والمغرب فكما
يمكن ان يكون ارتكاب التخصيص المذكور الذي بنى عليه الاستدلال بالاخبار في الموضعين كذلك يمكن تخصيص تلك الاخبار بالصلوة في خارج
الوقت كما فصلته هذه الاخبار وابقاؤها على اطلاقها بالنسبة الى القبلة فيقوى بوجوب الاعادة في الوقت متى صلى الى غير القبلة باي نحو كان وان
كان فيما بين المشرق والمغرب ولا يتم الاستدلال بتلك الروايات على ما ذكروه الا بدليل يرجح الاول من دليل ولعل ما تقدم نقله من كثير من عبارات المتقدمين
من اطلاقهم وجوب الاعادة في الوقت مبني على ما ذكرناه هنا واستدل في المنتهى على ترجيح الاول بوجهين **الاول** موافقة الاصل وهو براءة
الذمة اذ لو عملنا بحديث معوية على ما ذكرتم لزمت الاعادة لمن صلى بين المشرق والمغرب في الوقت والاصل عدمه **الثاني** انا نمنع تخصيص ما ذكرتم
من الاحاديث اصلا لان قولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس مخصصا للحديث الدال على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه لمن صلى
الى غير القبلة اذ اقصى ما يدل ان ما بين المشرق والمغرب قبلة بل للقائل ان يقول ان قوله اذا صليت وانت على غير القبلة ثنيا وللمفطر القبلة
فيه ما بين المشرق والمغرب ايضا انتهى اقول لا يخفى ما فيه اما الاستناد الى الاصل كما ذكره ففيه اولا ان الاصل شغل الذمة بالعبادة
وهذا اصل متيقن لا مناص عنه فلا يحكم ببراءة الذمة الا بيقين مثله والاخبار متعارضة كما عرفت والوقت باق والخطاب متوجه فلا يتيقن براءة
الذمة الا بالاعادة في الوقت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ولا يتطرق اليه الايراد لا من خلفه ولا من بين يديه واما منع التخصيص فلا
يخفى ما فيه فاني لا اعرف لكلامه هنا وجه استقامة ولعل النسخة التي عندي لا تخلو من غلط ووجه الاشكال كما ذكرنا زيادة على ما قدمنا ان
صحيحة معوية المشار اليها قد دلت على ان من صلى بغير القبلة ثم تبين الانحراف الى ما بين اليمين والشمال فقد صحت صلوته لان ما بين المشرق والمغرب
قبلة وتبين الانحراف عن القبلة اعم من ان يكون في الوقت فلا اعادة عليه بالحمل على تبينه بعد خروج الوقت وح فيجب الاعادة في الوقت
وان كانت فيما بين اليمين واليسار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا مرية فيه وبالجملة فاني لا اعرف لهم دليلا على ما ذكروه زيادة على الاجماع المدعى في تلك
المسألة نعم قولهم في صحيحة معوية ثم نظر بعدما فرغ ربما اشعر بكون ظهور الانحراف في الوقت بالحمل على البعدية القريبة كما هو المتبادر هذا
اقصى ما يمكن ان يقال في المقام والله سبحانه واولياؤه العالمون بحقائق الكلام **الخامس** الصورة المتقدمة مع تبين الانحراف الى دبر القبلة والمشهور
بين المتاخرين وبه قال السيد المرتضى والمحقق واكثر من تاخر عنه ان حكم هذه الصورة كسابقتها من الاعادة في الوقت خاصة دون خارجه
وقال الشيخان بالاعادة في الوقت والقضاء في خارجه وتبعهما جمع من الاصحاب كابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن زهرة واستدل الاولون

باطلاق صحاح الاخبار المتقدمة في سابق هذه الصورة فانها كما دلت باطلاقها على حكم اليمين واليسار دلت على حكم الاستدبار لصدق الصلوة
الى غير القبلة في الموضعين فيجب العمل بها على اطلاقها الى ان يقوم المخصص وليس فليس ونقل عن الشيخ انه احتج بموثقة عمار المتقدمة في الصورة
الاولى ولا يخفى ما فيه فان موردها لو رواية من علم في اثناء الصلوة بانه صلى الى غير القبلة فانه يقطع ويحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وهي صريح
في كون ذلك في الوقت نعم ربما يمكن الاستدلال على ما ذهبوا اليه برواية معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة
ثم تبينت القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها واجيب عنها بضعف السند وعدم المقاومة
لما تقدم من الاخبار الصحاح المتكاثرة المتعاضدة الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت فيجب حملها اما على من صلى بغير اجتهاد مع التمكن
منه والمجمل قوله وقد دخل في وقت صلوة اخرى على وقت الفضيلة فيحمل على وقت صلوتين مشتركتين كالظهرين والعشائين بان يدخل
وقت فضيلة الثانية على انه غير معمول به على اطلاقه لدلالته على الاعادة ايضا بالنسبة الى ما كان الى اليمين والشمال ومن عرفت انه لا قائل به واما
ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب
قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم او في غير الوقت قال يعيد فيجب حمله على الاعادة في الوقت جمعا بينه وبين الاخبار المتكاثرة المتقدمة
المفصلة حمل المطلق على المقيد والله العالم تنبيهات الاول هل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام المتقدمة قيل نعم وبه قطع
الشيخ ره في بعض كتبه لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان قال في المدارك وكذا الكلام في جاهل
الحكم ثم قال والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لا خلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستانف انتهى وقال في الذكرى هل المصلي الى جهة
ناسيا كالظان في الاحكام قطع به الشيخان لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وضعفه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره بخلاف الظان والاقرب
المساواة لشمول خبر عبد الرحمن للناسي اما جاهل الحكم فالاقرب انه يعيد مطلقا ما كان بين المشرق والمغرب لانه ضم جهلا الى تقصيره وجبر
الناس في سعة ما لم يعلموا انتهى اقول لا يخفى ان اطلاق الاخبار المتقدمة في الصورة الرابعة من صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وصحيحة
سليمان بن خالد شامل للظان والناسي وبه يظهر قرب مساواة الناسي للظان كما اختاره في الذكرى الا انه سياتي انشاء الله في بحث قواطع
الصلوة وان الالتفات من جملتها في اخبار تلك المسئلة ما يظهر منه المنافاة وبه يقع المسئلة في قالب الاشكال كما سينكشف لك انشاء الله عن
حقيقة في البحث المشار اليه الثاني المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة الا اذا حصل شك في الاجتهاد الاول ونقل
في ك عن الشيخ ره في ط انه اوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضره الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير
اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاول واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين ثم قال في ك بعد نقل
ذلك وهو جيد ان احتمل تغير الامارات اقول لا يخفى ان ظاهر هذا النقل ان جميع ما اشتمل عليه من الدعوى والدليلين المذكورين من
كلام الشيخ في ط انه ليس كذلك كما لا يخفى على من راجع الكتاب المذكور وهذه صورة عبارة الكتاب يجب على الانسان ان يتتبع امارات القبلة
كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم القبلة في جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز ح التوجه
اليها من غير ان يجدد اجتهاده في طلب الامارات انتهى وانت خبير بما بين الكلامين من المباينة لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان مرجع
هذا الكلام الى ان التجديد مخصوص بصورة احتمال تغير الامارات لا مطلقا كما هو ظاهر النقل المذكور فلو علم انها لم تتغير سقط الاجتهاد كما استجوده
في ك وقيد به كلام الشيخ ره وبذلك صرح في المنتهى نقلا عن الشيخ ره كما هو ظاهر المجود عليه حيث قال ولو صلى بالاجتهاد الى جهة ثم اراد ان
يصلي اخرى قال الشيخ ره في ط يعيد اجتهاده الا اذا علم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد وظاهره كما ترى الموافقة لما نقله عن الشيخ
وهو خلاف النقل المتقدم فلينظر مطابقة النقل المتقدم فلينا مل في مثل هذه النقول وليراجع في تحقيق ذلك المنقول الثالث قال في ك لو تغير الاجتهاد
للمجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تبين الخطأ قال في المنتهى
ولا نعلم فيه خلافا انتهى اقول الانسب بقواعدهم في التفريع هذه المسئلة على مسئلة من صلى ظانا ثم تبين الخطأ في ظنه بالعلم
بالقبلة بعد ذلك من التفصيل الذي تقدم بين ما اذا كان ظهور الخطأ في الاثناء فانه ينحرف لو ظهرت صلوته بين اليمين واليسار ويعيد
لو خرجت عن ذلك وان كان بعد الفراغ لكن في الوقت لا في خارجه ثم يزيد لهذا الظن المتجدد منزلة العلم في تلك المسئلة والا فالقول
بوجوب الاعادة انما ظهر الخطأ في الاثناء دون ما بعد الفراغ مما لم يظهر له وجه فان الموجب للاعادة في البعض موجب للاعادة في الكل وما مضى

من الصلوة ان كان صحيحا بناء على الاجتهاد الاول لانه دخل فيها دخولا مشروعا كما ذكره سابقا في الفرع الذي ذكرناه في التنبيه المتقدم فالواجب الاستدارة
نحو القبلة دون الابطال في الوضعين وان كان ما صلاه اولا صادف باطلا فيظهر الاستدبار او محض اليمين والشمال فيجب الاعادة من
راس فهوات ايضا فيما بعد الفراغ للعلة المذكورة والوقت باق لخطاب التكليف موجبا لما فاته وعليه ان ياتي في الوقت بصلوة صحيحة
هذه وقد ظهر بطلانها بالاستدارة بل البطلان في صورة النزاع اظهر منه فيما لو كان في الاثناء لامكان التدارك في الباقي على الثاني بخلاف
الاول فان الجميع ظهر على غير القبلة لم يخرج الوقت فتبدل تغير الاجتهاد الجديد عدم الاعادة لتوقفها على امر جديد فان قيل انهم صرحوا بانه لو تغير
اجتهاده لصلوة العصر مثلا بعد ان صلى الظهر بالاجتهاد الاول لم يجب عليه اعادة الظهر مع ان الوقت باق قلنا نعم قد صرحوا بذلك ولكن لم نقف له
على دليل الا ما ربما يدعى من الاجماع والبحث في الدليل الشرعي من النصوص ثم ان ظاهر قوله في آخر العبارة قال العلامة في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا
راجع الى ما ذكره من التفصيل في المسئلة وعبارة المنتهى لا تساعد على ذلك فان حكم تغير الاجتهاد بعد الفراغ غير مذكور فيها حيث قال فلو تغير
اجتهاده في الصلوة فان كان متيامنا او متياسرا استدار الى القبلة واتم ولا اعادة وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا اعاد ثم نقل عن بعض الجمهور
الاعادة مطلقا وقال انه ليس بجيد ثم نقل عن احمد انه لا يرجع ويمضي على الاجتهاد الاول قال وهؤلاء عن التحقيق بمعزل ثم قال وكذا لو تبين
الجهة المخالفة في اثناء الصلوة استدار واليها كاهل قبا لما استداروا الى القبلة ولا نعرف فيه خلافا انتهى اقول وفي عدّ ما استدارة اهل
قبا في هذه المسئلة نظر لا يخفى فان الاستدارة بين ثمانما هو لنسخ القبلة الاولى الى قبلة ثانية فيكون ما مضى من الصلوة وقع على قبلة صحيحة اصلية
وما بعد النسخ كذلك بخلاف ما نحن فيه فان تغاير القبلتين انما هو من حيث الاعتبار باجتهاد المصلي وظنه وتغير اجتهاده وحصول ظن اخر
بعد ظن وانما هي قبلة واحدة يخطئها المخطي ويصيبها المصيب والروايات قد فصلت الاحكام المتعلقة بهذا الخطاء ومن الاصابة في الصور
المتقدمة وليس الامر فيما ذكره كذلك كما لا يخفى **الرابع** قال في الذكرى لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم تقع صلوته لهذا الخطاء ومن هذه
الاصابة في الصور المتقدمة والحكم كما ذكره لعدم اتيانه بالمامور به وقال الشيخ في ط بالاجزاء لانه المامور به التوجه الى القبلة وقد
اتى به وهو وهم لان المعتبر البناء على اجتهاده ولم يفعل فيبقى في عهدة التكليف انتهى اقول قد تتبعت كتاب ط في باب القبلة فلم اقف على
هذا الفرع فيه وكونه في غير الباب المذكور وان نقل عن ط وقع سهوا وانما هو في غيره ممكن الا ان الشهيد في كرى نقل ذلك عن ط ايضا ولعله
في غير الباب المذكور ثم ان ما ذكره السيد السند من المناقشة فيما نقله عن الشيخ رد جيد على اصول جمهور الاصحاب رض وقواعدهم الا انه خلاف
ما اختاره فيما تقدم في مسئلة من صلى قبل الوقت جاهلا او ساهيا حيث قال بعد ان صرح بان الوجه الموجب للبطلان في الجميع عدم صدق الامتثال
الموجب لبقاء المكلف تحت العهدة ما لفظه ولو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول
الشرعي ومن مطابقة العبادة لما في نفس الامر وصدق الامتثال ولعل الاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تعالى انتهى قال وكذا البحث في كل من اتى
بما هو الواجب عليه في نفس الامر وان لم يكن عالما بالحكم الى اخره فانه لا يخفى ان المسئلتين من باب واحد لاشتراكهما في ان الدخول في كل منهما بحسب الظاهر
ليس بشرعي لكن قد اتفق مصادفة الصلوة في الواقع لما امر به الشارع فان كانت المطابقة الواقعية مجزية كما ذكره في تلك المسئلة فههنا كذلك ولا
معنى لرده على الشيخ والا فلا في الموضعين فلا وجه لما صار اليه في تلك المسئلة **الخامس** قال في الذكرى لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة
لان المأموم ان كان محقا بالجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين واحتمل الفاضل صحة الاقتداء
كالمصلين حال شدة الخوف وكالمأمومين كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الآخر مع صحة الصلوة جماعة ويمكن الجواب بمنع الاقتداء
حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم فالاستقبال هنا ساقط بالكلية بخلاف المجتهدين والفرق بين المصلين الى نواحي الكعبة وبين المجتهدين ظاهر
للقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع بخطاء واحد هنا وكذا نقول في صلوة الشدة ان كل جهة قبلة انتهى واجاب في كرى عن الفرق المذكور
بانه يمكن دفعه بان الخطاء انما هو في مصادفة الصلوة لجهة الكعبة لا للجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه اجتهاده
وان كانت خلاف جهة الكعبة انتهى اقول الكلام في هذا المقام يقع في موضعين **الاول** ان الظاهر من كلامهم ان المراد بهذه الجهة التي اختلف
المجتهدون فيها اي تجري بعضهم ببعض هي ما بين اليمين والشمال وهو ضعيف لان الذي يظهر من عباراتهم وبلوح من اشاراتهم ان البناء على
التيامن والتياسر اليسير لا يخرج عن القبلة وفسروه بما بين المغرب والمشرق ولهذا حكموا بصحة صلوة من ظهرت صلوته الى تلك الجهة بعد الفراغ والاستدارة
في الاثناء وما ذاك الا من حيث كونها قبلة ويدل عليه بأوضح دلالة الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما تقدم قال شيخنا المشار اليه

القضاء.

فى الذكرى بعيد هذا الكلام المتقدم نعقد لو اختلف الامام والماموم فى التيامن والتياسر لا يترتب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن
القضاء فالخلاف هنا يسير ولان الواجب مع البعد الجهة هنا وقال فى موضع اخر لو صلى باجتهاده الى جهة او لضيق الوقت ثم تبين الانحراف يسيرا استقام
بناء على ان القبلة هى الجهة ولقول الصادق ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو تبين الانحراف الكثير استانف وظاهر الاصحاب ان الكثير استانف وظاهر
الاصحاب ان الكثير ما كان على سمت اليمين او اليسار كما يرتجان ثم نقل موثقة عمار المتقدمة فى الصورة الاولى وهذه الكلمات اذا ضمت بعضها الى
بعض ظهر لك منها ما قلناه وهو بظاهره مدافع لما ذكره من تعريف الجهة حيث قال انما هى السمت الذى يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة
كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس لانا نفرض الخروج هنا عن القبلة وهو ممتنع
وهذه عبارته بتمامها ولا ريب فى ظهور التدافع بين الكلامين فى المقامين وبالجملة فان كلامهم فى تحقيق الجهة لما كان مبنيا على الامارات الرياضية
وهى بظاهرها مخالفة لظواهر الاخبار المعصومية وقع هذا الاضطراب فى كلامهم وجرى الاختلاف فى اقلامهم والمستفاد من النصوص كما عرفت
هو الاتساع فى امر القبلة سيما اخبار ما بين المشرق والمغرب قبلة وبعضها وان ورد فى قبلة الناسى الا ان الاخر فى تفسير القبلة مطلقا كما تقدم وهذا
قال بعض الاصحاب على القول بظاهرها والمستفاد من البناء على العلامات الرياضية التى اوجبوا الرجوع اليها والبناء عليها هو التضييق فيها والانحراف يمينا
وشمالا على الوجه الذى اعتبروه لا يكون يسيرا ولا يمنع من صحة الصلوة ولا القدوة وانما يتم على تقدير العمل بالاخبار لا العمل بالامارات الرياضية فانه
كان الواجب مثلا فى بعض المواضع جعل الجدى بين الكتفين الموجب لكون القبلة نقطة الجنوب فلو انحرف كان صلوته الى غير القبلة ووجبت الاعادة
وقتا وخارجا مطلقا كما يقتضيه ثبوت ان القبلة مخصوصة بهذه الجهة المعينة مع انهم لا يقولون به على الاطلاق والاخبار لا تساعده بل ترده بالاتفاق فكيف
يتم جعلهم قبلة مطلقا كما هو مقتضى تلك العلامات وحكمهم بصحة الاقتداء مع اختلاف الامام والماموم فى التيامن والتياسر لا يتم بناء على تعيين الجهة
بهذه العلامات المذكورة ونحوها نعم انما يتم بناء على ظواهر الاخبار المشار اليها وبالجملة فان كلامهم فى هذا المقام لا يخلو من تدافع ظاهر لذوى الافهام
و الثاني ان ما علل به فى الذكرى بطلان الاقتداء فى الصورة المذكورة الظاهر انه مبنى على ما هو المشهور فى كلامهم من ان الصحة والبطلان منوطان بمطابقة
الواقع وعدمه وان كان بحسب الشرع متعبدا بالظن مع ان غاية ما يفيده مع ترتب عدم ظهور فساده هو سقوط القضاء وعدم المواخذة لان
حاصل دليله هنا ان الماموم ان كان محقا اى ان صلوته مطابقة للقبلة الواقعية فصلوة الامام فاسدة واقعا لاختلاف الجهتين وان كانت صحيحة
مسقطة للقضاء فى اعتقاده والا فصلوته هى الباطلة لعدم المطابقة وبالجملة فانه يقطع هنا بفساد واحدة لا بعينها لعدم المطابقة للقبلة الواقعية
وبذلك يظهر لك ما فى جواب صاحب المدارك عن الفرق الذى ذكره شيخنا المذكور وتوضيحه انه لا ريب ان قبلة البعيد عندهم انما هى جهة الكعبة والاجتهاد
انما يقع فى تحصيلها فكل من كان اجتهاده مؤديا اليها فهو مصيب ومن لم يكن كذلك فهو مخطئ بمجرد كون فرض كل منهم العمل باجتهاده لا يستلزم صحة ما ياتى به
مطلقا بل يجب تقييده بمطابقة الواقع كما يقتضيه تقريرهم فى امثال هذا المقام فانه متى اجتهد واتفق مطابقة اجتهاده للقبلة الواقعية فالصلوة صحيحة
مقبولة من هذه الجهة يثاب عليها كالصلوات المعلوم توجهها الى القبلة والا كانت بحسب الظاهر صحيحة مسقطة للقضاء ما لم ينكشف الخطاء وان كانت
عند من يحكم ببطلانها باطلة لتقصيره فى الاجتهاد غاية الامر ان كلا منهم يدعى الاصابة فى اجتهاده وتخطئة من سواه لان المصيب حقيقة واحد لا بعينه وان
كان مجهولا والثانى يكون مخطئا وصحة الصلوة للمتوجه بحسب مطابقة الواقع انما يثبت للمصيب واقعا والثانية باطلة ونظير هذه المسئلة ما ذكروه فى الاجتهاد
فى الاحكام الشرعية بالادلة المعتبرة من ان حكم الله تعالى فى المسئلة واحد ومتى اختلف المجتهدون فى الحكم بتلك المسئلة لا يجوز ان يقال ان كلا منهم مصيب وان حكم
الله فى المسئلة هو الذى ادى اليه اجتهاد المجتهد الاعلى من ضعيف مرغوب عنه بل يجب ان حكم الله واحد يصيبه المصيب ويخطئه المخطئ بقى الكلام
فى الواحد من حيث الخطاء وعدمها وفيه تفصيل حققناه فى كتاب الدرر النجفية فى الدرة التى فى شرح مقبولة عمر بن حنظلة ثم انه يلحق بتقديره ما اجاب به
السيد المذكور انه لو كان الامام يعتقد استحباب السورة والقنوت مثلا والماموم يعتقد وجوبهما فانه يجوز له الاقتداء به وان ترك السورة والقنوت لاستحبابهما
عنده بتقريب ما ذكره من انه مكلف بظنه واجتهاده فصلوته صحيحة عند نفسه مع ان الفرق ان الامام ليس كذلك لان الامام يعتقد بطلان الصلوة بتركها لوجوبها
عنده بينما ينسب الامام الى الغلط فى اجتهاده ويحكم بخطائه وبذلك يظهر قوة القول المشهور الا انه يمكن تطرق الاشكال الى اصل ما بنى عليه هذا الكلام من
القاعدة المشهورة بينهم وهو ان الحكم بالصحة والبطلان دائر مدار مطابقة الواقع وعدمها بما قدمنا تحقيقه فى كتاب الطهارة من ان الحكم بالطهارة والنجاسة
والحل والحرمة والصحة والبطلان ليست منوطة بالواقع ونفس الامر فانا نقول انهم انه ينيط الاحكام بالواقع ونفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق اذ لا يعلمه سوى الله سبحانه
وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه وعلى هذا فالظاهر ما علم المكلف نجاسته ونجاسته هى عبارة عن عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالعدم وكذا مثله الحلية ونحوها

موصلى

لوصلى فى ثوب نجس او صلى الى غير القبلة واقعا او نحو ذلك من شرايط الصلوة وكون الصلوة فى اعتقاده مستكملة لشرايط الصحة فانها صحيحة يثاب عليها كما يثاب على الصلوة المستكملة الشروط لا يقال انها صحيحة بحسب الظاهر باطلة بحسب الواقع كما يدعونه لانه لا واقع لها هنا الا باعتبار علم المكلف وعدمه لا باعتبار ما كان فى علم الله تعالى فانا غير مكلفين به وهو غير متيسر لنا فكيف يجعل الله سبحانه صحة عبادته وبطلانها منوطا عليه وهكذا فينبغى ان يقال ان بطلان صلوة الجماعة فى هذه الصورة ليس من حيث ما ذكروه من ان المأموم ان كان محقا فى الجهة الى اخر ما ذكروه مما اوضحناه بيانه وبينا انه مبنى على تلك القاعدة المشهورة فى كلامهم فانها غير مسلمة لما عرفت بل من حيث ان كلا منهما مكلف شرعا بما ادى اليه اجتهاده فاقتداء المأموم فى هذه الصورة عمل بغير ما كلف به شرعا لا من حيث بطلان صلوة احدهما واقعا والتحقيق فى المقام ان يفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيقال بان حكم الله تعالى فى الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم ونحوها حكم واحد لا يتغير ولا يتبدل للمصيب من مصيبه ومخطيه من مخطيه وان الصحة والبطلان والثواب والعقاب منوطة بمطابقته وعدم مطابقته وان المكلف غير معذور فى خطائه وعدم اصابته الا فى صورة مخصوصة تقدمت الاشارة الى ذكرها فى الكتاب لما اشار اليه انفا فعلى هذا لا يجوز لمن اداه اجتهاده واستنباطه من الادلة الشرعية الى وجوب السورة مثلا او وجوب القنوت ان يقتدى بمن يتركهما لاعتقاده استحبابهما او لا لمن يعتقد نجاسة الماء القليل بالملاقاة ان يقتدى بمن تطهر بماء نجس بالملاقاة لاعتقاده عدم انفعاله بذلك ونحو ذلك لاعتقاده بطلان صلوته فى جميع هذه المواضع وخطائه فى اجتهاده وعدم مطابقة اجتهاده لما هو حكم الله تعالى فى الواقع فى اعتقاده وان كان الاخر ايضا يحكم بصحة اجتهاده فى نفسه ومطابقته للواقع واما حكم الله تعالى فى موضوعات الاحكام كما فى محل البحث ونظايره فانه ليس له سوى علم المكلف وعدمه فهو متعدد متكثر بتعدد العلم وعدمه فيقال ان هذا الشئ ظاهر بالنسبة الى من استكمل شرائطها ظاهرا وان كانت واقعا ليس كذلك وباطلة بالنسبة الى من لم يستكمل ظاهرا وان استكمل واقعا فالامر كما تقدم الصحة وان كان الشرط البطلان وح فلا يحكم ببطلان عبادة من اختل بعض شروط عبادته واقعا مع ظهور عدم الاختلال فى اعتقاده لانه لا واقع هنا وراء ظنه واعتقاده الا ان عدم جواز الاقتداء انما نشأ من شئ اخر كما عرفت وهو وجوب العمل على المجتهد بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث البطلان والله العالم **السادس** قال فى المنتهى لو صلى الاعمى من غير تقليد بل برايه ولم يستند الى امارة يعلمها فان اخطأ اعاد وان اصاب قال الشيخ لا يعيد وقال الشافعى يعيد احتج الشيخ بانه اتى بما امر به من التوجه نحو المسجد الحرام فيكون مجزيا ولان بطلان الصلوة حكم شرعى فيقف على الدلالة وهى مفقودة احتج الشافعى بانه لم يفعل ما امر به وهو الرجوع الى قول الغير فجرى مجرى عدم الاصابة وكلاهما قويان انتهى اقول ظاهر كلامه هنا هو التوقف فى هذه المسألة لمكان تعارض الدليلين المذكورين عنده حيث حكم بقوتهما جميعا وهو ظاهر المعتبر ايضا حيث قال بعد نقل قول الشيخ يعنى فى الاصابة تردد وظاهر كلام الاصحاب هنا هو ما نقله عن الشافعى من ان دخوله فى الصلوة غير مشروع لكونه مامورا بالتقليد فلا فرق بين اصابته وعدم اصابته وقد تقدم فى التنبيه الرابع تصريح صاحب ك بذلك وهو ظاهر المحقق فى يع وبذلك صرح ايضا فى الذكرى وبالجملة فهو المشهور فى كلامهم وبذلك صرح فى ك فى هذه المسألة ايضا وذكر ان الاعادة فيما اذا عول على رايه من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله فى الصلوة دخولا منهيا عنه انتهى وفيه ما عرفت فى التنبيه الرابع وظاهرهم انه لا فرق فى الصحة او البطلان بين سعة الوقت وضيقه الا ان يكون من يقلده مفقودا ولم يصل الى حد الاستبداد فانه يصح صلوته فى حال الضيق وان كان مخطئا ولو اصاب فى صورة الضيق فالقولان المتقدمان الا فى صورة عدم وجود من يقلده فانهم قالوا بالصحة هنا قطعا ولو صلى مقلدا ثم ابصر فى اثناء الصلوة فان كان عاميا استمر على تقليده لان حكم العامى والاعمى واحد فى الرجوع الى التقليد فان كان مجتهدا اجتهد فان وافق ما استقبله فلا اشكال وبالثانى صرح فى الذكرى قال لانه فى معنى العامى لتحريم قطع الصلوة والظن اصابة المخبر ويقوى مع كونه مخبرا عن علم بل يكون هنا عدم الاجتهاد وبالاول صرح فى المعتبر احتياطا وكذلك الشيخ ره فى ط الا انه قال بعد ان صرح بالاستيناف لان ذلك عمل كثير فى الصلوة ولو قلنا انه يمضى فيها لانه لا دليل على انتقاله كان قويا غير ان الاحوط للعبادة الاول ولو دخل بصيرا الى الصلوة ثم عمى اتم صلوته فان انحرف عما من السمت الذى صلى اليه بطلت صلوته وان اتفق ذلك فى امكنة الاستقامة استقام ما لم يكن متجاوزا الى حد الابطال المتقدم وان لم يمكنه فان اتفق من يسدده عول عليه وينتظر ان لم يخرج عن كونه مصليا والا فالاقرب البطلان والله العالم **المقدمة الخامسة** فى لباس المصلى وفيه مطالب **الاول** فيما يجب ستره وما يتعلق من الاحكام فى المقام وفيه مسائل الاولى اجمع العلماء كافة على وجوب ستر العورة فى الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور جملة من الاخبار تقدم بعضها فى بعض وتاتى جملة اخرى ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل

مطلع عليه او سرق ثيابه وبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر
عورته اومأ وهو قائم ومعناها صحيحة في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي
ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما
تكون الصلوة ايماء برؤسهما الحديث ونحوه من احاديث العراة واخبار صلوتهم جماعة وان الامام يجلس وسط الصف ويتقدم بركبتيه والتقريب فيها
انه لو لم يكن الستر واجبا او شرطا في صحتها لما سقط لاجله جملة من اركان الصلوة المتفق عليها ونصوصا بل ضرورية من الدين على وجوبها في
الصلوة وهي القيام والركوع والسجود كما عرفت من الخبر المذكور وامثاله وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في الحكم المذكور وانما الخلاف هنا وقع في مقامين
الاول انه هل الستر شرط مع الذكر خاصة او مطلقا صرح جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى بالاول قال في المعتبر لو انكشفت العورة ولم يعلم
سترها لم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه ام لم تطل كثيرا كان الانكشاف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم انتهى وقال في المنتهى لو انكشفت
عورته في اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف والى ذلك مال السيد السند في المدارك وهو
الظاهر لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته
ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وقال ابن الجنيد على ما نقله عنه في المختلف لو صلى وعورتاه مكشوفتان
غير عامد اعاد ما كان في الوقت فقط ونقل عنه الاحتجاج بما حاصله ان الستر شرط للصحة وقد انتفى فوجب الاعادة في الوقت لعدم حصول الامتثال واما
القضاء فغير واجب لانه بامر جديد ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط للصحة مع الذكر لا مطلقا وهو جيد للصحيحة المتقدمة اذ معها يجوز
ولولاها لكان من الجيد لان الخطاب في الوقت متوجه باتيان الصلوة مستكملة الشروط والقضاء يحتاج الى امر جديد ونقل عن الشيخ في ط انه قال فان
انكشف عورتاه في الصلوة وجب سترهما عليه ولا تبطل صلوته سواء انكشف منه قليل او كثير بعضه او كله وكلام الشيخ هنا مطلق وقد اختلف كلام
العلامة في التذكرة والمختلف في المراد منه فحمله في الاول على اطلاقه وشموله لصورة العلم والعمد وحمله في المختلف على الانكشاف من دون العلم والعمد وهو الا
السابق الى الذهن منه وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل عبارات الشيخ في ط وابن الجنيد والمحقق في المعتبر وذكر رواية علي بن جعفر المتقدمة
ونقل احتجاج العلامة في المختلف لابن الجنيد وجوابه فيه ما هذا لفظه وكلام الشيخ والمحقق ليس فيهما تصريح بان الاخلال بالستر عمدا مبطل مع الشيئين
على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة فلو انتفى في جميع الصلوة لم يتعرضا له بخلاف كلام ابن الجنيد فانه صريح في الامرين والرواية
تضمنت الفرج وجاز كونه للجنس فيشمل الفرجين وللوحدة فان كان للجنس فهي مخالفة لكلام ابن الجنيد وان كان للوحدة ففيه موافقة في الظاهر
لكلام الجماعة وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع
العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فتبطل بدونه واما تخصيص ابن الجنيد بالاعادة
في الوقت فوجهه ان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد هنا ولقائل ان يقول لما كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا يفترق الحال فيها
بين الوقت وخارجه ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد
مطلقا كان قويا نعم يجب عليه عند الذكر الستر قطعا فلو اخل به بطلت صلوته حينئذ لا قبله انتهى ويشكل ما اختاره هنا صح في س ون وكلامه
في الذكرى يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والتكشف في الاثناء
والمعنى الثاني هو الذي فهمه صاحب ك فقال واستقرب الشهيد في الذكرى والبيان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء فاوجب الصحة
في الثاني دون الاول وهو حسن انتهى وهو ظاهر عبارة س حيث قال لو تعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فالاقرب ذلك ولو انكشف في الاثناء من غير
قصد ولما يعلم صحت وان علم استتر وقيل تبطل لان الشرط قد فات والوجه عدمه ونحو ذلك عبارته في س ون ودرج بعض الاصحاب حمل كلامه
على المعنى الاول استنادا الى قوله كما قدمنا وليس بين الصحة مع الستر بالكلية الى اخر العبارة والحق ان هذا كلام في البين للرد على كلام من ذكره وبالجملة
فتلخص من كلامهم رحمهم الله انه لا خلاف ولا اشكال في شرطية الستر مع الامكان والذكر فلو اخل به والحال كذلك ولو لحظة في اثناء صلوته بطلت وانما
الخلاف في وقوع ذلك سهوا فظاهر كلام الاكثر انه غير مبطل وقع في جميع الصلوة او بعضها لما عللوه به من سقوط التكليف مع عدم العلم كما ذكره في المعتبر
ونحو عبارة المنتهى وما ذكره في الذكرى من ان المحقق في المعتبر والمنتهى لم يتعرضا الا للانكشاف في جميع الصلوة مردود بان ذلك وان ظهر من عبارتهما
الا ان التعليل مؤذن بالعموم وصحيحة علي بن جعفر التي هي الاصل في هذا الحكم مطلقة في الانكشاف اعم من ان يكون في جميع الصلوة او بعضها الا ان الجواب

من غير استفصال

من غير استفصال وهو من بينة العموم في المقال كما ذكروه في امثال هذا المجال فلا مجال لحملها على القول المذكور سواء حمل الفرج فيها على الجنس او النوع وحده
ومع ذلك ذكر شيخنا الشهيد ره ان التفصيل وان تبع فيه صاحب ك كما عرفت لا اعرف له وجها الا ما ذهب اليه ابن الجنيد فقد عرفت ما فيه واما
كلام الشيخ في ط فهو من انه لما كان ايضا مبنيا على ما نقله عنه والله العالم **الثاني** في العورة التي يجب سترها في الصلوة وعن الناظر المحترم
وابنا عمانية عما ذاده الاشهر الاظهر انها عبارة عن القبل والدبر والمراد بالقبل الذكر والبيضتان وبالدبر حلقة الدبر التي هي نفس المخرج ونقل عن ابن
البراج ما بين السرة والركبة وجعله المرتضى رواية كما نقله في المنتهى وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق في المعتبر نقل
الاجماع على ان الركبة ليست من العورة ويدل على القول المشهور اخبار عديدة منها رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي ع قال
العورة عورتان القبل والدبر فاما الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال
لا اعلم الا قال رايت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة وفيه دلالة على خلاف القولين المتقدمين
وربما امكن الاستدلال لما ذهب اليه ابن البراج برواية بشير النبال قال سالت ابا جعفر ع عن الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار
وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال
هكذا فافعل وفيه انه قد روى مثل هذه الحكاية في الفقيه عنه ع وفيها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام
فيطلي سائر بدنه وبالجملة فالرواية المذكورة ليس فيها تصريح بكون ما لف عليه الازار عورة ليمكن الاستدلال به ولعله لا يدل على ذلك الا
حمله على استحباب ستر هذا الموضع ثم روى في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع انه قال اذا زوج الرجل امته فلا
ينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة وهو صريح في ذلك ولعل هذه الرواية هي التي اشار اليها المرتضى فيما تقدم من نسبته هذا
القول الى الرواية والاظهر حملها على التقية فان القول بذلك منسوب في المنتهى الى مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب الراي و
اكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي وهو الحسين بن علوان عامي هذا بالنسبة الى الرجل واما المراة فالمشهور في كلام الاصحاب ان بدن المراة الحرة جميعه عورة
عدا الوجه والكفين والقدمين ونقل في لف والذكرى عن ابن الجنيد انه ساوى بين الرجل والمراة في ان العورة انما هي القبل والدبر وظاهر الشيخ
في الاقتصاد وابي الصلاح وابن زهرة ان بدن المراة كله عورة قال في الاقتصاد فاما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف
غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف القدمين بل والكفين ظاهرا وقال ابو الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين
وخمار وهو يرجع الى ما ذكره في الاقتصاد وقال ابن زهرة والعورة الواجب سترها من النساء جميع ابدانهن الا رؤوس المماليك منهن وقال ابن
الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة وقال ايضا لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة
الراس حيث لا يراها غير ذي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله ع انتهى واحتج العلامة في لف على وجوب ستر البدن للحرة بما رواه زرارة
في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها وكذا استدل بها في المنتهى وزاد التعليل
بان النظر الى كل جزء منها يتعلق الشهوة فاشبه العورة وعلى استثناء هذه الثلثة بان الوجه لا يجب ستره باجماع علماء الاسلام ادعى ذلك في
المنتهى ولف قال وكذا الكفان عندنا وظاهره دعوى الاجماع عندنا على ذلك وعلل ذلك بانهما ليسا من العورة اذ الغالب كشفهما دائما اذ الحاجة
داعية الى ذلك للاخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما اغلب في العادة ثم احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال والمراة
تصلي في الدرع والمقنعة قال والدرع هو القميص والمقنعة تواري الراس والظاهر ان القميص لا يستر القدمين انتهى وفي ت نحو ذلك ان استدل بصحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة قال وهذه الرواية كما تدل على وجوب ستر الراس تدل على استثناء الوجه والكفين لانه اجتزأ بالدرع وهو القميص والمقنعة
وهي للراس تدل على ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين ولا العقبين غالبا انتهى اقول عندي في هذا
المقام على ما يظهر من اخبارهم ع ان الوجه لا اشكال في استثنائه لما ذكروه بل لما رواه الشيخ ره في الموثق عن سماعة قال سالته عن المراة تصلي متنقبة
قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل واما استثناء الكفين والقدمين فلا يخلو من غموض بل ربما كان الظاهر منها العدم
وذلك لان ما استندوا اليه من صحيحة محمد بن مسلم المذكورة على ان الظاهر ان القميص لا يستر ذلك عادة وفيه انا لم نعلم ان ثياب النساء وقت خروج
هذه الاخبار في تلك البلاد كانت على ما يدعونه ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو المشاهد الان
في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فانهم يجعلون القميص واسعة الاكمام مع طول زائد فيها بحيث تكون طويلة الذيل تجر على الارض ومن

كون ذلك جاريا على الزمان القديم في تلك البلدان فجرت الاخبار على ما جرت عليه الاسلاف وبعض ذلك ما رواه في الموثق عن عمر عن
ابي عبد الله ع في الرجل ... ثوبه قال اني لاكره ان اتشبه بالنساء فان مورد الخبر بالنسبة الى استحباب تشمير الثياب للرجل وظاهره كما ترى ٢
بل صريح ان النساء يومئذ على خلاف ذلك انهن يجررن على الارض وبذلك يظهر لك ما في استدلاله بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة التي هي عمدة ادلتهم
المتقدمة وليس بعدها الا تلك التعليلات العليلة التي لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية واما ما عدا هذه الرواية من اخبار الباب فانها لا تابى
الانطباق على ما ذكره القائلون بشمول وجوب الستر لهذين الموضعين فمن الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ادنى ما تصلي فيه المراة
انه درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها والملحفة عبارة عن ثوب واسع سابغ شامل للبدن يلبس على الثياب ومع الملحفة
المذكورة ان تجللت بها بعد نشرها على راسها وعلى جميع بدنها وضمها على بدنها كما هو صريح الاخبار لا شك في حصول ستر الكفين والقدمين
ذلك مضافا الى ما عرفت من حصول الستر بالدرع لما عرفت مما هو عليه من السعة طولا وعرضا ومنها صحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب مسائله
اخاه موسى ع عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير
ذلك فلا باس والتقريب ما تقدم وفي قوله فان خرجت رجلها ما يدل على كون الملحفة شاملة في الغالب لرجليها الا انه لما لم يكن البدن
هنا مع خروج الرجلين من حيث الضرورة لعدم وجود ساتر غيرها وهو مورد خصوص عدم امكان غيرها او فيه ايماء الى الوجوب ... مع
الامكان ومنها ما رواه في الفقيه الى المعلى بن خنيس عن عبد الله ع قال سالته عن المراة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس
اذا التفت بها فان لم يكفها عرضا جعلتها طولا والظاهر من قوله فان لم يكفها عرضا يعني لاجل الوصول الى القدمين وسترهما ما استظهرناه من ان
الدرع ستر الراس حاصل بها ايضا ومنها ما رواه في الكافي في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع تصلي المراة في ثلاثة اثواب
ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة
قال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا اقول ـــــ يحتمل ان يكون المراد بالازار هنا الثوب الشامل للبدن من سقف واحد كما هو
في اجزاء الكفن والاصحاب حملوا الثلاثة هنا على الاستحباب لحصول الستر هنا بالدرع والخمار ولا باس به ويمكن حمله على الاستظهار في ستر القدمين
فما تكفي ايضا بناء على ما قلناه واما قوله ولا يضرها ان تقنع بالخمار فالظاهر ان المراد به انه لو لم يكن ثمة ازار فانها تحتزم بجعل طرفي الخمار وتقنع بالطرف
الاخر الطويل منه لان الظاهر من الاخبار انه يستحب لها بعد الخمار الراس وتغطيته القناع نوعا كما يستحب للرجل بعد تغطية الراس بالقلنسوة ونحوها العمامة
ثم ذكر ما انه لو لم تجد هذه الثلاثة لا الدرع ولا الخمار فانه يجزيها ثوبان على الوجه المذكور بان يكون ساترين لجميع ما يجب ستره في الصلوة وظاهر هذه
الاخبار كما ترى لا يابى الانطباق على ما ذكره الشيخ ره في الاقتصاد ومن تبعه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن
المراة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها ... وحمل ذكر الملحفة على الاستحباب والفضل وهو جيد او الاستظهار في ستر اطرافها
من اليدين والرجلين واما ما اعترض به في الذكرى على كلام الشيخ ره في الاقتصاد حيث قال واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان بدن
المراة كله عورة فان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله انتهى ففيه ان الظاهر من
من الاخبار وكلام الاصحاب ان وجوب الستر عن الناظر المحترم وكذا في الصلوة امران متلازمان وذلك فانه وجوب الستر في الموضعين دائر مدار ثبوت
كونه عورة ولهذا كما عرفت من كلام المحقق في المعتبر انه انما تمسك لعدم وجوب ستر هذه الاشياء بالخروج عن كونها عورة ولعل وجه الترديد
الذي ذكره انما بناه على ما فهمه من صحيحة محمد بن مسلم ودعوى دلالتها على خروج الكفين والقدمين وقد عرفت ما فيه وبالجملة فانه لا اعرف لهم
دليلا سوى الاجماع المدعى منهم مع وجود المخالف كما عرفت واما ما ذهب اليه ابن الجنيد من مساواة المراة للرجل في ان العورة انما هي القبل والدبر فلم
نقف فيه على دليل وصاحب المدارك مع تكلفه بنقل الادلة للاقوال التي ينقلها فيه لم يتعرض هنا لنقل دليل له مع نقله القول المذكور وهو اظهر ظاهر
في ضعفه لحيدا بما عرفت واما ما ذهب اليه من القول الاخر فاحتج عليه واحتج له عليه بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة المسلمة
ان تصلي وهي مكشوفة الراس واجاب عنها الشيخ ره بالحمل على التقية او على حال الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن
بكير فلا يترك لخبره الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها اقول ـــــ والاظهر عندي حمل الرواية على ان المراد بكشف الراس يعني من القناع الذي اشرنا
سابقا الى انه يستحب لها التقنع زيادة على ستر الراس الواجب وهو ليس ببعيد في مقام التاويل والجمع بين الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال
الديار ومما يؤيده عند التعدد الرواية الاخرى عن ابن بكير ايضا قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع فان من الظاهر ان القناع عرفا زيادة على

الخمار

الخمار الذي تلتف به الراس كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما تقدم من الكلام انما هو بالنسبة الى بدن المراة وجسدها من وجوب ستره كلا او ما عدا المواضع الثلثة المتقدمة واما بالنسبة الى شعرها فلم يتعرض للكلام فيه وقل من تعرض للكلام فيه من اصحابنا رض قال في ك في هذا المقام واعلم انه ليس في العبارة كغيرها من عبارات اكثر الاصحاب تعرض لوجوب ستر شعر الراس وربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل عليه اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت اذ الاخبار لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال صليت فاطمة في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل على الوجوب نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار به ايضا انتهى اقول فيه ان الظاهر من الاخبار المتقدمة باعتبار اشتمالها على الخمار والمقنعة التي هي عبارة عن الخمار ايضا كما ذكره اهل اللغة وغيرهم والملحفة تلتف بها هو ستر شعر الراس وستر العنق بل ستر الراس مع العنق عند ما عدا الوجه اما بالنسبة الى الملحفة فظاهر لما عرفت من معناها بين التقنع بها والتفافها على بدنها واما بالنسبة الى الخمار فان الظاهر بل المعلوم انحداره على العنق زيادة لا اختصاص بالراس كما توهمه ظاهر كلامه ومن اظهر الادلة على ذلك قوله عز وجل وليضربن بخمرهن على جيوبهن قال شيخنا امين الاسلام الطبرسي ره في تفسير مجمع البيان والخمر المقانع جمع خمار وهو غطاء راس المراة المنسدل على وجهها جبينها امرن بالقاء المقانع على صدورهن تغطية لنحورهن فقد قيل انهن كن يلقين قناعهن على ظهورهن فتبدو صدورهن عن الصدور بالجيوب لانها ملبوسة عليها وقيل انهن امرن بذلك ليسترن شعورهن وقرطهن واعناقهن قال ابن عباس تغطي شعرها وصدرها وترائبها وسوالفها انتهى وهو صريح كما ترى في كون الخمار منسدلا الى الصدر والظاهر موجبا لستر شعر الراس والعنق كما لا يخفى وان حملناه على ما هو المعمول الان والمتعارف بين نساء هذا الزمان فهو ابلغ واظهر في ستر الاجزاء المذكورة من ان يحتاج الى بيان واما الرواية التي نقلها عن فاطمة ع التي هي سبب وقوعه في هذا الوهم فهي مع كونها ظاهرة في كون تلك الحال حال ضرورة ظاهرة في وجوب ستر الشعر فانه لا يخفى ان شعر الراس بمقتضى العادة منسدل على العنق والبدن بين امام وخلف وهي صلوات الله عليها لمكان الضرورة وعدم كون خمارها متسعا كسائر الاخمرة التي اشرنا اليها قد جمعت شعر راسها ووارته في ذلك الخمار اليسير حيث انه ليس فيه سعة تأتي عليها على شعرها مع انسداله فان ظاهر الخبر ان ذلك الخمار لصغره انما وارى ما فوق العنق خاصة فجمعت شعر راسها فيه ولو كانت الصلوة جائزة مع عدم ستر الشعر كما توهمه لما كان لجمعها له في الخمار وجه البتة لما عرفت انه بمقتضى العادة منسدل الى تحت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وبه يظهر لك ان ما استقربه في الذكرى من دلالة الخبر على الوجوب في محله وان كلامه عليه ومنعه الدلالة لا وجه له واما قوله نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق فضعيف بل عجيب من مثله فانه لا يخفى ان ظاهر الخبر المذكور انها صلوات الله عليها في ذلك الخمار بهذه الكيفية انما هو لمكان الضرورة وانه ليس عليها اكثر من ذلك فالحال حال ضرورة والضرورات تبيح المحظورات وانما صلت كذلك حيث لم تجد ساترا يستر ما زاد على ذلك فكيف يسوغ منه الاستدلال بها على جواز كشف العنق مطلقا وقد عرفت من ظاهر الاية كما ذكره امين الاسلام المتقدم ذكره الدلالة على كون الخمار المتعارف يومئذ ساترا للجميع وان الله سبحانه قد اوجب ستر هذه المواضع عن الناظر المحترم لكونها عورة فيجب سترها في الصلوة ايضا كما تقدم ويجب حمل الخمار في الاخبار المتقدمة على ذلك كما عرفت وبه يظهر وجوب ستر العنق ونحوه ايضا واعجب من ذلك قوله وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار به وكانه توهم من نشر الملحفة على راسها انها تتحد طرفي الملحفة على يمينها ويسارها وتبقى مكشوفة العنق مما يلي صدرها وغفل عن قوله وتجلل بها فان المراد بالتجلل بها ضمها على البدن كما عرفت من الروايات الاخر وبه صرح اهل اللغة حيث ذكروا ان الجلال للدابة كالثوب للانسان يصونه من البرد ونحوه وهو يقتضي ضمه على البدن من جميع جهاته واطرافه وبالجملة فان كلامه في امثال هذه المقامات لا يخرج عن مجازفة وعدم تامل واعجب من جميع ذلك متابعة من تاخر عنه له في امثال هذه المقامات من غير اعطاء النظر حقه في الاخبار وكلام علمائنا الابرار ولا تحقيق ما هو الحق منها في المقام لحسن الظن بصاحب الكتاب واشتهاره بالفضل والتحقيق في جميع الابواب والحال كما عرفت في غير موضع مما شرحناه وستعرف ان شاء الله تعالى فيما ياتي من الكتاب والله العالم

المسئلة الثانية لا خلاف بين الاصحاب رض في جواز كشف الراس للامة والصبية في الصلوة وقد نقل عليه الفاضلان والشهيد الاجماع من علماء الاسلام الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع المدعى عدة روايات منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة ولا ينبغي للمراة ان تصلي الا في ثوبين وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع

قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا تغطي ام الولد راسها اذا لم يكن لها ولد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال على الصبي اذا احتلم
الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام وما في كتاب قرب الاسناد
بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم
في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ليس على الامة قناع في الصلاة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلاة وهي مملوكة
حتى تؤدي جميع مكاتبتها ويجري عليها التقنع في الصلاة واما ما يدل على ذلك بالنسبة الى الصبية فكانه فاستدل عليه بعضهم باصالة عدم التكليف
وعندي ان ذكر الصبية في هذا المقام كما ذكره غير واحد منهم لا وجه له لان هذا الحكم انما ذكروه في مقام الاستثناء من القاعدة المتقدمة وهو
وجوب ستر البدن كلا على المرأة وانه عورة والصبية مما لا مدخل لها في اصل القاعدة فلا حاجة الى استثنائها واطلاق كلام اكثر الاصحاب
واكثر الاخبار يقتضي عدم الفرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها
حيا او ميتا ويفهم من صحيحة محمد بن مسلم الاولى ان ام الولد انما تكون كذلك بعد موت ولدها والا فمع وجوده فهي كالحرة في وجوب الستر والى
ذلك يميل كلام صاحب لك حيث قال بعد نقل الخبر المذكور وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس على ام الولد ومفهوم الشرط حجة
كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى وهو جيد لولا ما يدل عليه ظ صحيحة محمد بن مسلم الثانية
على رواية الفقيه من قوله وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار الى اخره فان الظ ان المعنى فيها هو ان السائل ظن ان وجوب الخمار على
المرأة امة كانت وحرة دائر مدار الولادة المؤذنة بالبلوغ فاجاب عليه السلام انه لو كان كذلك فانه لا اختصاص له بالولادة بل يجري في الحيض
الذي هو احد اسباب البلوغ ايضا مع انه ليس على الامة التقنع في الصلاة مطلقا وفيه اشارة الى تساوي حالها قبل الولادة وبعدها في
عدم التقنع قال في الوافي في ذيل هذا الخبر كان الراوي ظن ان حد وجوب التقنع على النساء اذا ولدن فنبههم ان حده اذا حضن وانه
ساقط عن الاماء في جميع الاحوال وظني بعده عن سياق الخبر الا انه دال على ما قلناه من عدم وجوب التقنع على ام الولد ولو مع وجود الولد وح
فلا يلتفت الى دلالة المفهوم مع وجود المنطوق واما ما ذكره في الذخيرة من ان هذه الرواية لا تصلح لمعارضة الخبرين الاخيرين لانه لو سلم
مفهومها لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى فغير متوجه وكيف لا ومفهوم الشرط لا اشكال في حجيته كما اعترف به في مواضع وعليه
المحققون من الاصحاب ويعضده ذلك بالاخبار المتقدمة في مقدمات الكتاب والخبران المشار اليهما في كلامه هما صحيحتا عبد الرحمن
ومحمد بن مسلم الثانية مطلقتان وهذه مقيدة بناء على حجية المفهوم المذكور فلا تعارض اذ المقيد يحكم على المطلق كما هو القاعدة وكلام السيد
لا يخلو من قوة لولا دلالة الصحيحة المذكورة كما اوضحناه وبالجملة فانك قد عرفت ان مقتضى الاخبار المتقدمة في سابق هذه المسألة ان بدن المرأة
كله عورة يجب ستره في الصلاة حرة كانت او امة استثني من ذلك ما قام عليه الدليل من الامة بهذه الاخبار وبقي ما عدا موضع الاستثناء على الوجوب
وبذلك يظهر لك ضعف قوله انه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة فان الوجوب ثابت بتلك الاخبار المشار اليها لا بهذا الخبر غاية الامر انه
قد استثني من الوجوب في المرأة مطلقا ما قام عليه الدليل بهذه الاخبار وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا سترة عليه بقي في المقام فوائد الاول قال في
المعتبر وهل يستحب لها القناع قال به عطاء لم يستحب الباقون لما رواه ان عمر كان ينهى النساء عن التقنع وقال انما القناع للحرائر وضرب امة
لآل انس رآها متقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر وما قاله عطاء احسن لان الستر انسب بالخفر والحياء وهو مراد من الحرة والامة وما ذكروه فعل
عمر وجاز ان يكون رايا راه انتهى اقول ظاهر جملة ممن تاخر عنه رد خلاف ما ذكره واختاره من استحباب القناع للامة لما رواه
احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده عن حماد اللحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد
كان ابي اذا رأى الخادمة مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وروى في كتاب العلل هذا الحديث ايضا عن حماد اللحام وهو مجهول عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الخادمة تقنع راسها اذا صلت قال لا الحديث الاول الى اخره قال وروى علي بن اسماعيل الميثمي في كتابه عن ابي
خالد القماط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن
فيقال لا تشبهن بالحرائر اقول ظاهر هذه الاخبار من الدلالة على خلاف ما صار اليه في المعتبر ولعل العذر له في عدم الوقوف عليها وظاهر
ق في كتاب العلل القول بتحريم الستر على الامة حيث قال باب العلة التي من اجلها لا يجوز للامة ان تقنع راسها ثم الاخبار المتقدم نقلها عنه
ولعل منشأ ذهابه الى التحريم من حيث اشتمال الاخبار على الضرب وفيه انه لا يخفى على من تامل الاخبار انه كثيرا ما يؤكدون في المنع من المكروهات بما

يكاد يلحقها بالمحرمات كما يوكدون في المستحبات بما يكاد يلحقها بالواجبات ويدل على حمل ذلك على الكراهة قولهم في حديث القماط ان شاءت فعلت وان
لم تفعل وقولهم في رواية ابي بصير المتقدمة الا ان تحب ان تختمر ويؤيده التعبير في كثير من الروايات بانه ليس عليها وبالجملة فالاظهر هو الكراهة
كما اشتهر بين الاصحاب ويقرب حمل اخبار الضرب الظاهرة في التحريم على التقية كما تقدم نقله عن عمر ويشير اليه قولهم في رواية القماط بعد افتنانه
بالتخيير سمعت ابي يقول كن يضربن ان الظاهر كونه اشارة الى ما رواه العامة عن عمر ويؤيده اسناد الحكم الى ابيه في اكثر هذه الاخبار وكيف كان
فالاظهر الكراهة نعم يبقى الاشكال في العنق فان الظاهر من الاخبار المانعة من التقنع جواز كشفه ولا سيما خبر علي بن جعفر المتقدم نقله من كتاب
قرب الاسناد الدال على جواز صلوتها في قميص واحد فان القميص لا يستر العنق وبالجملة فانا لم نقف في هذه الاخبار مع اشتمالها على النهي عن التقنع
ظاهر في جواز كشفه وانه من جملة الرأس المرخص في كشفه او المكروه تغطيته وبما قلناه من جواز كشفه صرح جملة من اصحابنا المتاخرين ومتاخريهم

الثاني قد صرح جملة من الاصحاب رض منهم الشيخ ره بانه يجب على الامة ستر ما عدا الرأس قال في المعتبر بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ويقرب عندي جواز
كشف وجهها ويديها وقدميها لما قلناه في الحرة انتهى واستدل عليه الشهيد ره في الذكرى بذلك فقال بعد نقله عنه قلت ليس هذا موضع
التوقف لانه من باب كون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق فلا نزاع في شئ وهو جيد بناء على ما هو المشهور الا انه غير ما عرفت انفا في
الكفين والقدمين

الثالث لو اعتقت بعض الامة وجب عليها ستر راسها لعدم دخولها تحت الاخبار المتقدمة فان المذكورة من كانت امة
والمتبادر منها هي المملوكة كملا قال في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الثانية وهو يشعر بما قالوه للتخصيص بالمشروطة معنى ان تخصيصه المكاتبة
المشروطة بالذكر في هذا المقام وهي التي لا تنعتق حتى تودي مال الكتابة كلا دون المطلقة التي ينعتق منها بنسبة ما تودي يشعر بان
المطلقة حيث ادت بعضها لم تدخل في عداد هؤلاء المذكورين بانعتاق بعضها فيغلب جانب الحرية فيها فيلحقها حكم الاحرار

الرابع قال في المنتهى
المشكل يجب عليه ستر فرجيه اجماعا وان كان احدهما زائدا وهل يجب عليه ستر جميع جسده كالمرأة فيه تردد ينشأ من اصالة براءة الذمة فيصار
اليها ومن العمل بالاحتياط في وجوب ستر الجميع والاقرب الثاني لان الشرط يثبت حصول الجميع لا يتيقن حصوله والى ما ذكره من اختيار الثاني مال
الشهيد في الذكرى فقال والاقرب الحاق الخنثى بالمرأة في وجوب الستر اخذا بالمبرئ للذمة واعترضهما الفاضل الخراساني في الذخيرة بان الاشتراط
انما ثبت في حق المرأة لا مطلقا فههنا كان اطلاق الامر بالصلوة باقيا على حاله من غير تقييد فيقتضي ذلك عدم الوجوب انتهى **اقول** لا يخفى ان اخبار هذا الباب
وكلام الاصحاب ره قد اتفقت على ان حكم الرجل بالنسبة الى هذه المسئلة وجوب ستر العورتين خاصة وجواز كشف ما عداهما والمرأة يجب عليها
ستر البدن كلا ما عدا المواضع المستثناة على ما تقدم ولا ريب ان الخنثى المشكل لا يسمى رجلا ليلحقه احكام الرجل ولا امراة ليلحقه احكام المرأة
ولم يرد نص بخصوصه فيبقى الحكم فيه مشكلا وقد تكاثرت الاخبار بالتثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ولا ريب ان حكم الخنثى هنا
من القسم الثالث وقد ورد عنهم ع ان الحكم في هذا القسم هو الاخذ بالاحتياط في العمل وهو عندنا واجب في هذه الصورة وان كان عند اصحابنا
الاصوليين مستحبا فما ذهب اليه الشيخان المذكوران هو الحق في المسئلة وكلام هذا الفاضل عليهما لا معنى له وتمسكه باطلاق الامر بالصلوة مجازفة
اذ قد علم من الشرع ضرورة ان هذا الاطلاق قد قيد بما في النصوص بالشروط الواجبة على جميع المكلفين بلا خلاف من وجوب ستر العورة وطهارة
المصلي من الحدث والقبلة والوقت ونحوها فلا بد في صحة الصلوة من اي مكلف كان من الاتيان بهذه الشروط والخنثى المشكل من جملة المكلفين
البتة فيجب عليها ستر العورة لكن حصل الاشتباه في الحاقها في ذلك بالرجل والمرأة حيث لا نص عليها بالخصوص وعدم دخولها تحت شئ من
العنوانين المذكورين فالواجب الاخذ بالاحتياط

الخامس اذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة وهي مكشوفة الراس وعلمت بذلك قال الشيخ ره
فان قدرت على ثوب تغطي راسها وجب عليها اخذه وتغطية الرأس وان لم يتم لها ذلك الا بان يمشي خطا قليلة من غير ان يستدبر القبلة
كان مثل ذلك وان كان بالبعد منها وخافت فوات الصلوة واحتاجت الى استدبار القبلة صلت كما هي وليس عليها شئ ولا يبطل صلوتها
انتهى ومرجعه الى ان الواجب عليها الستر الا ان يستلزم تحصيله فعلا كثيرا او يستلزم استدبارا وانقطاع الصلوة مع سعة الوقت ويتفرع عليها
والى هذا القول مال العلامة في المنتهى فقال وما ذكره في ط هو الاقرب عندي وقال الشهيد في الذكرى ولو اعتقت الامة في الاثناء وجب عليها
الستر فان افتقرت الى فعل كثير استانفت مع سعة الوقت واتمت لا معه لتعذر الشرط ع تفصيله بحسب الامكنة وهو راجع الى ما اختاره
في ط وقال الشيخ ره في ف تتم المعتقة على صلوتها والمطلق لان دخولها كان شرعا والصلوة على ما افتتحت عليه قال في الذخيرة بعد نقل
هذا تبعا لصاحبيه وهو ظاهر المحقق في المعتبر ولا يخلو من قوة لان القدر الثابت وجوب الستر انما توجه التكليف بذلك قبل الدخول في الصلوة

والمسئلة محل تردد وانتهى اقول — اما ما ذكره من ان ظ المعتبر ذلك فليس كذلك بل الظاهر انما هو ما ذكره من اشتراط الشيخ رة في ط حيث قال لو اعتقت في الصلوة وان
وامكنها الستر من غير ابطال وجب وان خشيت فوت الصلوة واحتاجت الى فعل كثير استمرت واما ما علل به قوة القول المذكور بعدها فهو مردود
اشتراط الصلوة ببعض الشروط من طهارة الساتر والقبلة ونحوهما دائر مدار الامكان كما انها كان قبل الصلوة او في اثنائها الا ترى انه لو ظهرت له القبلة
بعد الاستدبار في اثناء الصلوة وجب الاستدارة اليها في بعض الصور المتقدمة مع انه ليس الا من حيث الامكان وعدمه وبالجملة فالظ هو ما ذكره في ط وهو
القول المشهور الذي صرح به في المعتبر والذكرى كما عرفت ونقل في الذخيرة ايضا قولا بانه يجب عليها ستر رأسها وان افتقرت الى فعل كثير استانفت ثم نقلت
ما عرضه بان الظ ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه ولم
اقف على هذا القول في كلامهم سوى عبارة ط حيث ذكر ذلك واعترضه في ك بما ذكره هنا بل الظاهر كلامهم ان الاستيناف انما هو مع سعة الوقت بان تدرك
منه ولو ركعة والا استمرت كما عرفت مما قدمناه من عباراتهم فيما عدا ط وقال في ك ولو اعتقت في الاثناء وعلمت استترت فان استلزم المنافي بطلت
مع سعة الوقت ونحوه عبارة ك ايضا والله العالم **الثاني** قد عرفت مما تقدم ان الواجب على الرجل ستر العورتين القبل والدبر وعلى المرأة
ستر جميع بدنها وقد ذكر الاصحاب انه يستحب للرجل ستر جميع بدنه ويجزيه ان يصلي في ثوب واحد ويستحب للمرأة ان تصلي في ثلثة اثواب درع
وخمار وملحفة اقول — اما ما يتعلق بالمرأة من الاخبار الدالة على الثياب التي ينبغي ان تصلي فيها فقد تقدم نقله وياتي هنا جملة منها ايضا
ان شاء الله تعالى واما بالنسبة الى الرجل فمن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في ئي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يصلي في
قميص واحد او في قباء طاق او في قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس والثوب الواحد يتوشح
به وسراويل كل ذلك لا بأس به وقال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن زياد بن سوقة
عن ابي جعفر ع قال لا بأس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد حنيف وما رواه الشيخ في يب عن الحسن بن علي بن فضال
عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة ويداه داخلتان في القميص انما يصلي عريانا قال لا بأس
وما رواه في يب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان آخر صلوة صلاها النبي ص بالناس في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه الا اريك الثوب
قلت بلى فاخرج ملحفة فذرعتها فكانت سبعة اذرع في ثمانية اشبار وما رواه في يب عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال لا يصلي
الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار وعن ابراهيم الاحمري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يصلي وازراره محللة قال لا ينبغي ذلك وما
رواه في ئي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال رأيت ابا عبد الله ع صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي
في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة
تغطي رأسها قال ليس على الامة قناع وروى في يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا وما
رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها وروى في يب قال سأل
يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت والمرأة قال لا ولا يصلح للحرة وروى الكليني في الصحيح او الحسن عن ابي
عبد الله ع قال لا يصلح للمرأة المسلمة ان تلبس من الخمر والدروع ما لا يواري شيئا وعن علي بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى في سراويل
ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وروى في يب وب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل
قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وروى في يب قال سأل
جعفر اخاه موسى ع عن الرجل يصلي ويقوم عليه سراويل ورداء قال لا بأس به وروى في يب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن السراويل هل يجوز مكان الازار قال نعم وروى في يب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وقال في الفقيه ايضا وقال ابو بصير لابي عبد الله ع
ما يجزي الرجل من الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي ع في ثوب قد تقلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه الا قدر
جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دأبه مشتغلا به حتى انصرف وروى
في يب عن جميل قال سأل مرازم ابا عبد الله ع وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يتردى
به وروى في ئي ويب عن رفاعة عمن سمع ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا بأس به اذا رفعه الى الثديين كذا في يب

وفي ئي

واحد

وفي الذكرى ونعني بل الشذ بين والشذ ونه بالمثلثة لحم الثديين او اصله وفي رواية سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا تزر بثوب الى ثندوتيه صلى فيه وروى في كتاب الخصال بسند معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه وقال لا يقومن احدكم بين يدي الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف وقال ع لا يصلي الرجل في قميص متوشحا به فانه من افعال قوم لوط وقال ع تجزي الصلوة للرجل في ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه وفي القميص الصفيق يزره عليه وروى في كتاب المكارم عن النبي ص انه قال ركعتان بعمامة افضل من اربع بغير عمامة وفي كتاب المسائل لعلي بن جعفر عنه عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا وسألته عن الرجل له ان يؤم في سراويل ورداء قال لا باس به وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الا ان تلبس درعها وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الا وعليها درع وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة تقنع بها ولها درع قال لا يصلح لها ان تصلي حتى تلبس درعها قال وسألته عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وقلنسوة وهو يجد رداء قال لا يصلح وسألته عن الرجل هل يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم هل يصلح ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم هل يصلح له ان يعقد ازاره على عنقه في صلوته قال لا يصلح ان يعقد ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقد وسألته عن الرجل هل يصلح ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك ودعهما متفرقين وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وسألته عن الرجل هل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس اقول ـــ وتحقيق البحث في هذه الاخبار يقع في مواضع الاول ما دل عليه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم من اعتبار كون الثوب صفيقا وصحيحته الثانية من كون درع المراة كثيفا يعني ستيرا ومثله في الروايات التي بعدها هو مستند الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه من اشتراط الستر في الثوب الذي يصلي فيه والمراد منه ان لا يحكي لون البشرة وما هي عليه من بياض وسواد او حمرة وهل يعتبر كونه ساترا للحجم ام لا اصح الفاضلان بالعدم وعليه اكثر المتاخرين وروى في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل وروى الشيخ في يب عن احمد بن حماد رفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب المصقل قال في الذكرى معنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم قال وفي خط الشيخ ابي جعفر في يب او صف بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف اقول ـــ لا يخفى ان الروايات التي وصلت الينا في كتب المحدثين مثلا عن يب وفي كتاب كا الذي انما هي بواو واحدة واما الذي في كا فانما هو بالياء كما عرفت وعلى كلا الروايتين فالراوي قد فسرها بالصقيل فما ذكره ره لا اعرف له وجها ومما يدل على حصول الستر بمجرد خفاء اللون دون الحجم ما تقدم في حديث النورة ستره ومن المعلوم ان النورة انما تستر اللون دون الحجم بقي الكلام في قوله ع في حديث الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه وقوله ع لا يقومن احدكم بين يدي الرب وعليه ثوب يشف ومعنى يشف يعني يلوح منه البشرة ويظهر لونها والظاهر انه من قبيل الاخبار المتقدمة الدالة على اشتراط الستر ويحتمل ان يكون كلامه الاول محمولا على الرقيق الذي لا يبلغ الحد ويستر اللون فيكون النهي محمولا على الكراهة وبذلك صرح جملة من الاصحاب رض قال الشيخ ره في ط يجوز اذا كان صفيقا ويكره اذا كان رقيقا وقال في الذكرى ويكره الصلوة في الرقيق الذي لا يحكي تباعدا من حكاية الحجم وتحصيلا لكمال الستر نعم لو كان تحته ثوب اخر لم يكره اذا كان الاسفل ساترا للعورة انتهى وربما استفاد من كلامه بانه لو كان الاسفل غير ساتر فان الكراهة باقية وان حصل الستر الكامل بهما ويفهم منه انه لو كان كل منهما لا يستر العورة فانما يحصل الستر بهما معا فانه لا يجزي ايضا والظاهر انه ليس كذلك اذ اعتبار الشرطية في الصلوة غير مقيدة بثوب واحد بل المراد ستر العورة كيفما اتفق بثوب واحد بل المراد ستر العورة كيف اتفق او ثياب متعددة او غير الثياب بعطم الثاني اكثر هذه الاخبار المتقدمة قد دلت على الصلوة في الثوب الواحد الشامل للبدن ولو ازارا او ملحفة يعقد طرفيها على عنقه وجملة من الاصحاب صرحوا بان الافضل التعدد في الثياب قال في الذكرى بعد ان نقل جملة من اخبار الصلوة في ثوب واحد ما لفظه وبعض العامة الافضل في ثوبين لما روي عن النبي ص قال اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فلا باس به والاخبار الاولى لا تنافيه لدلالتها على الجواز ويؤيده عموم قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار ان الله تعالى احق ان يتزين له وارد هذا في المذكورة عن النبي ص وانتفى به فيكون مع القميص ازار او سراويل مع الاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء وقد رواه سليمان بن

خالد عن ابي عبد الله ع لا ينبغي الا ان يكون رداء وعمامة يرتدي بها والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد الجواز المطلق ويريد به ايضا
على البدن والا فالعمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة بالتعمم والتسرول اما المراة فلابد من ثوبين درع وخمار
الا ان يكون الثوب يشمل الراس والجسد وعليه حمل الشيخ ره رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع في جواز صلوة المسلمة بغير قناع
ويستحب ثلثة للمراة لرواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع درع وخمار وملحفة انتهى اقول الظاهر ان الرواية التي نقلها ونفي الباس
عن القبول بها ع امينه لعدم وجودها في اخبارنا وبه يشعر كلامه ايضا واكثر الاخبار كما عرفت انما دل على الثوب الواحد ومنها زيادة على
ما تقدم ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر ع في ثوب واحد وعن ابي مريم في الصحيح قال صلى بنا ابو جعفر ع في
قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلنا له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف
وهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء الحديث نعم يدل على التعدد ما قدمناه من قوله ع في اخر رواية علي بن جعفر الطويلة المنقولة من كتابه
وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها الى اخره الا ان مورده الامامة لا مطلقا كما هو المدعى وحديث سليمان بن
خالد الذي ذكره مورده ايضا الامامة خاصة فلا ينهض حجة في المدعى وبالجملة فالاستحباب حكم شرعي يحتاج الى الدليل الواضح كالوجوب والتحريم
الا انه لما اشتهر بينهم المسامحة في ادلة السنن توسعوا في ذلك وهو خروج عن الطريق الواضح كما تقدم تحقيقه في كتاب الطهارة في
البحث منهم في هذا التسامح نعم ما ذكره بالنسبة الى المراة من الثلثة الاثواب وقد تقدم فيما اوردناه من الاخبار هنا وفيما تقدم ولعله من
حيث ان جميع بدنها عورة فينبغي ان تبالغ في سترها بتعدد الثياب واما الرجل فليس كذلك **الثالث** قد دلت صحيحة زياد بن سوقة على جواز
الصلوة في الثوب الواحد وان كان ازراره محلولة ونحوها مرسلة ابن فضال ودلت رواية غياث بن ابراهيم على النهي عن ذلك اذا لم يكن عليه
ازار ونحوها رواية ابراهيم الاحمري والاصحاب هنا قد صرحوا باستحباب زر الازرار وكراهة حلها جمعا بين الاخبار المذكورة وظاهر الملا
عبارة جملة منهم كاطلاق الاخبار المجوزة جواز ذلك وان استلزم ظهور العورة حال الركوع للمصلي او غيره ولا يخلو من الاشكال لما علم من اشتراط
صحة الصلوة بستر العورة قال الشيخ في الخلاف على ما نقل في الذكرى يجوز في قميص وان لم يزره ولا يشد وسطه سواء كان واسع الجيب او ضيقه ثم نقل
صحيحة زياد بن سوقة ثم علل بان هذا الكلام ثم قال ولا يعارضه رواية غياث ثم اورد الرواية وحملها على الكراهة وفي المنتهى ولا باس ان
يصلي في قميص واحد وازراره محلولة واسع الجيب كان او ضيقه رقيق الرقبة كان او غليظها كان تحته مئزر ام لم يكن وقد روي حل الازرار
زياد بن سوقة ثم ساق الرواية الى ان قال ولو كان الجيب كما ثقبا يظهر له عورته لو ركع لم يجب ستره ذلك عن نفسه وكانت صلوته ماضية لان المقصود
تحريم نظر غيره الى عورته ويؤيده ما رواه الشيخ ره ثم اورد مرسلة ابن فضال واطلاق كلام الاصحاب يدل عليه وكذا الصحيحة المذكورة والمرسلة الا
ما ذكره الا انه قال في الذكرى في موضع اخر غير ما قدمنا ذكره لا يجب زر الثوب اذا كان لا يبدو العورة تحسبا امضى الشيخ ره وهو في رواية زياد بن
سوقة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية ثم قال فما شرطنا عدم بدو العورة ولو في حين الاختلال اخذ الشرط ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
اذا كان القميص ضيقا او القباء ليس بطويل الفرج فلا باس ولو بدت العورة الركوع للناظرين بطلت الصلوة ح ولو بدت للمصلي
لا لغيره فالاقرب البطلان اذا قدر رؤية الغير لو حاذى الموضع والحق في المعتبر الصحة اذا ما نسله الركوع والاقرب الاكتفاء بكثافة اللحية
المانعة من الرؤية ووجه المنع انه غير معهود في الستر كلام قلت وقد روى غياث ثم ساق الرواية ثم قال قلت حملها الشيخ ره على الاستحباب
مع امكان حملها على ما يبدو معه العورة ويؤيده حمل الشيخ ره لما رواه ابراهيم الاحمري عن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية كما قدمناه انتهى اقول
والتحقيق عندي في هذا المقام هو انه لما قام الدليل من خارج على وجوب ستر العورة في الصلوة والمبادرة في جميع واجباتها من قيام وقعود
وركوع وسجود ونحو ذلك فالواجب حمل هذه الاخبار على ما يجتمع به مع تلك الادلة ولا معنى للاستثناء رؤية المصلي نفسه دون غيره اذ وجوب
ستر العورة ليس باعتبار وجود الناظر وانما هو باعتبار انه لو كان ثمة ناظر لكان يراها والا لكان المصلي في الظلام او في بيت يغلق عليه
تصح صلوته وليس كذلك اجماعا فما ذكره شيخنا الشهيد ره من هذا الكلام الاخير هو المعتمد الا ان الاكتفاء بستر اللحية ضعيف لا ينبغي ان يلتفت
اليه كما اشار اليه وح فلابد من تاويل صحيحة زياد بن سوقة واخراجها عن ظاهرها وحمل النهي في رواية غياث على ظاهره من التحريم ونحوها
رواية ابراهيم وما يدعونه من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة اصطلاح عرفي من الناس والا فقد عرفت في غير موضع ان استعماله في
التحريم في الاخبار اكثر كثير الا انه يجب تقييد التحريم بما اذا استلزم ظهور العورة وعلى هذا يحمل الخبران المجوزان على عدم ظهور العورة وعلى ذلك تجتمع

الاخبار

الاخبار وينيف ذلك الاخبار الدالة على شرطية الستر في الصلوة كما لا يخفى ويؤيده ما قلناه ما تقدم من حمل الانزار حديث زياد بن المنذر عن ابي جعفر
ونحوها على الازار في الصلوة من تحمل قوم لوط **الرابع** قال في الذكرى الافضل للرجل ستر ما بين السرة والركبة وادخالها في الستر للخروج عن الخلاف
ولانه ربما يستحيى منه وستر جميع البدن افضل والرداء اكمل والقميص والتعمم والتسرول اتم لما روي عن النبي (ص) اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق
ان يتزين له وروي ركعة بسراويل تعدل بغيره وكذا روي في العمامة انتهى ولعله اشار بالرواية في العمامة الى ما قدمناه نقله عن كتاب مكارم
الاخلاق والظاهر انهما ليستا من الروايتين انما هما من طرق العامة لعدم وجودهما في كتب اخبارنا قال شيخنا المجلسي ره بعد نقل رواية المكارم المذكورة الظاهر
ان هذه الرواية عامية ربما استند الشهيد ره وغيره من ذكر استحبابها في الصلوة ولم ار في اخبارنا ما يدل على التعمم وورد استحباب العمامة مطلقا في
اخبار كثيرة ومحال الصلوة من جملة تلك الاحوال وكذا ورد استحباب كثرة الثياب في الصلوة في هذا وهي من الزينة فتدخل تحت الاية ولعل هذه الوجوه
مع تأييدها بما ذكرنا يكفي في اثبات الحكم الاستحبابي ويمكن ان يقال انه المناسب بالتواضع والتذلل ولذا ورد في بعض الاخبار الامر به ولعل الاحوط
عدم قصد استحبابها في خصوص الصلوة بل يلبسها بقصد انها حال من الاحوال انتهى واقول لا يخفى ما في كلام شيخنا المذكور من المجازفة جريا
على وتيرة من تقدمه من الاصحاب فان اثبات الاحكام الشرعية التوقيفية قول على الله تعالى وقد استفاضت الآيات والروايات بالنهي عن القول عليه
عز وجل والزجر عن ذلك بمثل هذه الروايات العامية او مع انضمام هذه التعليلات التي هي مجازفة محضة في احكامه سبحانه ومجرد كون ذلك للاستحباب
لا يترتب على تركها العقاب لا يوجب التساهل اذ الكلام في انه قول عليه عز وجل بغير علم فيدخل تحت النواهي الشديدة المستفيضة في الباب وهنا ومن
يترتب عليه العقاب كما لا يخفى على اولي الالباب على ان ما ادعاه من استحباب كثرة الثياب في الصلوة لم نقف عليه في خبر من الاخبار كما تقدم القول في
ذلك وغاية ما ربما يدعى حكاية الصلوة في ثوبين وثلثة مشتملا على الامر بذلك وانه الافضل فالظاهر بالمقطوع عدمه نعم ورد ذلك في المراة كما تقدم
وبالجملة فالمستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب المصلي في الثوب الساتر لجميع البدن من القميص ونحوها ولو ستر اسافله خاصة واما الافضل فوضع
شيء على عاليه والافضل ما يستره كالاعن ورداء وازار ونحوها ثم بما امكن وكلما كان اوسع فهو افضل حتى ينتهي الامر الى تكثر السراويل والحبل ونحوها
المسئلة الرابع لا خلاف في انه مع عدم امكان الستر بالثوب فانه يجب بما امكن من حشيش ونحوه وانما الخلاف مع وجوده ثم على الاول فهل يعرف
عما عداه ام لا بل يتخير بين الثوب والحشيش والورق والطين وليس شيء من هذه الثلثة مقيدا بحال الضرورة كذا نقله شيخنا في كتاب بحار الانوار وفي
الذخيرة ان المشهور المنسوب الى هؤلاء المذكورين انما هو وجوب تقديم الثوب ثم التخيير بين الثلثة المذكورة ويؤيده ان الذي في انما ساعد ما نقله
في الذخيرة وعبارة مدارك الارشاد ظاهرة في التخيير وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذا في القواعد على ما نقله عنه في الذخيرة وذكر عيا وفي
المعتبر والمنتهى التخيير في الاربعة المذكورة كما نقله شيخنا المجلسي ره وذهب الشهيد ره في الدروس الى وجوب الثوب ومع تعذره فكما يستر ولو بالحشيش
وورق ومع تعذره فبالطين وذهب في الذكرى الى التخيير بين الثوب والحشيش والورق فان تعذر فبالطين وقد تلخص من ذلك ان في المسئلة
اقوالا اربعة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سالته عن رجل قطع عليه او غرق
متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر به
عورته اومأ وهو قائم احتج القائلون بالقول الاول وهو التخيير بين الاربعة بحصول المقصود من الستر ولرواية علي بن جعفر المذكورة وحديث
النورة سترة كما تقدم في كتاب الطهارة كذا ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروض واستضعف هذا القول في ك لميله الى ان هذه الاشياء
انما يجوز بتعذر الثوب والظاهر ان وجهه هو دعوى ان المتبادر من الساتر في الاخبار انما هو الثوب ورواية النورة سترة ضعيفة ومع الاغماض
عن ضعفها فالاطلاق انما يحمل على الافراد الغالبة التي تتعدد دون الفروض النادرة كما تقرر في غير مقام ورواية علي بن جعفر لا دلالة لها على التخيير
مع وجود الثوب اذ موردها عدمه ومن ذلك يعلم دليل القول بوجوب الثوب ثم التخيير بين الثلثة الباقية مع عدمه وهو القول الثاني وتقريب
الاستدلال ان المتبادر بالساتر هو الثوب فلا يجوز غيره مع وجوده ومع فقده فوجه التخيير بين الثلثة الصحيحة المذكورة بحمل ذكر الحشيش فيها
على التمثيل كما يشير اليه قوله في اخرها وان لم يصب شيئا يستر به عورته فانه يدل على ما هو اعم من الحشيش وقد عرفت من الاخبار ان النورة
سترة وبذلك يثبت التخيير بين الافراد الثلثة بعد فقد الثوب ويمكن المناقشة في دعوى تبادر الثوب من الامر بالساتر بان المتبادر انما هو
التغطية على وجه لا يمكن النظر اليه والحكم بالستر بالحشيش في الرواية وقع تابعا للسؤال وهو فقد الثوب وذلك لا يقتضي عدم جواز الستر
به عند امكان الثوب ويمكن دفعه بان انكار دعوى تبادر الثوب مجازفة ظاهرة اذ لا ريب ان ما جرت به العادة من وقت التكليف بل منذ خلقت الدنيا

انا هو الستر بالثياب ودعوى خلاف ذلك مباهتة لا ينبغي الاصغاء لها واما ما ذكره بالنسبة الى الرواية فيكفينا فيها عموم الادلة على التخيير مع وجود
الثوب فان هذا القائل انما يستدل بها على التخيير في الثلثة بعد فقد الثوب كما عرفت وذلك يظهر لك قوة القول الثاني واستبعد في الذكرى مساواة
الطين للورق والحشيش كما هو مذهب اصحاب القول الثاني ولم يذكر وجه البعد في ذلك مع دلالة اخبار النورة على الستر به والطين مثله ولا وجه لتقديم
الورق والحشيش عليه كما يدعيه وكلامه ظاهر في اختيار ما ذهب اليه الشهيد في س كما تقدم ويمكن توجيه الدليل لهذا القول اما بالنسبة الى وجوب
تقديم الثوب فيما عرفت انفا واما بالنسبة الى تقديم الورق والحشيش على الطين فبعدم فهم الطين من الساتر على الاطلاق كما ذكره في الذكرى
بقوله نعم حذرا ان يتمسك عند كل سجد الطين لا يعد سترة وفي انه لا يخفى واستدل الشهيد في الذكرى على ما ذهب اليه انا على المساواة بين
الثوب والورق والحشيش فبصحيحة علي بن جعفر المذكورة واما على عدم جواز الطين مع وجود شيء من الثلثة المذكورة فيما عرفت من عدم انصراف
اللفظ اليه واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال والتحقيق ان خبر ظاهر في خلاف الثوب فلا يتم الاحتجاج به على التخيير بينه وبين الثوب
وما ذكره من الحجة على تقديمها ات في تقديم الثوب على غيره والزينة كما اتينا والطين كما اتينا والحشيش ونحوه انتهى وهو جيد اقول
والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال الا ان الاقرب بالنظر الى الصحيحة المذكورة هو وجوب تقديم الثوب لكونه هو المتبادر وللفرد الشايع المتعارف
من الساتر ومع تعذره فالتخيير بين كل ما يحصل به الستر ولو بالطين لاخبار النورة سترة والله العالم **فروع الاول** لو استتر بالطين مع وجود
غيره فهل يصلي قائما بركوع وسجود ام يصلي ايماء وقال في الذكرى وفي سقوط الايماء نظر من حيث اطلاق الستر عليه ومن اباء العرف واوجب
بعضهم ترجيح الايماء بان الظاهر من الادلة تعين الايماء عند تعذر الثياب وما يجري مجراه كالحشيش والاقرب عندي انه يصلي قائما بركوع
وسجود فان الشرط في صحة الصلوة كما عرفت ستر العورة والغرض حصوله بالطين استنادا الى اخبار النورة كما عرفت وما ذكره في الذكرى من اباء
العرف بعيد لدلالة الاخبار على حصول الستر به وحصول الشرط بذلك وما ذكره ذلك البعض مردود بان المفهوم من تلك الاخبار كما سيأتي
قريبا ان شاء الله تعالى هو انه ينتقل الى الايماء مع عدم ساتر العورة ومنها صحيحة علي بن جعفر وفيها فان لم يجد شيئا يستر به عورته اومى وصحيحة
المعتمدة فانها صحيحة كما ترى في العاري ينتقل الى الحشيش قال قال فان لم يجد شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم واكثر الاخبار انما تضمنت العريان
وانه يصلي ايماء من غير تعرض للتعليق على عدم وجود شيء وبالجملة فان دعواه ظهور توقف الايماء على عدم الثياب ونحوها من الحشيش دعوى
عارية عن الدليل بل هو على خلافها واضح السبيل ثم انه على تقدير الستر بالطين فهل يشترط فيه تخفية اللون والحجم معا ام يكفي خفاء اللون
ظاهر الشهيد في كرى الاول وقيل بالثاني وهو الاقرب اذ الظاهر من اخبار ستر العورة التي هي المستند في المقام هو ستر اللون خاصة **الثاني**
قد صرح جمع من الاصحاب رض بانه لو وجد العاري حفيرة يمكنه الركوع والسجود فيها وجب عليه ذلك واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ايوب بن
نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع قال المحقق في المعتبر وقد اسند المطلع
لو وجد حفيرة دخلها وصلى فيها قائما وركع وسجد وقال الشيخ يدخلها قائما ولم يصرح بالركوع والسجود وهو مبني على قوله بوجوب القيام مع امن
ومنع ذلك جمع من الجمهور معللا وجوب الصلوة جالسا لان الساتر لا يلصق بجلد المصلي فجرى مجرى عدمه لنا ان الستر يحصل عن المشاهدة
ولا نسلم ان الالتصاق بالساتر شرط ويؤيد ذلك ما رواه ايوب بن نوح ثم اورد الرواية المذكورة انتهى ـــــ وعندي في هذا الحكم اشكال لان
المتبادر من الاخبار ان ستر العورة الواجب في الصلوة انما هو عبارة عن وضع شيء عليها بحيث يحول بين الناظر اليها وبين رؤيتها ويؤيده الاختلاف
في ستر الحجم بعد الاتفاق على وجوب ستر اللون هذا هو المتبادر من ستر اللون في الاخبار وفي كلامهم لا انه عبارة عن وضع الانسان نفسه في مكان
ممتنع لا يراه احد وان كان عورته مكشوفة والا لصحت صلوة من صلى عاريا في دار مغلقة عليه او بيت مظلم لا يراه احد والظاهر انه لا خلاف في
عدم جواز ذلك ولا ريب ان الحفيرة المشتملة على الخلاء بحيث يركع ويسجد ويجلس فيها من قبيل ما ذكرناه وان تفاوت الاتساع قلة وكثرة والمامول
المحقق في كلامه لنا ان الستر بذلك يحصل عن المشاهدة ولا نسلم ان الالتصاق بالساتر شرط فيه انه لو تم لجاز الصلوة في البيت المغلق عليه و
الظلام كما ذكرناه لصدق ما ذكره على ذلك وكانه اعتمد على هذا التعليل الواهي لضعف الرواية عنده بجعلها مؤيدة دون ان يكون دليلا
وفيه ما عرفت علاوة من الظاهر انه لو جلس احد على راس هذه الحفيرة في قبلة المصلي لرأى في قبلة البتة للخلاء الذي يركع ويسجد فيه لم
لو كانت الحفيرة في قبلة المصلي لرأى في قبلة البتة للخلاء الذي يركع ويسجد فيه نعم لو كانت الحفيرة ضيقة على وجه يلتصق بالبدن بحيث يقف
فيها ويؤمي ايماء امكن ستر العورة بذلك ولعل ذلك مراد الشيخ ره ولذا لم يذكر الركوع والسجود في الحفيرة وقد نقل ابن فهد في كتاب الموجز قولا

بان الصلوة في الحفيرة بالايماء وهذا القول هو الانسب بما ذكرنا ولعله الاقرب بالنظر الى ما قلناه الا ان الاشكال في الخبر المذكور وبالجملة فاني لا اعرف للعمل
بالخبر المذكور وجها مع مخالفته للقواعد المستفادة من الاخبار الا ان يكون هذا الموضع مستثنى من وجوب ستر العورة في الصلوة والله سبحانه
وقائله اعلم بحقيقة الحال ولم ار من تنبه لما ذكرناه من اصحابنا رض على ان في الخبر المذكور ايضا اشكالا اخر لم ار من تنبه له ولا نبه عليه فان ظاهره انه
مع تعذر الثوب وحصول الحفيرة فانه يصلي في الحفيرة على الوجه المذكور وان وجد ساترا من حشيش ونحوه مع ان صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
في صدر المسألة دلت على انه في هذه الصورة ينتقل الى الستر بالحشيش ونحوه وعلى ذلك فتوى الاصحاب رض كما عرفت وظاهر الجمع بين الخبرين
يقتضي التخيير بين الامرين فان الصلوة في الحفيرة بمنزلة الساتر من حشيش ونحوه وظاهر الاصحاب جعل الحفيرة مرتبة متأخرة عن الحشيش ونحوه بحمل
اطلاق هذا الخبر على ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر من الستر بالحشيش اولا والظاهر ان ما ذكرنا من الجمع بالتخيير اقرب الا ان يحمل صحيح علي بن جعفر على عدم
وجود الحفيرة وظاهر المحقق في يع وهو ظاهر السيد السند ايضا في ك اطراح الخبر المذكور والانتقال الى الايماء بعد فقد الساتر بجميع انواعه وعلل
ذلك في ك بضعف الخبر المذكور والالتفات الى عدم انصراف لفظ الساتر الى الحفيرة فالمسألة كما عرفت لا تخلو من شوب الاشكال والله العالم
الثالث اختلف الاصحاب رض فيما لو وجد وحلا فهل يجب نزوله والاستتار به ام لا قال في المعتبر لو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله ستر
عورته لم يجب نزوله ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا ومشقة وقال في الروض ولو وجد وحلا وماء كدرا فالمشهور وجوب الاستتار بهما
وقال في الذكرى ولو وجد وحلا ولا ضرر فيه تلطخ به ولو لم يجد الا ماء كدرا استتر به مع امكانه ثم نقل عن المعتبر انهما لا يجبان للمشقة والضرر
والقائلون بالوجوب اختلفوا فقيل ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه ادخل في مسمى الساتر واشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء
واستظهره في الروض وقيل بتقديمهما على الحفيرة وقيل بتقديم الحفيرة على الماء وتأخير الطين عنه وقيل بتقديم الماء الكدر على الحفيرة مطلقا وقال ابن
فهد في موجزه ولو وجد الجميع قدم الحشيش وورق الشجر ثم الحفيرة ثم الماء الكدر ثم الطين ويومي في الاخيرتين وفصل شيخنا الشهيد الثاني في الروض
فقال والتحقيق ان السجود المأمور به في الحفيرة ان كان هو المعهود احتيط فهو دال على سعة الحفيرة وح فيبعد تقديمها عليهما مع امكان استيفاء
الافعال بهما فانهما الصق بالساتر والحفيرة اشبه بالبيت الضيق الذي لا يعد ساترا فتقديمهما عليها اوضح بل الظاهر ان الوحل مقدم عليها مطلقا
لعدم منافاته لاستيفاء الافعال واما الماء الكدر فان تمكن من السجود فيه فالامر وان تمكن في الماء خاصة فهو اولى بالتقديم وكذا لو لم يكن فيهما
ولو تمكن في الحفيرة دون الماء ففي تقديم ايهما نظر من كون الماء الصق به وادخل في الستر ومن صدق الستر في الجملة وامكان الافعال وورود النص
على الحفيرة دونه والاتفاق على وجوب الاستتار بها فتعين فتقديمها اوجه ولو لم يعتبر في الصلوة استيفاء الركوع والسجود كصلوة الخوف
والجنازة سقط اعتبار هذا الترجيح واولى بالحفيرة الفسطاط الضيق اذا لم يمكن لبسه انتهى وفيه تأييد لما ذكرناه من ان المتبادر من الساتر
انما هو الملاصق على البدن اقول لا يخفى ان الكلام في هذه الفروع العارية عن النصوص مشكل والذي ورد في هذا الباب كما عرفت
رواية علي بن جعفر ومرسلة ايوب بن نوح والاولى وان دلت على ان مرتبة الايماء انما هي بعد عدم وجود شيء يستر به عورته الا ان اطلاق الساتر
فيها الى ما ذكروه من الوحل الذي هو عبارة عن الماء والطين وكذلك الماء الكدر محل اشكال والاحكام الشرعية انما تترتب على الافراد المتبادرة من
الاطلاق الكثيرة الدوران في الاستعمال دون الفروض النادرة واما الثانية فقد عرفت ما فيها والله العالم **المسألة الخامسة** لا خلاف بين الاصحاب رض
في انه متى لم يجد ساترا فانه يصلي موميا ولا يسقط الصلوة عنه بفقد الساتر وانما الخلاف في انه هل يصلي قائما مطلقا او جالسا مطلقا او قائما مع
امن المطلع وجالسا مع عدمه اقوال اشهرها القول الثالث ونقل عن السيد المرتضى رض انه يصلي جالسا مطلقا امن المطلع وعن ابن ادريس
انه يصلي قائما موميا في الحالين والاصل في هذا الاختلاف ظواهر الاخبار ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج
من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على
سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما برؤسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه
وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما وضعه في يه الى قوله برؤسهما وزاد ويكون سجودهما اخفض من
ركوعهما وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس
ونحوه موثقة اسحق بن عمار الاتية في المقام والحكم بالجلوس في الجماعة يقتضي وجوبه مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل فضيلة الجماعة وروى الشيخ
في يب في الصحيح عن علي بن جعفر الحديث وقد تقدم في صدر سابق هذه المسألة وعنه اوما وهو قائم وروى في يه مرسلا قال وروي في الرجل

يخرج عريانا فدخلت عليه وقت الصلوة انه يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان رآه احد صلى جالسا وروى احمد بن ابي عبد الله
البرقي في المحاسن في الصحيح عن عبد الله بن سكان عن ابي جعفر عليه السلام في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما
ونقل شيخنا المجلسي روح الله روحه عن نوادر الراوندي انه روى باسناده عن موسى بن جعفر قال من عرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي
حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في
المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وفي رواية سماعة عمن ليس معه الا ثوب واحد واجنب فيه انه يصلي عريانا قاعدا يومي كذا في رواية في
التهذيب في موضع قاعدا قائما وفي رواية محمد بن علي الحلبي فيمن كان كذلك يجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء وقد تقدم منا في مسئلة جواز الصلوة في
مع تعذر الساتر وعدمه من كتاب الطهارة هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وهي كما ترى ما بين مطلق في القيام ومطلق في الجلوس و
مفصل بين امن المطلع فيقوم وعدمه فيجلس وهي اكثر اخبار المسئلة فيجب تخصيص الاطلاقين بها وبه يظهر قوة القول المشهور قال الفاضل في
احتمل الشيخ في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة وهو حسن وان كان الشاذ احوط اقول ومن العجب منه انه قدم في
المسئلة ما يدل على اختياره القول المشهور بالتفصيل حيث انه بعد نقل الاقوال الثلثة وهي القول بالتفصيل اولا ثم قول المرتضى بالصلوة
جالسا مطلقا ثم قول ابن ادريس بالصلوة قائما مطلقا والمعتمد الاول فانه فيه جمعا بين القولين الاخيرين وهو صريح في فتواه بالقول المذكور فكيف عدل عنه هنا
الى التخيير وجعل القول بالتفصيل طريق الاحتياط والكلام في مقام واحد بلا فاصلة يعتد بها وكيف كان فان صحيحة ابن مسكان وان كانت
كما ذكره والجواب بان ابن مسكان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر حديثه ما اعتراه من الضعف بعده كما هو معمول به فانما له
الا ان رواية المحاسن كما دريت صحيحة السند بلا ريب فانه روى الخبر فيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن عبد الله بن مسكان واستبعاد
رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله جعفر عليه السلام بعيد فان الطبقة لا تأباه وان كان انما عد في اصحاب الكاظم عليه السلام وبالجملة فالقول بالتفصيل هو المعتمد
للروايات المذكورة وينبغي التنبيه هنا على امور بها يتم الكلام في المقام وتنقيح المسئلة بجميع ما هي عليه من الاقسام الاول ظاهر الاخبار المفصلة
انه يصلي قائما مع عدم المطلع حال دخوله في الصلوة وان جوز مجيء احد بعد ذلك لكن لو اتفق مجيء احد بعد الدخول فالظاهر انه ينتقل الى الصلوة
جالسا والا فلا وجه للتفصيل المذكور اذ مناط القيام هو عدم المطلع ومناط الجلوس وجوده ولا يعقل الفرق باعتبار الدخول وقبله وهو ظاهر
ولم اقف على من تعرض لذلك والظاهر انه لا اشكال فيه الثاني الظاهر من صحيحة زرارة ورواية ابي البختري ان الايماء بالرأس وقال في ان
الواجب الايماء في الحالين للركوع والسجود بالرأس ان امكن والا فبالعينين والظاهر انه مستنبط من حكم صلوة المريض والا فالروايات المذكورة
لا اشارة فيها اليه اذ الظاهر منها انما هو ما قلناه واوجب الشهيد في الذكرى الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود
اخفض محافظا على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين والسجود على الكيفية المعتبرة قال في
وكل ذلك تقييد للنص من غير دليل والظاهر انه لا يبعد وجوب وضع شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلوة المريض ويضع وجهه
في الفريضة على ما امكنه من شيء انتهى اقول اما ما اعترض به كلام الشهيد رحمه الله من انه تقييد للنص بغير دليل فجيد فيما عدا خفض الرأس للسجود
فانه قد صرح به في غير صحيحة زرارة المتقدمة كما ذكرناه وفي رواية ابي البختري فلا يرد ما ذكره فيه واما ما ذكره من انه لا يبعد وجوب
وضع شيء يسجد عليه ففيه انه بعيد اذ الاستناد الى الصحيحة المذكورة قياس لا يوافق اصولنا فان احكام المريض لا ينسحب هنا والروايات
الواردة في المسئلة عارية عما ذكره ومع ذلك يرد عليه ما اورده على الشهيد رحمه الله من انه تقييد للنص بغير دليل الثالث المستفاد من الاخبار وكذا
من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم الايماء في حالتي القيام والجلوس على حد واحد بمعنى ان من قام مع القيام ومن جلس مع الجلوس ونقل شيخنا في
الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود جالسا استنادا الى كونه حينئذ اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت
فاتوا منه ما استطعتم ورده جملة من المتأخرين بان الوجوب حتم انتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود اقول ويرده صريحا قوله
في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة يومي وهو قائم بقي الكلام في حال التشهد لو صلى قائما هل يتشهد من قيام او يجلس في موضع التشهد ويتشهد ثم يقوم
لم اقف في كلام الاصحاب على ذكر لهذا الفرع والاخبار المتقدمة مطلقة ولا تعرض فيها على شيء من احد الامرين ويمكن القول بوجوب الجلوس في موضع
التشهد لان القيام الا للايماء في الركوع والسجود قائما او جالسا انما صير اليه محافظة على ستر العورة والتشهد جالسا لا ينافي ذلك ان لم يكن فلا وجه

سقوط

لسقوط الجلوس اليه الا ان المسئلة غير خالية من شوب الاشكال **الرابع** قد صرح الاصحاب انه يجب شراء الساتر بثمن المثل وازيد مع التمكن ولو اعير وجب
عليه القبول لحصول المكنة التي هي المدار في الوجوب وعدمه والظ انه لا خلاف في ذلك ولو وهب له فنقل عن الشيخ ره وجوب القبول وضعفه
العلامة في التذكرة بانه يستلزم المنة ورده جملة من المتاخرين بالضعف لحصول المكنة كما تقدم والظاهر ان ما استند اليه في التذكرة قد تبع
فيه العامة كما يشعر به كلامه في المنتهى حيث قال اما لو وجد من يهبه الثوب قال الشيخ يجب عليه القبول خلافا لبعض الجمهور وقول الشيخ ره جيد
لانه تمكن فيجب كما يجب قبول العارية احتج المخالف بانه تلحقه المنة وجوابه العار الذي يلحقه بسبب انكشاف عورته اعظم من المنة انتهى كلامه **الخامس**
لو ظن العاري وجود الساتر في الوقت فالظ وجوب التاخير وقاله العلامة في المنتهى واستحسنه في ك اما اذا لم يظن ذلك فالاقرب عدم وجوب التاخير
وبه صرح الشيخ واتباعه مسارعة الى فضيلة اول الوقت وحذرا من عروض المسقط واوجب المرتضى وسلار بناء على اصلهما من وجوب التاخير
على ذوي الاعذار اول الوقت ظاهر رواية ابي البختري المتقدمة يعطي التاخير الا انها مع صحتها ليست صريحة في الوجوب لما عرفت مما تقدم من
ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة وكيف كان فهي دالة على رجحان التاخير **السادس** قد صرح الاصحاب ره بانه لو لم يجد
الا ثوب حرير او ثوبا مغصوبا او جلد ميتة او جلد ما لا يؤكل لحمه لم يجز له الصلوة في شيء من ذلك وصلى عاريا للنهي عن الصلوة في هذه الاشياء وهو جيد
بالنسبة الى ما عدا الثوب المغصوب لوجود الاخبار التي ادعوها اما في المغصوب فيأتي تحقيق الكلام فيه انشاء الله تعالى واما في الثوب النجس فمبني
على ما سبق من الخلاف في المسئلة في كتاب الطهارة من جواز الصلوة في النجاسة مع تعذر ساتر غير النجس او الانتقال الى الصلوة عاريا **السابع**
قد صرح جملة من الاصحاب ره بان الستر يراعى من الجوانب الاربعة من فوق ولا يراعى من تحت فلو صلى على طرف سطح بحيث ترى عورته من تحت
فاشكال ينشاء من ان وجوب الستر انما يراعى من الاماكن التي جرت العادة بالنظر اليها ومن ان الستر من تحت انما يعتبر اذا كانت الصلوة على وجه الارض
كما هو الغالب والمسئلة غير منصوصة الا ان الظ هو وجوب الستر لان اغتفاره في المواضع التي جرت العادة بعدم الرؤية فيها لا يوجب اغتفاره مما يحصل
فيه الرؤية ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط الذي هو عندنا واجب في موضع اشتباه الحكم **الثامن** لو كان في ثوبه خرق فان لم يحاذي العورة فلا
اشكال ولو حاذاها بطلت صلوته للاخلال بشرطها ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب فلا اشكال في الصحة كما صرح به الاصحاب رض
ايضا ولو وضع يده عليه او يد غيره في موضع يجوز له الوضع بحيث ان الستر انما استند الى اليد فقد صرح جمع منهم بالبطلان لعدم فهم الستر
ببعض البدن من اطلاق الساتر وهو قريب الا ان الحكم بذلك مع عدم النص في المسئلة مشكل ويمكن ان يق بالصحة لان عدم فهمه من اطلاق
الساتر المامور به لا ينافي حصول الستر به والمطلوب هو الستر وعدم رؤية الناظر باي نحو اتفق ويؤيده ما تقدم في صحيحة زرارة
وان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته وكيف كان فالاحتياط في المسئلة لعدم النص مطلوب
التاسع قد صرح بعض الاصحاب بانه لو وجد ساتر الاحدى العورتين وجب وزاد بعض ان الاولى جعله الى القبل لقوله ع في بعض
الاخبار التي نقلناها في احكام الخلوة واما الدبر فمستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة **العاشر** لو
وجد الساتر في اثناء الصلوة فان امكن الستر به من غير مناف وجب والا فهل يجب قطع الصلوة مع سعة الوقت والصلوة
مع الساتر او يستمر وجهان للثاني منهما انه دخل دخولا مشروعا والابطال يحتاج الى دليل وللاول ان الصلوة عاريا انما جازت لضرورة
فقد الساتر وبوجوده يرتفع العذر وتزول الضرورة والمسئلة لعدم النص غير خالية من شوب الاشكال والاحتياط باتمام الصلوة
ثم الاعادة في الساتر لازم على كل حال واما لو كان الوقت بعد القطع يضيق ولو عن ركعة فظاهرهم انه لا اشكال في عدم وجوب الاستر والظ
انه كذلك **الحادي عشر** الظ انه لا خلاف في استحباب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء كما ذكره شيخنا في الذكرى حيث قال يستحب للعراة الصلوة
جماعة رجالا كانوا او نساء اجماع العموم شرعية الجماعة وافضليتها وانما الخلاف في كيفيتها فالمشهور وبه صرح الشيخ المفيد والسيد المرتضى رض انهم
يجلسون جميعا صفا واحدا ويتقدمهم الامام بركبتيه ويصلون جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس وادعى عليه الاجماع وعليه تدل صحيحة عبد
الله بن سنان المتقدمة وذهب الشيخ في يه الى ان الامام يومي ومن خلفه يركعون ويسجدون وعليه تدل موثقة اسحق بن عمار قال قلت
لابي عبدالله ع قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون
خلفه فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى هذه الرواية حيث قال
بعد نقل الخلاف في المسئلة والاستدلال للشيخ بالرواية المذكورة ما صورته فهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها

جمع منهم صاحب المدارك بل الظاهر انه اولهم واقتفاه صاحب الذخيرة بان في سندها عبد الله بن جبلة واسحق بن عمار وكانا فطحيين فلا يحسن وصفها بالحسن
اقول وفيه ان الظاهر ان المحقق لم يرد بما وصفها به من الحسن ما هو من هذا المعنى المصطلح وان هذا الاصطلاح في تقسيم الاخبار الى الاقسام
الاربعة انما حدث بعد عصر المحقق من العلامة اجزل الله تعالى اكرامه كما ذكره جملة من الاصحاب وشيخه احمد بن طاوس كما ذكره بعضهم فهو لم يرد بوصفها
بذلك من حيث السند وانما اراد من حيث المتن كما قد يصف بذلك بعض الاخبار الصحيحة السند او الضعيفة كما لا يخفى على من تتبع كتابه وقد
نبه على ذلك السيد المذكور في كتابه المشار اليه في مسئلة الصلوة في النجاسة نسيانا حيث ان المحقق وصف صحيحة العلا الدالة على عدم الاعادة
بانها حسنة فقال السيد قدس سره مراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح عليه بين المحدثين بل حسن المضمون فان عادته رحمه الله لم تجر بالتعرض لحال
الروايات وما هي عليه من الصحة والتوثيق ويزيده تاكيدا ما صرح به شيخنا البهائي قده في كتاب الحبل المتين فقال ان التعرض لذلك في كتب
الفروع انما حدث بعد العلامة اعلى الله مقامه فاول من تعرض لتفصيل ذلك من اصحابنا واتم بيانه في الكتب الاستدلالية العلامة اجله الله
وانما ذكرناه انتهى نعم في الرواية المذكورة اشكال اخر قد نبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل القول بجوازها عن المحقق ويشكل بانه
فيه تفرقة بين المنفرد والجامع وقد نهى المنفرد عن الركوع والسجود كما تقدم لئلا تبدو العورة ثم نقل رواية عبد الله بن سنان التي
هي مستند القول المشهور ثم قال وبالجملة يلزم من العمل برواية اسحق احد امرين اما اختصاص المأمومين بهذا الحكم واما وجوب الركوع و
السجود على كل عار اذا امن المطلع والاول لا تأتي لا سبيل اليه والامر الاول بعيد انتهى وهو جيد وبما ذكرنا يعلم ان ما دل عليه خبر ابي البختري
المتقدم من انهم اذا كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى يجب حمله اما على عدم امام يؤمهم او على التقية فانه قد نقل في ف
عن بعض العامة انه منع من الجماعة الا في الظلمة حذرا من بدو العورة واعترضنا بانا نشكل على تقدير عدمه لما ان ظ ق في نهاية القول
بهذه الرواية صرح بذلك في احزاب صلوة الخوف والمطاردة فقال بعد ان ذكر ان العريان يصلي قاعدا ويضع يده على عورته وكل
المراة ثم يؤميان ايماء ما لفظه واذا كانوا جماعة صلوا وحدانا ولم اطلع على من نقل خلافه في المسئلة مع انه كما ترى ظاهر فيما قلناه وهو منه
قدس سره عجيب لما عرفت من الاخبار الدالة على ذلك خصوصا مضافا الى عموم اخبار الجماعة والله العالم **المطلب الثاني** فيما لا يجوز لباسه
للمصلي وما لا يجوز فقد صرح الاصحاب رض بانه لا يجوز الصلوة في نجاسة الغير المعفو عنها وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة
ولا يجوز ايضا في جلد الميتة ولا جلد غير مأكول اللحم وصوفه وشعره ووبره عدا ما يأتي استثناؤه ان شاء الله تعالى ولا في الحرير المحض للرجل
ولا في الذهب له ايضا ولا في المغصوب ويجوز فيما عدا ذلك وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات **الاول** في جلد الميتة وقد اجمع الاصحاب رض
على انه لا تجوز الصلوة فيه ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ ام لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ ويدل عليه الاخبار المتكاثرة
فروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع **اقول** الشسع بالكسر
ما يشد به النعل وروى قده الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الجلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ
سبعين مرة وروى في كتاب الخصال بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال لا تصلى في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في
جلود السباع وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا تصل بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا اهل بيت لا نصلي
بجلود الميتة وان دبغت الحديث الى غير ذلك من الاخبار الاتية ونحوها واما ما رواه قده في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا في الصحيح عن يعقوب
بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قال الله عز وجل لموسى فاخلع نعليك لانها كانت من جلد حمار ميت فقد اجيب عنه بالحمل على عدم علمه ع
بذلك او انه لم يكن يصلي فيهما او جوزنا الاستعمال به في غير الصلوة او انه لم يكن في شرعه تحريم الصلوة في جلد الميتة والحق في الجواب انما هو
ما رواه في كتاب اكمال الدين في حديث سعد بن عبد الله ودخوله على الامام ابي محمد العسكري ع مع احمد بن اسحق وعلى فخذه ابنه القائم
عجل الله فرجه ع قال في حديثه وهو غلام يناسب المشتري في الخلقة والنظر فسأله عن مسائل فقال قرة عيني واومأ الى الغلام فكان
فيما سألته قال اخبرني يا بن رسول الله ص عن امر الله تبارك وتعالى لنبيه موسى ع فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فان فقهاء
الفريقين يزعمون انها من اهاب الميتة فقال ع من قال بذلك فقد افترى على موسى ع واستجهله في نبوته لانه ما خلا الامر فيها من خطيئتين
اما ان يكون صلوة موسى فيهما جائزة او غير جائزة فان كانت صلوته جائزة جاز لبسهما في تلك البقعة وان كانت مقدسة مطهرة فليس
باقدس واطهر من الصلوة وان كانت صلوته غير جائزة فيهما فقد اوجب على موسى ع انه لم يعرف الحلال والحرام ولم يعلم ما جازت الصلوة فيه مما لم تجز

وهنا

بهذا كفر قلت فاخبرني يا مولاي عمن الناس قيل فيه قال ان موسى ناجى ربه بالوادي المقدس فقال يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي
عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة
الحديث وهو طويل اخذنا منه موضع الحاجة وبه يظهر حمل الخبر الاول على التقية قال شيخنا في الذكرى ولا تبطل الصلوة فيه مع علم كونه ميتة او لشك
اذا وجد مطروحا لاصالة عدم التذكية او في يد كافر عملا بالظاهر من حاله او في سوق ولو وجد في يد مستحل بالدبغ ففيه صور ثلث **الاولى** ان
يخبر بانه ميتة فيجتنب لاعتضاده بالاصل من عدم الذكوة **الثاني** ان يخبر بانه مذكى فالاقرب القبول لانه الاغلب ولكونه ذا يد عليه فيقبل قوله
فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتثبتوا ولان الصلوة في الذمة بيقين فلا تزول بدونه **الثالث** ان يسكت ففي ٢
الحمل على الاغلب من التذكية او الاصل من عدمها الوجهان ويؤيده في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق
المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فيصلح لي ان ابيعها
على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة
وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وفي هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة لا يقبل
منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فبطريق الاولى وعن ابي بصير عنه عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا فلا يدفئه فراء الحجاز لان
دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان
يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وفي هذا دلالة على لبسه في غير الصلوة انتهى
اقول اما ما ذكره رحمه الله مع علم كونه ميتة فمحل وفاق نصا وفتوى كما عرفت واما ما ذكره من الشك بجميع وجوهه الذي ذكرها من كونه مطروحا
او في يد كافر او في سوق فهو الشبهة بعينه والاصح كما قدمنا تحقيقه في اخر كتاب الطهارة في بحث الجلود وهو الطهارة وهو اختيار جملة من افاضل
متاخري المتاخرين واما ما ذكره فيما اذا وجد في يد مستحل بالدبغ فما اختاره في الصورتين جيد لدلالة الاخبار كما سلف وسياتي ان شاء الله تعالى
ما يدل على وجوب قبول قول ذي اليد فيما يخبر به من طهارة او نجاسة وحل وحرمة واما قوله في الصورة الثانية ويمكن المنع الى اخره فانظر ضعفه
كما حققناه في كتاب الطهارة من ان قول ذي اليد باعتبار دلالة الاخبار على العمل به كالشاهدين الذين اوجب الله سبحانه العمل بقولهما
موجب للخروج عن عهدة التكليف كما لو شهد شاهدان بطهارة الثوب وماء الطهارة او نحو ذلك من شروط الطهارة واما ما ذكره في الصورة الثالثة
مما يؤذن بالتوقف ففيه ان مقتضى القاعدة المنصوصة ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه هو
حل الصلوة فيه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر هو طهارته ومتى ثبت الطهارة جازت الصلوة فيه ولا معارض لهذه الاخبار
بل هي مؤيدة بالاخبار الصحيحة المستفيضة واما ما نقله من روايتي عبد الرحمن وابي بصير فهما معارضتان بما هو اوضح سندا واكثر عددا واصرح دلالة
من الاخبار الدالة على طهارة ما يشترى من الجلود من السوق من اي بايع كان والصلوة فيها وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في كتاب
الطهارة ومنها صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها
ميتة بعينها وهو دال باطلاقه على جواز ذلك من اي بايع كان مسلما او كافرا مستحلا للميتة او غير مستحل ونحوها صحيحته الاخرى وفيها اشتر وصل
حتى تعلم انه ميت بعينه ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت
فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتقدمة في الموضع المذكور ومع فيجب حمل
هذين الخبرين على الاحتياط والاستحباب كما هو ظاهر لذوي الافهام والالباب فلا دلالة لهما على ما ادعوه في هذا الباب وبذلك فلا دلالة [illegible]
ويظهر ايضا ما في قوله ما في هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة الخ فانه كما عرفت مبني على الاستحباب من حيث التنزه والاحتياط لا من حيث
عدم قبول قول ذي اليد على انه يمكن ان يستثنى مقام التنزه من قبول ذي اليد مطلقا كما في هذا الموضع وله نظاير في الاحكام قال السيد السند رحمه الله
في ك وذكر جمع من الاصحاب ره ان المبطل للصلوة في الجلد علم كونه ميتة او في يد كافر او الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية ولا يفيد القطع بالعدم
لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب عدم التذكية
في الجلد دون الدم ومع انتفائه يجب القطع بالطهارة فيهما لاصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما انتهى قوله وبالجملة فالفارق
اه اشارة الى ما تقدم منه في بحث النجاسات والطهارة من انه اذا اشتبه الجلد واحتمل كونه من ميتة او مذكى وكذا الدم المشتبه بالطاهر

والنجس فالفرق بينهما على مذهب الاصحاب باعتبار استصحاب عدم التذكية في الجلد فيكون نجسا بخلاف الدم ومتى قلنا ببطلان الاستصحاب فلا فرق بينهما ثم
استدل على ذلك باصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما وانت خبير بان هذا الاستدلال بالنسبة الى الجلد لا يخرج عن مصادرة
لان هذا اول البحث وعين الدعوى ومطرح النزاع حيث ان الخصم يحكم بوجوب الاجتناب وبنجاسة الملاقي ويحكم بكونه ميتة والحق في الجواب انما هو ما اشرنا
اليه آنفا من الاخبار الدالة على القاعدة الكلية المتفق عليها وهو ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر فاذا علمت فقد قذر ولا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم ونحو ذلك ولا ريب ان الجلد هنا داخل تحت عموم هذه الكلية فيجب الحكم بطهارته
وجواز ملاقاته برطوبة وهكذا يقال في الدم مع الاشتباه ويدل على خصوص ذلك رواية السكوني المتقدمة في الموضع المتقدم من كتاب الطهارة
فائدتان الاولى قال السيد السند قده في ك واعلم ان مقتضى كلام المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو
كذلك للاصل وانتفاء ما يدل على المنع انتهى اقول الظاهر ان هذا الاصل هنا عبارة عن اصالة الاباحة التي هي البراءة الاصلية والخلاف فيها مشهور كما تقدم
ذكره في مقدمات الكتاب الا ان السيد المذكور ممن يرى العمل بها كما هو المشهور بين الاصوليين ولهذا تراه دائما يعتمد عليها ويطرح الاخبار الضعيفة باصطلاحه
في مقابلتها واما على ما اخترناه وحققناه في مقدمات الكتاب وعليه جل المحدثين وجملة من الاصوليين ايضا فانه لا يجوز العمل عليها كما تقدم محققا مشروحا
واما ما ذكره من انتفاء ما يدل على عموم المنع فهو وان كان كذلك لكن يمكن الاستناد في ذلك الى اطلاق الاخبار فانه اعم من ميتة ذي النفس وغيرها والى
ذلك جنح شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين ونقله عن والده حيث قال لا يخفى ان المنع من الصلاة في جلد الميتة يشمل باطلاقه ميتة ذي النفس
وغيره سواء كان مأكول اللحم اولا وفي كلام بعض علمائنا جواز الصلاة في ميتة غير ذي النفس من مأكول اللحم كالسمك الطافي ونحوه والمنع من الصلاة
في ذلك متجه لصدق الميتة عليه وكونه طاهرا لا يستلزم جواز الصلاة فيه وكان والدي ره يميل الى هذا القول ولا بأس به انتهى وفيه ان
ما ذكره من صدق الاطلاق وان كان متجها الا ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشائعة المتكررة فانها هي التي يتبادر اليها الذهن من
الاطلاق دون الفروض النادرة كما عرفت في غير موضع وبه صرح الاصحاب في غير مقام فان قلت ان مقتضى ما ذكرتم في رد الاعتماد الى الاصل المذكور هو المنع
من الصلاة في جلود السمك ونحوها ومقتضى ما ذكرتم في رد ما ذكره شيخنا البهائي هو الجواز فما المعول عليه عندكم قلت الظاهر هو الجواز لكن لا للاصل
المذكور بل للعمومات الدالة على شرطية الستر باي ساتر كان والامر بالصلاة في اي لباس كان خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي ولا دليل هنا على المنع من الصلاة
في ذلك فما ذكره شيخنا البهائي ره من الاستناد في المنع الى اطلاق الميتة قد عرفت ما فيه واما قوله اخيرا وكونه طاهرا لا يستلزم جواز الصلاة
فيه مردود بان مقتضى العمومات المذكورة ذلك حتى يقوم دليل على الاستثناء ههنا كما قام الدليل على نجاسة الحيوان الغير المأكول اللحم على القول بالتحريم
اذ لا ريب ان هذه الجلود طاهرة في حال حيوة حيوانها فالموت لا ينجسها لعدم النفس فيجوز الصلاة فيها كسائر الملابس الطاهرة وممن اختار الجواز
في المسألة المذكورة شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة مستندا الى ما ذكرناه من الطهارة حال الحيوة وان الموت غير منجس وايده ايضا بان المعظم
واكثر الاصحاب جوزوا الصلاة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كونه غير مأكول اللحم فجوازها في جلد السمك اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المحقق
الشيخ علي في شرحه على الالفية حكى عن المص في الذكرى انه نقل عن المعتبر دعوى اجماع الاصحاب على جواز الصلاة في جلد السمك وان كان ميتة
وفي ح م ق نقل ذلك عن المعتبر بغير واسطة الذكرى وهو عجيب غريب حيث انه لا اثر لذلك في الكتابين قال شيخنا الشهيد الثاني في ش
الرسالة بعد نقل ذلك ونسبه الى الوهم ان المص لم ينقل ذلك عن المعتبر ولا موجود في المعتبر وانما الذي نقله في المعتبر والموجود فيه الاجماع على
جواز الصلاة في وبر الخز وان كانت ميتة لانه طاهر في حال الحيوة ولم ينجس بالموت ولكن عبارة الذكرى توهم كون البحث عن السمك وعند
الاعتبار ومراجعة المعتبر ينجلي لك الحال واما جلد السمك فلم يذكراه في الكتابين انتهى الثانية قال في ك في هذا المقام ولا فرق في الثوب
بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحاب غير الملبوس ايضا لقوله ع لا تصل في شيء منه ولا شسع انتهى اقول في اطلاق الثوب على
ما يؤخذ تجوز وتسامح كما لا يخفى اذ الظاهر انه انما يطلق على ما يتخذ من القطن او الكتان او الابريسم ونحوها لا على الجلود وان قطعت كقطع الثياب
واما ما ذكره من تحريم استصحاب غير الملبوس فلا يخلو من اشكال لان الظاهر من النهي عن الصلاة في شيء انما هو باعتبار كونه لباسا تحقيقا للظرفية
المستفادة من لفظة في لا مستصحبا ولهذا كان النهي عن الصلاة في الذهب وفي الحرير ونحوهما انما هو باعتبار اللبس لا باعتبار مجرد الاستصحاب
والحمل [blank space] في جلد ما لا يؤكل لحمه وان دبغ وصوفه وشعره ووبره وريشه ويحرم الصلاة فيه بالاجماع كما نقله جمع من الاصحاب
عدا ما استثني مما ياتي ذكره في المقام ان شاء الله تعالى والاصل في ذلك الاخبار المتكاثرة منها ما رواه في ك في الموثق عن ابن بكير قال سال زرارة

ابا عبد الله

ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلاة في وبر كل شيء
حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله
اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه
والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلاة في كل
شيء منه فاسدة ذكاه الذبح ام لم يذكه وصحيحة اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وموثقة
سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها قال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا
منها شيئا تصلون فيه وروى الصدوق ره في كتاب العلل عن محمد بن اسمعيل البرمكي رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجوز الصلاة في شعر
ووبر ما لا يؤكل لحمه وروى فيه ايضا عن الحسن بن علي الوشاء رفعه قال كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه
ورواه الشيخ ره في التهذيب ايضا ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا
ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال لا تصل
فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي مما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب
فانه دابة لا تأكل اللحم وليس مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وصحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في
الفراء اي شيء يصلى فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل
فيه قلت والثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلاة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا ورواية مقاتل بن مقاتل قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وفي كتاب الفقه الرضوي
لا بأس بالصلاة في شعر ووبر كل ما اكل لحمه والصوف منه ولا تجوز الصلاة في سنجاب وسمور وفنك فاذا اردت الصلاة فانزع عنك وقد
روي فيه رخصة واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا تصل في جلد
الميتة على كل حال انتهى الى غير ذلك من الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى وتفصيل الكلام في هذا المقام يقع في مسائل ١ ينبغي ان يعلم ان
المستفاد من لفظة في الواقعة في هذه الاخبار انه مختص بالملابس وما يشتمل بها اللباس من اللبن والبول والشعر الملقاة على ٢
اللباس وساير فضلات ما لا يؤكل لحمه ح فلا يدخل في ذلك المحمول كعظم الفيل من مشط وغيره مما يحمل فلا بأس بالصلاة
فيه وبما ذكرناه ايضا صرح المحدث المحسن الكاشاني في الوافي وكلمات الاصحاب في هذا المقام لا تخلو من الاختلاف والاضطراب كما تقدم في كتاب
الطهارة وربما يأتي نحوه ايضا ٢ لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلاة في وبر الخز الخالص من مخالطة الارانب والثعالب ونحوها
مما لا تصح الصلاة فيه ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المحقق ره في المعتبر وابن زهرة والشهيد وغيرهم ره وانما الخلاف في جلده فالمشهور في كلام المتأخرين
ان حكم الجلد حكم الوبر وذهب ابن ادريس الى العدم ونفى عنه البعض الكلام وتبعه العلامة في المنتهى على ما نقله في الذخيرة ويدل على الاول الاخبار
المستفيضة ومنها ما رواه الكليني ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سأل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس
فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء
فقال الرجل لا فقال لا بأس وهذا الخبر بالتأييد انسب من الاستدلال اذ ليس فيه تصريح بالصلاة وما رواه في في والشيخ ره في الصحيح عن سليمان
بن جعفر الجعفري قال رأيت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز وما رواه في في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يصلي الفريضة بعينه
وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلاة فيها وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال
سألته عن لبس الخز فقال لا بأس به ان علي بن الحسين عليه السلام كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول
اني لاستحيي من ربي ان آكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه وما رواه الشيخ في الموثق عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في
الخز فقال صل فيه وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن زرارة قال خرج ابو جعفر عليه السلام يصلي على بعض اطفالهم وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز
اصفر وعن ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخز فقال
لا بأس بالصلاة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي

وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له اتقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل
صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبد الله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكوته خروجه
من الماء فقال له الرجل اي والله هكذا فقال له ابو عبد الله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها ويدل
على ان الجلد كالوبر في هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال سألته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس
فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده واستدل على ذلك ايضا بالاصل مضافا الى الاخبار المذكورة ويؤيده اطلاق
الخز في موثقة معمر بن خلاد فانه شامل للجلد والوبر ونحوه ما رواه عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك
والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب الي بخطه صل فيها ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وامثالها
مما دل على جواز اللبس فانه شامل لحال الصلوة وغيرها وعدم الاستفصال في مقام الاحتمال يدل على العموم كما ذكروه في غير مقام وظاهر الفاضل
الخراساني هنا الطعن في الصحيحة المذكورة بانها لا تصلح للاستدلال وانما تصلح للتأييد اذ ليس فيها تصريح بالصلوة وفيه ان الظاهر تعليق حل الجلد
على حل الوبر الشامل باطلاقه للصلوة مع حل الصلوة في الوبر اجماعا نصا وفتوى فهو حل الصلوة في الجلد ايضا ومن اجل ذلك استدل الاصحاب
بالخبر المذكور الا انه نقل شيخنا المجلسي عطر مرقده في كتاب البحار عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم انه قال ابنه قال رسول الله ص لا تصل في ثوب
ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه فهذه جملة كافية من قول رسول الله ص ولا يصلى في الخز والعلة في ان لا يصلى في الخز انه من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان
يصفى ويسلخ الجلد قال والعلة ان لا يصلى في السنجاب والسمور والفنك قول رسول الله ص المتقدم ثم قال شيخنا المشار اليه بعد نقل الخبر لعل
مراده عدم جواز الصلوة في جلد الخز بقرينة الاستثناء وقد تقدم القول في الجمع اقول وفي الاعتماد على مثل هذا الخبر اشكال مضافا الى
عدم ثبوت الاعتماد على الكتاب المذكور وان مصنفه في عداد معتمدي العلماء غير مشهور وحجة القول الثاني العمومات الدالة على المنع من كل شيء
ما لا يؤكل لحمه وخرج الوبر بالنص والاجماع وبقي الجلد تحت عموم المنع والجواب عنه ما عرفت من دلالة صحيحة سعد بن سعد المذكورة على ذلك
بالتقريب الذي ذكرناه مع تأييدها بالاخبار المذكورة الا ان المسألة بعد لا تخلو من شوب الاشكال سيما مع ما عرفت من كتاب العلل لمحمد بن علي
ابن ابراهيم بقي الكلام فيما لو خالط الخز وبر غيره مما لا يجوز الصلوة فيه والمشهور كما عرفت المنع من الصلوة فيه ويدل عليه ما رواه في الكافي عن العدة عن احمد
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه لا بأس به واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد تقدم في عبارة كتاب
الفقه الرضوي وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وروى في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الصلوة في الخز الخالص ليس به بأس واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد ورد ما يدل على خلاف ما دلت عليه هذه
الاخبار وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي عن بشر بن بشار قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك ورواه
الشيخ في موضع اخر وكذلك في الصحيح عن داود الصرمي قال سأل رجل ابا الحسن الثالث عليه السلام الحديث ونسبه الشيخ في التهذيب الى الشذوذ واختلاف
اللفظ في السائل والمسؤول ثم حمله على التقية وما ذكره من الحمل على التقية جيد قال المحقق في المعتبر اما المغشوش بوبر الارانب والثعالب ففيه
روايتان احدهما رواية محمد بن يعقوب ثم ساق مرفوعة احمد ورواية ايوب بن نوح والثانية رواية داود الصرمي ثم ذكرهما قال والوجه ترجيح الروايتين
الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونها انتهى اقول ويؤيدهما تأييد عبارة
كتاب الفقه الرضوي المذكورة وبه يظهر قوة القول المشهور وان الاظهر حمل الرواية المنافية على التقية وقال في الذكرى هذه رخصة الاخذ بها مأجور
ورادها مأثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي صل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب اقول بل الاقرب حملها على التقية كما ذكرنا
وسيأتي في المقام ما يوضحه الا انه روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة روي عن صاحب
العسكري عليه السلام انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغشى بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايضا انه لا يجوز فبأي الامرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه
الاوبار وجلودها فحلال كله وفي نسخة فكلها حلال وقد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق عليه السلام لا تصل في الثعلب ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى
الجلود دون غيره قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور وما ذكر في الخبر من الفرق بين الجلد والوبر خلاف ما يعهد في كلام الاصحاب
وذكروا اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره الا ما استثني مما سيذكر انتهى اقول بل خلاف ما دلت
عليه الاخبار ايضا كما تقدم شطر منها في اول هذا المقام وبالجملة فان الرواية المذكورة غريبة مرجوع الى قائلها عجل الله فرجه **فائدة** اعلم انه

قد اختلف

تد اختلف كلام العلماء في الخز فقال الشيخ الزاهد العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي ره في كتاب مجمع البحرين الخز بتشديد الزاي دابة من دواب
الماء تمشي على اربع تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب يعيش في الماء ولا يعيش في خارجه وليس على حد الحيتان وذكوتها
اخراجها من الماء حية قيل وقد كانت في اول الاسلام الى وسطه كثيرة انتهى وقال المحقق في المعتبر الخز دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت
بفقده قال ابو عبد الله ع ان الله احله وجعل ذكوته موتها كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها كذا روى محمد بن سليمان الديلمي عن قريب عن ابن
ابي يعفور عن ابي عبد الله ع وعندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يوكل من حيوان البحر الا
السمك ولا من السمك الا ما له فلس وحدثني جماعة من التجار انها القندس وهو المحققه وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ما ذكره المحقق من التوقف
قلت مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يستند الى حله استعماله في الصلوة وان لم يذك كما احل الحيتان بخروجها
من الماء حية فهو شبيه الحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال قلت لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من
يزعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل وكونه بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة والله اعلم انتهى اقول والذي وقفت عليه من الروايات
المتعلقة بذلك زيادة على ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابن ابي يعفور المتقدمتين ما رواه في يب في باب الطاع و
المشارب عن محمد بن احمد بن حمزة القمي عن محمد بن خلف عن محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله
عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وقال احمد حدثني محمد بن علي القرشي عن الحسن بن احمد عن ابن بكير عن حمران
بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن الخز فقال سبع يرعى في البر ويأوي الماء وروى في يب ايضا عن محمد بن احمد عن احمد بن حمزة عن زكريا ابن
آدم قال سألت ابا الحسن ع فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فآكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام
قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تأكله ويستفاد من مجموع اخبار المسئلة بضم بعضها الى بعض امور الاول ان الخز دابة تمشي على اربع وانه
كلب الماء كما نقله في الذكرى عن بعض الناس وقد وقع التصريح بكونه كلب الماء في صحيحة عبد الرحمن وهو وان كان في كلام السائل الا ان الامام
اقره عليه وفي رواية ابن ابي يعفور الثانية وقريب منها رواية حمران الدالة على انه سبع والثاني ان منه ما له ناب ومنه ما لا ناب
له وان الثاني يحل لحمه كما صرحت به رواية ابن ابي يعفور الثانية ورواية زكريا ابن آدم دون الاول وهو ظاهر رواية ابن ابي يعفور
الاولى وح فلا يلتفت الى استبعاد صاحب المعتبر ولا الى جواب صاحب الذكرى لاختصاص ما ذكراه بالبحري المحض كالسمك وهذا ليس كذلك كما
عرفت وما اشتمل عليه خبر حمران من انه سبع يحمل على ذي الناب منه والثالث انه بري بحري يرعى في البر ويأوي الى البحر كما ذكره في كتاب
مجمع البحرين وعليه دلت رواية حمران بن اعين وانه لو اخذ منه من البحر مات وان ذكوته موته في البر كما صرحت به رواية ابن ابي يعفور
الاولى وهو ظاهر صحيحة عبد الرحمن وحكم في ذلك حكم الحيتان ومنهنا ينقدح الاشكال الذي اشار اليه في الذكرى ان الظاهر من كونه كلب الماء
وانه ذو اربع قوائم يرعى في البر وانه سبع وذو ناب انه ذو نفس سائلة مع انهم جعلوا حكمه حكم الحيتان في كون ذكوته بالموت خارج الماء ح
فيجب القول باستثنائه من القاعدة المذكورة كما انه يجب استثنائه من قاعدة تخصيص حل ما كان في البحر بما كان له فلس من السمك فان هذه
الاخبار دلت على خروجه من القاعدتين المذكورتين بالنسبة الى ما لا ناب له منها وقد حكم ع بالحل والذكوة في رواية كما في رواية
عبد الله بن ابي يعفور الاولى وبالثاني في صحيحة عبد الرحمن حيث ان ظاهرها نفي الباس عن الصلوة في جلده وبذلك يظهر ضعف ما نقله في
المعتبر عن جماعة من التجار وكذلك ما ذكره في الذكرى مما يسمى في زماننا بوبر السمك ومن المحتمل حدوث هذه الاسماء لهذه الاشياء قال شيخنا المحدث
في كتاب البحار بعد كلام في المقام اذا عرفت هذا فاعلم ان في جواز الصلوة في الجلد المشهور في هذا الزمان بالخز وشعره ووبره اشكالا للشك
في انه هل هو الخز المحكوم عليه بالجواز في عصر الائمة ع ام لا بل الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكوته اخراجه
والمعروف من التجار ان الخز المعروف الآن دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج من الماء الا ان يقال انهما صنفان بري وبحري وكلاهما
يجوز الصلوة فيه وهو بعيد ويشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم ع والقدح بالاخبار بالضعف لاتصال
العرف غير معلوم اذ وقع الخلاف في حقيقته في اعصار علمائنا السالفين ايضا رض وكون الاصل عدم النقل في مثل ذلك حجة في محل المنع فالاحتياط
في عدم الصلوة فيه انتهى وهو جيد الا ان قوله مثل السمك يموت بخروجه من الماء ليس كذلك اذ الظاهر منها انه يرعى في البر وانه لا يموت بالخروج كالسمك
وانما يموت بحبسه عن الماء وعدم رجوعه اليه كما قدمنا ذكره والله العالم **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب رض في جواز الصلوة في جلد السنجاب

ووبره فذهب الشيخ في ط وكتاب الصلوة من يه واكثر المتاخرين الى الجواز حتى قال في ط اما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيها
ونسبه في المنتهى الى الاكثر وذهب الشيخ في ف وفي كتاب الاطعمة من يه الى المنع واختاره ابن البراج وابن ادريس وهو ظ ابن الجنيد والمرتضى
وابي الصلاح بل ظ ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره في لف ونسبه الشهيد الثاني الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة وقال في ير
وقال ابي في رسالته الي لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكل لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه
وقد روي فيه رخص انتهى ومنشأ الاختلاف في المقام اختلاف اخبارهم ع واختلاف الانظار في الجمع بينها اما ما يدل على القول بالجواز فما تقدم
في المسئلة السابقة من رواية علي بن ابي حمزة وابي علي بن راشد ورواية مقاتل بن مقاتل وما رواه في ب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الصلوة في الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وعن الوليد بن ابان قال قلت للرضا ع اصلي في
الفنك والسنجاب قال نعم فقلت يصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وعن بشر بن بشار قال سألته عن الفنك والفراء والسنجاب
والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام اصلي فيها لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل
في الثعالب ولا السمور وروي في ب بسنده عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك
احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صل فيه وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لا تلبس ولا تصل الا ان يكون ذكيا ويؤيد ذلك اطلاق
الاخبار الدالة على جواز لبسه وهي كثيرة واما ما يدل على المنع فجملة من الاخبار الدالة على المنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وعلى الخصوص ما تقدم من
موثقة عبد الله بن بكير المشتملة على المنع من السنجاب بخصوصه ومن اخرى جميع ما لا يؤكل لحمه على ابلغ وجه وكلامه ع في كتاب الفقه الرضوي وهو
عين ما نقل في ير من رسالة ابيه اليه بتغيير ما والمحقق في المعتبر حيث اختار القول بالجواز كما هو المشهور اجاب عن خبر ابن بكير بان خبر ابي علي بن
راشد خاص والخاص يقدم على العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو علي بن راشد ورد الاول بان رواية ابن بكير وان كانت
الا انها اشتملت على السبب الخاص وهو السنجاب وذكر معه بجعلها كالنص في المسئول عنه والثاني بان ابن بكير وان كان فطحيا لكنه من الشهرة
والجلالة بمكان حتى قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره النجاشي ولا
الشيخ في الفهرست نعم ذكره في كتاب الرجال ووثقه ومن حجية علو ابن بكير محل نظر انتهى ــــ والحق هو حصول التعارض بين الادلة المذكورة فلا بد
من الترجيح بينها ويمكن الجمع باحد وجهين اما حمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية لموافقتها لقول العامة واما حمل اخبار المنع على الكراهة ويرجح الثاني
بكثرة الادلة الدالة على الجواز كما تقدم ومطابقة الاصل وان الحمل على التقية لا يخ من اشكال فان مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل
لحمه مطلقا والروايات الدالة على الجواز قد اشتملت على الجواز في السنجاب مع نفي ذلك عن غيره من السمور والثعالب وامثالها ومن هذا الكلام قوة
القول بالكراهة كما تقدم نقله عن ابن حمزة وهو ظ ق في كتاب المجالس حيث قال ولا باس في الصلوة في شعر ووبر الا ما خصته الرخصة وهي الصلوة
في السنجاب والسمور والفنك والخز والاولى ان لا يصلي فيها ومن صلى فيها جازت صلوته وقال في المقنع لا باس بالصلوة في السنجاب والسمور و
الفنك لما روي في ذلك من الرخص والى ذلك يشير كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي المتقدم حيث انه بعد ان منع من الصلوة في السنجاب والفنك و
والسمور قال وروي فيه رخصة ونحو ذلك عبارة الشيخ في ف وسلار وعلي بن بابويه فيما نقله في لف فانهما بعد ان ذكرا المنع مما لا يؤكل لحمه قالا وقد رويت رخصة
في الصلوة في السنجاب والفنك والسمور وظاهرهم جواز الصلوة في هذه الثلثة على كراهة جمعا بين اخبار المسئلة وقد روى ابن ادريس في
مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال لمولانا الهادي ع لمحمد بن علي بن عيسى من طريق احمد بن محمد بن عياش الجوهري وعبد الله بن جعفر
الحميري عن محمد بن احمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد عن محمد بن علي بن عيسى قال كتبت الى الشيخ اعزه الله وايده اسأله عن الصلوة في
الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلاد لا يمكن احدا ان يسافر منها بلا وبر ولا يأمن
على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن الناس كلهم ما يمكن الائمة فما الذي ترى ان نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب الي تلبس الفنك و
السمور انتهى ــــ ومن هذه الرواية يمكن استنباط وجه جمع بين اخبار المسئلة ما دل على المنع من الصلوة في غير المأكول على عمومه وحمل
الرخصة الواردة في الثلثة المتقدمة على اولوية هذه الثلثة في مقام الضرورة والتقية وبه يندفع الاشكال المتقدم عن الحمل على التقية
من حيث تضمن الاخبار للجواز في هذه الثلثة مع المنع عن غيرها فانه لا منافاة من حيث الضرورة الى لبس ما كان كك واندفاع التقية باحد هذه

الثالثة بقي الكلام في وجه الخصوصية لاخبار هذه الثلثة وهو موكول اليهم ع وما يعضد الحمل على التقية ما قدمناه في مقدمات الكتاب من ان الحمل
على ذلك لا يختص بوجود قائل من العامة بل انهم يقصدون ايقاع الاختلاف بين الشيعة لئلا يعرفوا من نظر العامة ويكذبوهم في النقل عن ائمتهم ع
فلا يعيبوا بمذهبهم كما مر منا تحقيقه وانت اذا تاملت في اخبار هذه المسئلة وجدتها كذلك فانهم ع تارة يفتون الشيعة بالحق وهو المنع من الصلوة
فيما لا يوكل لحمه تاكيدا كما اشتملت عليه موثقة ابن بكير ونحوها وان لم يكن مثلها في التاكيد وتارة يفتونهم بجواز الصلوة في الجميع كصحيحة علي بن يقطين
وتارة بخصوص الجواز بافراد مخصوصة فمنها ما اشتمل على استثناء السنجاب خاصة كرواية بشر بن بشار ومنها ما دل على الجواز في الجميع الا الثعالب
كصحيحة الريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن لبس السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز
والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب وانظر الى هذا الاختلاف العظيم في هذه الاخبار وغيرها مما ذكرناه ويويد ذلك ايضا ما قدمنا
في تحقيق مقام من ان حمل النهي الذي هو حقيقة في التحريم في تلك الاخبار الدالة على النهي مجاز لا ينصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من
قرائن المجاز لجواز الجمع بوجه آخر وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك على انه لو سلم فلا يجري في موثقة ابن بكير لانها عمدة اخبار المسئلة لوقوع
النهي فيها على ابلغ وجه كما لا يخفى وبالجملة فالمسئلة غير خالية عن شوب الاشكال والاحتياط في امثال ذلك مما لا ينبغي تركه هذا وقد صرح جمع من الاصحاب
بانه انما تجوز الصلوة فيه بناء على القول بالجواز مع تذكيته لانه ذو نفس سائلة قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى
ولا عبرة بذلك حملا لتصرفات المسلمين على ما هو الاغلب وايده بعضهم بان متعلق الشهادة اذا كان غير محصور فلا يسمع نعم لو علم بذلك حرم
فائدة روى في [illegible] ابي حمزة الثمالي قال سأل ابو خالد الكابلي علي بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما فقال
ابو خالد ان السنجاب ياوي الاشجار قال فقال له ان كان له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يوكل لحمه ولا تجوز الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا آكله
ولا احرمه قال [illegible] كلامه على ما ليس له سبلة يقتضي انه حلال على كراهية وتجوز الصلوة فيه والحديث غريب والحكم به مشكل اذ لا اعرف قائلا به بل الظاهر
الاتفاق على تحريمه وان ما استثني جواز الصلوة في جلده ووبره على القول بذلك والسنجاب على ما ذكره في كتاب مجمع البحرين حيوان على حد
اليربوع اكبر من الفارة شعره في غاية النعومة يتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعمون وهو شديد الختل انما يبصر الانسان صعد الشجرة العالية وهو
كثير في بلاد الصقالبة واحسن جلوده الازرق الاملس وقال في كتاب المصباح المنير السمور كتنور دابة معروفة يتخذ من جلدها فراء مثمنة
يكون ببلاد الترك تشبه النمس ومنه اسود لامع واشقر وحكى البعض ان اهل تلك الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكور ويتركونها ترعى فاذا كان
ايام الثلج خرجوا للصيد فمن كان مخصيا استلقى على قفاه فادركوه وقد سمن وحسن شعره وقال في كتاب مجمع الفنك كعسل دويبة برية غير ماكول
اللحم يوخذ منها الفرو ويقال ان فروها اطيب من جميع الفراء يجلب كثيرا من بلاد الصقالبة وهو ابرد من السمور واعدل واحر من السنجاب صالح لجميع الا
مزجة المعتدلة وقال في كتاب حيوة الحيوان الحواصل جمع حوصل وهو طير كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو وقيل هذا الطائر يكون بمصر كثيرا
المسئلة الرابع قد اختلف الاخبار في الثعالب والارانب وقد تقدم في موثقة ابن بكير المنع عن الثعالب بخصوصه مع المنع من كل ما لا يوكل لحمه
وصحيحة ابي علي بن راشد وفيها نهي عن الثعالب وعن الثوب الذي يليه ورواية مقاتل بن مقاتل وفيها ايضا النهي عن الثعالب وعبارة
الفقه الرضوي وفيها اياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحت جلد ثعالب وهذه الروايات كلها قد تقدمت في صدر المقام ومنها ايضا رواية
الوليد بن ابان وفيها النهي عن الثعالب وان كانت ذكية ورواية بشر بن بشار وفيها لا تصل في الثعالب وقد تقدمتا في المسئلة الثانية ويدل
على المنع ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب ايصلى فيها قال ما احب ان اصلي فيها ورواية جعفر بن محمد بن
ابي زيد قال سئل الرضا ع عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها ويدل على ذلك ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل يلبس فراء الثعالب والسنانير قال لا باس ولا يصلي فيه ويدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن مهزيار عن رجل سأل الماضي ع عن الصلوة
في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليها فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي
يلصق بالجلد ووقع بخطه الذي يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن انه سأله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب الذي تحته
هذا بالنسبة الى الثعالب واما بالنسبة الى الارانب فما يدل على ذلك صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب
وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابهري
قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب الحديث المتقدم ورواية سفيان السمط قال قرات في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع يسأله

الارانب

عن الفنك يصلي فيه قال لا باس وكتب اليه عن جلود الارانب فقال مكروه ورواية محمد بن ابراهيم قال كتبت اليه اسأله عن الصلوة في جلود
الثعالب فكتب مكروه وبعضد ذلك ما دل على المنع من الصلوة فيما لا يوكل لحمه مطلقا وما دل على النهي عن وبر الخز اذا كان مغشوشا بوبر الارانب والثعالب
وقد تقدم الجميع هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على المنع واما ما هو من الاخبار ما يدل على الجواز فمن ذلك صحيحة الحلبي المتقدمة في سابق
هذه المسئلة وصحيحة علي بن يقطين قال سألنا ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك
وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال ان كانت ذكية فلا باس وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال
كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وان كان
الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ورواية الحسين بن شهاب قال سألته عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم ورواية عبد الرحمن
بن الحجاج قال سألته عن اللحاف من الثعالب والجرز منه ايصلى فيها ام لا قال ان كان ذكيا فلا باس قال في الوافي هكذا في نسخ التهذيب الخز وفيها
قيل الجرز بكسر الجيم وتقدم المهملة من المعجمة من لباس النساء وفي الاستبصار الخوارزمية وكان الصحيح ان يكون من الجرزة بمعنى الحواصل انتهى وما
استقربه هو الصحيح لما علم من حال الشيخ وما وقع له من التحريف والتصحيف ولا بعد ولا تعجب اذا عرفت ذلك فاعلم انه من تتبع كلام الاصحاب انه
لا قائل بهذه الاخبار الاخيرة الا ما يظهر من المحقق في المعتبر ونحوه السيد السند في المدارك قال في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا
السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين ثم قال بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين المتقدمتين وطريق هذين الخبرين
اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط في العبادة وقال في المدارك بعد ذكر المسئلة
والاستدلال على الجواز بصحيحتي علي بن يقطين والحلبي وصحيحة الحلبي ونقل كلام المحقق باسره والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة
اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب اقول
لما كان نظر المتصلبين من اصحاب هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح انما هو الاسانيد من غير تامل في متون الاخبار
وكونها موافقة للقواعد الشرعية ام لا وموافقة لفتاوى الاصحاب ام لا ونحو ذلك من العلل التي تطرق اليها وقعوا فيما وقعوا فيه من هذه
الاشكالات والترددات والمسئلة بحمد الله سبحانه واضحة السبيل مكشوفة الدليل فان مقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة في معرض
الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه هو العمل باخبار المنع المؤيدة باتفاق الاصحاب عليها سلفا وخلفا وهاتان
الروايتان اعني صحيحتي علي بن يقطين والحلبي وقد دلتا على جواز الصلوة في جميع الجلود مما لا يوكل لحمه بخصوص الاشياء المعدودة فيها لقوله
فاحدهما وجميع الجلود وفي الاخرى واشباهه وهذا عين ما اتفقت عليه العامة وخلاف ما اتفقت عليه الامامية واي امر اظهر في الحمل على التقية
من ذلك ولكنهم حيث الغوا القواعد المروية عن ائمتهم عليهم السلام واعتمدوا على افكارهم وانظارهم بل اخترعوا في مقابلتها قواعد لم يرد بها نص
ولا اثر عنهم عليهم السلام وقعوا فيه من امثال هذا الكلام المنحل الزمام والمختل النظام والى ما ذكرناه يشير كلام شيخنا في الذكرى قال بعد نقل كلام المعتبر
المتقدم الدال على اختياره الجواز قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني وجميع الجلود وهذا العموم
لا يقول به الاصحاب رضي الله عنهم بالجملة فان الحكم بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب ظاهر لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه المسئلة الخامس ظاهر الشيخ قطع
جواز الصلوة في الحواصل حيث قال فيما تقدم من عبارته المذكورة في صدر المسئلة فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة
فيهما وقيدها ابن حمزة وبعضهم بالخوارزمية وقد تقدم في رواية بشر بن بشار ما يدل على الجواز في الحواصل الخوارزمية ومنع من ذلك
الشيخ في النهاية وهو ظاهر الاكثر حيث لم يتعرضوا له قال في الدروس وفي الحواصل الخوارزمية رواية بالجواز متروكة وهو اشارة الى رواية بشر المذكورة
وروى في كتاب البحار عن كتاب الخرائج في حديث يتضمن خروج التوقيع من الناحية المقدسة بعد السؤال يحل ان يصلي فيه من الوبر وفيه
فان لم يكن لك ما تصلي فيه فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه وظاهره الجواز مع الضرورة الا ان يظهر من عبارة الصدوق في المجالس والمقنع
المتقدمتين بالنسبة الى الفنك وان اختلفت فيه الاخبار كما عرفت مما تقدم المسئلة السادس اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من
وبر غير الماكول فقال الشيخ في النهاية لا تجوز الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب ويكره اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس
وجماعة منهم الفاضل والشهيد في الذكرى وتردد في المعتبر ثم قال الاشبه المنع اقول ويدل على الاول ما تقدم قريبا من صحيحة علي بن مهزيار قال
كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب الحديث ونحوه رواية احمد بن اسحق الابهري وبعضدها رواية

ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ويؤكد ذلك
ما دل على النهي عن الصلوة في ذلك خصوصا وعموما ونقل في لف عن الشيخ الاستدلال على الجواز كما ذهب اليه في ط بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم
مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كان من وبر الارانب وغيرها ثم اجاب عنه بالفرق بين الامرين
واحاله على ما بينه فيما مضى اقول — والاظهر الاستدلال للشيخ على هذا القول بصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة قريبا وقوله فيها بعد السؤال
عن تكة تعمل من وبر الارانب وان كان الوبر ونحوه في المعتبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجاب المحقق الشهيد في الذكرى عن هذه الرواية اولا بانها كما ترى
وثانيا بانها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم منه جوازها من الوبر ونحوه في المعتبر ايضا ولا يخفى ما فيه فان المكاتبة لا تقصر عن المشافهة حتى
كان الخبر عن كل من الامرين ممن يوثق به ويعتمد عليه واما قوله وقبله المحقق كما اشرنا اليه بانها ان تضمنت قلنسوة عليها وبر فتعجب غاية العجب فان
الرواية وان تضمنت ذلك لكنها ايضا تضمنت التكة المعمولة من الوبر والجواب وقع عن الامرين وبالجملة فتعارض الاخبار المذكورة ظاهر لا ينكر
والاظهر عندي في الجمع هو حمل اخبار الجواز على التقية لاستفاضة الاخبار بالجواز على التقية بالمنع عموما وخصوصا مما لا يؤكل لحمه والجمع بالحمل على
الكراهة كما عليه من ذهب الى الجواز كما لا يظهر من ذلك ومثله المحقق في المعتبر قد عرفت ما فيه في غير مقام مما تقدم ثم انه لا يخفى عليك ما في موافقة ما اختاره
المحقق من القول بالجواز هنا لما اختاره في مسئلة وبر الخز المغشوش بوبر الارانب من المنع للروايتين المتقدمتين وقد تقدم نقله فانه ان كان
الوبر المذكور مما لا تجوز الصلوة فيه فلا فرق بين كونه مغشوشا به غيره ولا كونه منفردا ليصنع منه قلنسوة او تكة بل الثاني اولى بالمنع والا فلا وجه
لقوله بالجواز هنا وكذلك يرد على صاحب المدارك ايضا حيث انه في تلك المسئلة نقل كلام المحقق وجمد عليه وهو مؤذن باختياره والجواب بان صحيحة
محمد بن عبد الجبار قد دلت على الجواز هنا وروايتا احمد وايوب بن نوح دلتا على المنع في تلك المسئلة فوجب القول بكل منهما في محله مردود
بان هذه الروايات ايضا متعارضة متصادمة اذ الدال على جواز الصلوة في الوبر وعدمه منسوجا كان او غير منسوج اذ لا يعقل للنسج خصوصية
تخرجه عما كان عليه اولا من حل او حرمة فالقول بكل من الروايتين قول بالمتناقضين بل لا بد من الترجيح فيهما او الجمع بينهما وقضية الترجيح العمل بالصحيحة
المذكورة فيمتنع قولهما بالمنع في الوبر المخلوط والحال كما عرفت وبالجملة فالتعارض والتدافع بين قوليهما ظاهر كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه قد وقع لصاحب
الذخيرة سهو في هذا المقام حيث انه بعد ان نقل عن النهاية اولا القول بالمنع نقل عن النهاية ايضا القول بالجواز على كراهة وهذا القول انما هو في ط لا في
النهاية كما جرى به قلمه هنا — المسئلة التاسعة — قد تقدم في صحيحة علي بن مهزيار النهي عن الصلوة في الثوب الذي يلصق بالجلد ونقل في بقية الرواية ما دل
على الثوب الذي فوقه والثوب الذي تحته وتقدم ايضا في عبارة كتاب الفقه واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وبذلك
صرح الشيخ ره في ف فقال لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب والارانب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وقال في ط
لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت الثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية كذا نقل في لف وقال في دايات ان تصلي في الثعلب
ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه واستشكل جملة من الاصحاب حمل النهي في الاخبار المذكورة على التحريم الا ان يقال بنجاسة هذه الاشياء وملاقاتها
بالرطوبة قال الشيخ في ط على ما نقل من العبارة المتقدمة وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس
اذا كان يابسا لا تتعدى منه النجاسة الى غيره والعجب انه في لف نقل العبارة المتقدمة خاصة وهي مما يؤذن بقوله بالتحريم مطلقا كما اطلقه في يع
ان بقية كلامه في ط يؤذن بالتاويل في تلك الرواية وبما ذكره من التفصيل في ط صرح المحقق في المعتبر وزاد والخبر بالمنع مقطوع السند شاذ
فيسقط اعتباره ونحو ذلك ايضا صرح في لف فقال وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس
اذا كان يابسا لا تتعدى منه النجاسة الى غيره ثم نقل عن ابن ادريس انه قال لا باس بالصلوة في الثوب الذي تحته او فوقه وبر الارانب والثعالب
ثم استقربه وقال لنا انه صلى على الوجه المامور به شرعا فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض
هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس غيره وهما يابسان لا تتعدى النجاسة الى الغير فكيف بهذا الوبر الذي ليس بنجس
ثم نقل عن الشيخ ره انه احتج بان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بمثله ولا يقين للبراءة مع الصلوة في الثوب الملاصق للوبر وما رواه علي بن
مهزيار عن رجل ثم اورد الرواية الى اخرها كما قدمناه والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث قد وقع الفعل على الوجه المامور
وعن الثاني ان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما حمله الشيخ ره في ط انتهى اقول — لا يبعد عندي ان
النهي في الاخبار المذكورة عن الصلوة في الثوب الذي تحت الجلد وفوقه انما هو باعتبار ما يسقط عليه من الوبر وتنيا ثرعليه في وقت لبسه تحت الوبر

كان او وبره وح فيكون فيه دلالة على عدم جواز الصلوة في الثوب الذي عليه شعر او وبر ما لا يوكل لحمه وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وانما القول
بالمنع من حيث النجاسة لا وجه له بالكلية لما ثبت من صحة التذكية لهذه الحيوانات خلافا للشيخ في السباع وانه مع اليبوسة لا تتعدى النجاسة
لو ثبتت النجاسة وهذا كله ظاهر بل الظاهر انه لا وجه للمنع الا ما ذكرناه وان ثبت انه لا ينافي ثوب الحرير شيء ولا يسقط منه شيء على الثياب فلا
مناص من جعل النهي تعبدا شرعا او حمله على الكراهة ويؤيده ما رواه في الحسن عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين
رجلا صردا لا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه واذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي
تحته يليه وكان يسال عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته فانه لا ريب ان نزع الفراء هنا
محمول على الاستحباب لاصالة الطهارة كما تقدم تحقيقه وكذا الثوب الذي يليه بالطريق الاولى **المسئلة الثامنة** قطع الشهيدان وجماعة منهم صاحب المدارك
ومن تبعه باختصاص المنع بالملابس فلو لم يكن كذلك كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع من الصلوة وذهب الاكثر الى عموم المنع كما نقله المجلسي في
كتاب البحار انه قول — والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في موثقة ابن بكير من قوله ع فكل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة الحديث فانها شاملة للشعر الملقى على الثوب وصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة
في روايات المسئلة الثالثة وهي صريحة في جواز الصلوة فيه اذا كان ذكيا والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني ره في الروض ان مستند ما
ذهب اليه من الجواز في هذه المسئلة هو الجمع بين الروايات المذكورة حيث انه بعد ذكر الاخبار المذكورة قال وطريق الجمع حمل روايات المنع
على الثوب المعمول من ذلك والجواز على ما طرح على الثوب من الوبر ثم قال وممن صرح بالجواز الشيخ والشهيد في الذكرى وهو ظاهر المعتبر وجمع
الشيخ بينهما بحمل الجواز على ما يعمل منها ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة والقلنسوة كما وقع التصريح به في مكاتبة العسكري ع انتهى اقول — انك
قد عرفت مما قدمناه ان الاظهر حمل الجواز في صحيحة محمد بن عبد الجبار على التقية على انه كيف يتم له الجمع بذلك وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة
قد تضمنت جواز الصلوة في التكة المعمولة من وبر الارانب ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني المصرحة بالمنع تضمنت الشعر والوبر الذي يسقط
على الثوب فكيف يتم له الجمع بما ذكره واخبار المسئلة كما ترى وما هذه الا غفلة بعيدة من مثل شيخنا المذكور تغمده الله بالمغفرة والسرور واما ما نقله
عن الشيخ من الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل الجواز على ما يعمل منها ما لا يتم الصلوة فيه والمنع في غيره فهو وان تم له بالنسبة الى هذه الروايات الا انه
يضعف بما دلت عليه روايتا علي بن مهزيار واحمد بن اسحق الابهري من المنع عن الصلوة في الجوارب والتكك والتكك المعمولة من وبر الارانب
وبالجملة فانه لا مخرج من هذه الاشكالات وكثرة هذه الاحتمالات الا بحمل الروايات المذكورة على التقية كما ذكرناه والله العالم **المسئلة التاسعة** الاظهر
عندي عدم دخول فضلات الانسان من شعره وريقه وعرقه ونحوها في حكم فضلات غير ماكول اللحم وكذا فضلة غير ذي النفس السائلة فانها غير داخلة
ايضا وبيان ذلك اما بالنسبة الى فضلات الانسان فانه لا يخفى ان المتبادر من ماكول اللحم في تلك الاخبار المقابل لغير الماكول كموثقة ابن بكير ونحوها
بما كول اللحم انما هو ما كان من سائر الحيوانات ذي النفس السائلة التي وقع جملة منها بالتفصيل في تلك الاخبار كالخز والسنجاب والفنك ونحوها مما
تقدم وبعض الاخبار قد اشتمل على هذا العنوان وبعضها قد اشتمل على حيوانات معدودة وبعضها قد اشتمل على الامرين وح فيحمل مطلقها على
مقيدها ومجملها على مفصلها وبالجملة فان الانسان وان صدق عليه هذا العنوان لكن مرجع هذه العبارة في الاخبار والمتبادر منها بتقريب
ما ذكرنا انما هو ما عداه من تلك الحيوانات التي جرت العادة باتخاذ الجلود منها والاشعار والاوبار والانتفاع بها في سائر وجوه المنافع وثانيا
ما رواه علي بن الريان في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع اساله هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه
ويلقيه عنه فوقع يجوز وصحيحته الاخرى قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه
قال لا باس والاولى شاملة لشعر الانسان نفسه واظفاره او شعر غيره واظفاره والثانية شعر نفسه ومنه يفهم غيره من الفضلات اذ العلة
واحدة ويعضد ذلك ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه سئل عن البزاق يصيب الثوب قال لا باس به
واطلاق نفي الباس شامل لما نحن فيه وثالثا استلزام ذلك المنع من ثوب يعرق فيه الانسان نفسه لنفسه وغيره او ثوب يمخط فيه او يبصق
فيه والمنع من المصافحة والمعانقة في البلاد الحارة مع العرق فيهما او احدهما واللوازم كلها باطلة سيما بالاية والرواية للزوم الحرج والعسر
واما بالنسبة الى ما لا نفس له فيما تقدم من عدم تبادر ذلك من العنوان المذكور وعدم عد شيء مما لا نفس له في عداد تلك الافراد واصالة
العدم حتى يقوم الدليل الواضح البيان ولان اطلاق الالفاظ في الاحكام الشرعية انما ينصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة دون الفروض النادرة

ولانه

ولانه لو تم ذلك للزم الحكم بالمنع من الصلاة في الثوب والبدن الذي عليه فضلة الذباب ولزوم الحرج به ظاهر ويعضد ذلك بالبين وجه جواز الصلاة في الحرير الممزوج اتفاقا ولا يتم الصلاة فيه وان كان خالصا على المشهور مع انه من فضلة ما لا يؤكل لحمه وبذلك يظهر لك جواز الصلاة في الثوب الذي يسقط عليه العسل او الشمع المتخذ منه وما يوضع منه تحت فص الخاتم ونحو ذلك والله العالم **تلخيص** قد ظهر بما قدمناه من الابحاث وما سيأتي في المقام الثالث ان شاء الله تعالى ان ما دلت عليه موثقة ابن بكير المتقدمة من عموم التحريم في فضلة ما لا يؤكل لحمه لا بد فيه من ارتكاب التخصيص والتفصيل فان منه ما يجب خروجه عن هذه القاعدة كفضلات الانسان وفضلات غير ذي النفس السائلة ومنه ما يجب استثناؤه للاخبار واجماع الاصحاب كالحرير والمنسوج بغيره ونحوه مما سيأتي والخز ومنه ما يجب ابقاؤه تحت القاعدة المذكورة وحمل الاخبار الدالة على الجواز فيه على التقية وان قيل بمضمون هذه الاخبار وحمل اخبار المنع على الكراهة الا انك قد عرفت ما فيه واما ما لم ترد الاخبار بالمعارضة فيه من الافراد فيجب ابقاؤه على ما دلت عليه الموثقة المذكورة لصراحتها في ذلك وعدم وجود المعارض **المسألة العاشرة** قال العلامة في التذكرة لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلاة فيه لانه مشروط بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط اقول ـــ الظاهر ان هذه شبهة عرضت في هذا المقام والا فالظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الشرط في الصلاة ستر العورة مطلقا الا انه قد دلت جملة من النصوص على النهي عن الصلاة في اشياء وهي المعدودات في هذه المقامات وان لم يستر بها العورة ومنها ما يتخذ مما لا يؤكل لحمه كما عرفت من اخبار هذا المقام والمنع عن ذلك موقوف على معلومية كونه مما لا يؤكل لحمه فما لم يعلم كونه كذلك فليس بداخل تحت تلك الاخبار فيبقى تحت اصل الصحة ويعضده الاخبار الصحيحة الصريحة وان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه والمراد بالحل ما هو اعم من حل الاكل وهو حل الانتفاع نعم ما ذكره هو الاحوط كما لا يخفى **المسألة الحادية عشر** قال في الذكرى لو مزج صوف ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه ونسج منهما ثوب لم تجز الصلاة فيه تغليبا للحرمة على اشكال ينشأ من اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كونه غير متخذ من ماكول اللحم وكذا لو اخذ قطعا وخيطت ولم يبلغ كل واحد منهما ما يستر العورة اقول ـــ الذي ينبغي ان يعلم في هذا المقام هو انه قد دلت الاخبار على النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه وعن الصلاة في الحرير ومقتضى هذا النهي هو العموم لكون كل منهما خالصا او ممزوجا لكن قام الدليل بالنسبة الى الحرير بانه متى مزج بغيره مما يجوز الصلاة فيه ونسج معه فكان ثوبا واحدا على جواز الصلاة فيه فوجب استثناؤه من روايات المنع مطلقا وبقي غيره على حكم العموم والحاق احدهما بالاخر محض قياس لا يوافق اصول المذهب فلا اشكال بحمد الله المتعال ويعضد ذلك ما تقدم في وبر الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب فان الاظهر الاشهر رواية وفتوى هو المنع من الصلاة فيه منسوجا او ملقى على الثوب **المقام الرابع** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في تحريم لبس الحرير المحض للرجال وبطلان الصلاة فيه قال في المعتبر اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلاة فهو مذهب علمائنا ووافقنا بعض الحنابلة اقول ـــ اما ما يدل على تحريم لبسه للرجال فاخبار مستفيضة من طرق الخاصة والعامة فمما ورد من طرق الاصحاب ما رواه في الكافي عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا تركب بميثرة حمراء فانه من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه قال في الوافي القرمز بالكسر صبغ ارمني يكون من عصارة دود يكون في آجامهم ولعل معنى الحديث النهي عن الثوب المصبوغ به من اردية وقد صح نفي الباس عنه في كتاب الصلاة وجمع في الفقيه بين الخبرين بان النهي عنه ما كان من ابريسم محض وبعشرة القرمز متقدم المثناة التحتانية على المثلثة لجودته ويأتي تمام توضيحه في باب آلات الدواب انتهى وما رواه الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما بيعهما فلا باس وعن ابي داود يوسف بن ابراهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعلي قباء خز وطيلسان خز مرتفع فقلت ان علي ثوبا اكره لبسه فقال وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال قلت هو خز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم قال لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زر ولا علم وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء وما رواه الشيخ ره في التهذيب وفي رواية عن يوسف بن محمد بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس الحرير والديباج الا في الحرب قال في الوافي الديباج يقال للحرير والديباج يريد به الاستبرق وهو الديباج الغليظ ويمكن الجمع بين الكلامين بان الغليظ الذي وصف به هنا باعتبار النقش كما ذكره في الوافي فلا منافاة وعن ليث المرادي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كسى اسامة بن زيد حلة حرير فخرج بها فقال مهلا يا اسامة انما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين

الاخبار

ثنان وعن سماعة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير والديباج قال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل الى غير ذلك من
وما يدل على تحريم الصلوة فيه للرجال ما تقدم قريبا من صحيحة محمد بن عبد الجبار من قوله ع لا تحل الصلوة في حرير محض وما رواه في في القوي عن محمد بن عبد
الجبار ايضا قال كتبنا الى ابي محمد ع هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وعن اسمعيل بن سعد الاحوص قال
سالت ابا الحسن الرضا ع هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم فقال لا وما رواه الشيخ في ت عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سالته عن الثوب الابريسم
هل يصلي فيه الرجال قال لا وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه واما ما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج
فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس فقد اجاب عنه الشيخ ره بالحمل على حال الحرب لما ورد من جواز لبسه ح او على ما اذا كان سداه او لحمته غزلا
او كتانا والاقرب عندي حمله على التقية ومن الاخبار المتعلقة بالمسئلة ما رواه في في عن سفيان بن السمط قال قرات في كتاب محمد بن ابراهيم
الى ابي الحسن الرضا ع يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه وروى في يب وفي كتب ابراهيم بن مهزيار
الى ابي محمد الحسن ع في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه قال نعم لا باس به وروى في في في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال
سال الحسين بن قياما ابا الحسن ع عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس وقد كان لابي الحسن ع منه جبات قال
في المصباح المنير القز معرب قال الليث هو ما يعمل منه الابريسم ولهذا قال بعضهم القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق وقال في الوافي القز بالفتح
والتشديد نوع من الحرير فارسي معرب وروى في كتاب الاحتجاج ما كتبه الحميري الى الناحية المقدسة انا نجد باصبهان ثيابا عتابية على عمل
الوشي من قز وابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب ع لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان اقول في القاموس الوشي نقش
الثوب ويكون من كل لون ووشى الثوب كوعى وشيا وشية حسنة نمقه ونقشه وحسنه وفي كتاب المصباح وشيت الثوب وشيا من باب وعد رقمته ونقشته
فهو موشي والاصل على مفعول والوشي نوع من الثياب الموشية تسمية بالمصدر وقال في كتاب الفقه الرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير ولا في وشي
ولا ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس في الصلوة فيها انتهى اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الكلام في المسئلة وما دلت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع الاول قد عرفت اجماع الاصحاب رض على بطلان الصلوة في الحرير المحض
ولا فرق في ظاهر الاصحاب بين ما كان ساترا للعورة ولا غيره ونسب المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى الشيخين والمرتضى واتباعهم الاستدلال على البطلان
بان الصلوة فيها منهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد لاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مامورا
به وهو معنى الفساد اقول الاظهر في تعليل الفساد في هذا المقام انما هو من حيث استلزام النهي عدم الامتثال للاوامر الشارع ولا ريب
ان معنى الصحة والبطلان انما هو على الامتثال وعدمه واما ما دلت عليه صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة من صحة الصلوة في ثوب الديباج ما لم يكن
فيه تماثيل فقد تقدم الجواب عنه الثاني الظاهر انه لا خلاف بينهم في ان البطلان انما هو مع الاختيار والا فلو اضطر الى لبسه لبرد او حر او نحوهما
فلا باس ونقل الاجماع عليه جمع من الاصحاب وكذا في حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل عليه الاجماع الشهيد في الذكرى ويدل على الاول مضافا الى
الاجماع المنقول جملة من عمومات الاخبار مثل قولهم ع ليس شيء مما حرم الله تعالى الا وقد احله لمن اضطر اليه وقولهم كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر
وقولهم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون ونحو ذلك واما الثاني فيما تقدم من موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا وموثقة
سماعة ومثلها ما رواه في في عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للرجال ان تلبس الحرير الا في حال الحرب وما رواه عبد الله
بن جعفر في قرب الاسناد بسنده عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع ان عليا كان لا يرى باسا بلبس الحرير والديباج في الحرب اذا
لم يكن فيه التماثيل باسناده ما يظهر من المنافاة من هذا الخبر وخبر سماعة المتقدم من حيث نفي الباس وان كان فيه تماثيل في خبر سماعة واشتراط نفي
الباس وان كان فيه تماثيل في خبر سماعة واشتراط نفي الباس في هذا الخبر بما اذا لم يكن فيه تماثيل فيمكن الجواب عنه بان نفي الباس في خبر سماعة محمول على
نفي الباس من التحريم خاصة وان ثبتت الكراهة وهذا الخبر على نفي الباس عنهما او يحمل ذلك الخبر على عدم الصلوة فيه ويحمل هذا على الصلوة واستثنى
بعض الاصحاب لبسه للقمل قال في المعتبر ويجوز لبسه للقمل لما روي ان عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا الى رسول الله ص القمل فرخص لهما في قميص
الحرير وقال الراوندي في المراسم لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن بن عوف فان كان تحللا لزم ان الترخيص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من
الترخيص لهما بطريق العمل جوازه لغيرهما بالنحو اللفظ ويقوى عندي عدم التعدية انتهى وقال في الذكرى لم يعلم الخبر لبس الحرير لاحد من الرجال الا

لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا وتوهم صاحب الذخيرة ان هذه العبارة من تتمة جواب جارود المتقدم فذكرها في الذخيرة في ذيل الخبر
المذكور وهو محض بل الظاهر انها من كلام ق الذي يداخل الاخبار فيقع فيه الاشتباه لم يذكره المحدثان في الوافي والوسائل وبل عليه ايضا ان ق نقل حتى
ابن الجارود في كتاب العلل عاريا من ذلك اقول ان هذه الرواية وان اشتهر نقلها حتى نقلها في كلام ق ره انما وردت من طرق العامة لعدم
وجودها في اخبارنا كما لا يخفى على من تتبعها من مظانها ولا سيما كتاب البحار الجامع لشواذ الاخبار وح فيضعف الاعتماد عليها **الثالث** الظاهر انه لا خلاف
ايضا في ان المعتبر في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما دلت صحيحتا محمد بن عبد الجبار واليه يشير ما رواه في رواية يوسف بن محمد بن ابراهيم
ونحوها من الروايات يحمل ما اطلق من الاخبار وظاهر الاصحاب انه يحصل الحل بالامتزاج وان كان الخليط قليلا بل ولو لم يكن الا العشر كما نص عليه
في المعتبر الا ان يكون مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه حرير محض والى ذلك يشير قوله في صحيحة البزنطي والقز اكثر من النصف الموذن بغلبة
القز على القطن الذي فيه واظهر من ذلك موثقة اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال اذا كان فيه خلط فلا
باس ومع ما ذكر في حد الامتزاج ونحوه من السدى او اللحمة يمكن حمله على التمثيل كما يستفاد من ذكر المزج بالقطن والكتان فانه لا يختص ذلك فيه اجماعا
بل كلما يجوز الصلوة فيه من صوف ووبر ونحوهما مما يخرج به عن كونه حريرا محضا كما يشعر به عبارة كتاب الفقه ولو خيط الحرير بغيره من قطن
ونحوه وان كثر لم يخرج عن التحريم وكذا لو جعل الثوب ملفقا من قطع حرير وغيره مما يجوز الصلوة فيه فانه لا يخرج بذلك عما هو عليه من
التحريم والحق بذلك ما لو كانت بطانته او ظهارته حريرا بقي الكلام في المحشو بالحرير فهل يكون كذلك في المنع ام يجوز فيه والى الثاني مال الشهيد
في الذكرى ويظهر من شيخنا المجلسي في البحار الميل اليه ايضا وبالاول قطع الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو الظاهر من ق ويدل على ما ذكره في الذكرى الروايات
الثلث المتقدمة وحمل الصدوق في الفقيه ما دل على الجواز منها على قز الماعز والظاهر ان مراده شعره ولا يخفى ما فيه وفي المعتبر نقل رواية الحسين بن سعيد التي هي
احدى الثلث المتقدمة وردها بالضعف لاسناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث ثم نقل تاويل المذكور وفي المنتهى نقلها
ايضا واجاب عنها بما ذكره الصدوق ولم يطعن بالضعف لما فيه من الضعف كما لا يخفى والكل بمحل من التحمل كما لا يخفى على المنصف قال في الذكرى
بعد ذكر الكلام في المسئلة ونقل تاويل الصدوق ره وجواب صاحب المعتبر والفقه قلت بضعف الاول بانه خلاف الحقيقة الظاهرة
والثاني بان اخبار الراوي بصيغة الجزم والمكاتبة المجزوم بها لا يقصر عن قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين لم يكن
بعيدا ويؤيده ما ذكره ق في الفقيه انه كتب ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال اورده الصدوق بصيغة الجزم ايضا انتهى
وهو جيد وعلى هذا فيكون هذا الفرد مستثنى من كلية المنع من الصلوة في الحرير المذكورة الا ان عبارة المعتبر حيث لم ينقل الخلاف الا
الى الشافعي وكذا ظاهر عبارة الذكرى حيث قال فلو قيل الخ هو كون الحكم بالمنع اجماعيا وقوفا على عموم اخبار المنع من الصلوة في الحرير فيشكل الخروج
عنه الا ان الغاء هذه الاخبار مع تايدها بمطابقة القاعدة في تقدم الخاص على العام وتخصيصه به اشكل فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال لما
عرفت ولما سياتي في المقام ايضا ان شاء الله تعالى **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في جواز لبس الحرير وغيره في غير الصلوة للنساء ونقل الاجماع على ذلك الفاضلان
والشهيدان وغيرهم وانما وقع الخلاف في الصلوة لهن فيه فذهب الاكثر الى الجواز ونقل عن ق المنع قال في الفقيه وقد وردت الاخبار بالنهي عن لبس
الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة
في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة فيه كما خصهن بلبسه انتهى وفي هذا الكلام عندي نظر
لم اقف على من تعرض له وذلك من وجهين احدهما ان ظ كلامه انه انما استند في منع صلوة النساء في الحرير الى ان الرخصة انما وردت لهن
في لبسه ولم ترد بجواز صلوتهن فيه ويرد عليه انه يكفي في صحة صلوتهن فيه العمومات الامرة باللباس وستر العورة مع خروج ما خرج بدليل و
بقي ما بقي وح فيجوز لهن الصلوة فيه حتى يقوم دليل على المنع وثانيهما ان ما يؤذن به كلامه من ان الاخبار الواردة بالنهي عن الصلوة في الحرير
المحض شاملة باطلاقها او عمومها للرجال والنساء محل منع فان اكثر الاخبار انما اشتملت على السؤال عن الرجل فموردها الرجال خاصة وصحيحتا محمد بن
عبد الجبار المتقدمتان وان دلتا على المنع من الصلوة في الحرير المحض الا انهما مبنيتان على سبب خاص وهو القلنسوة التي هي من لباس الرجال
خاصة فيضعف الاستدلال بهما في ذلك بحمل اطلاقهما على ما يشمل النساء اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظواهر الاخبار في المسئلة لا تخلو من اختلاف
ومنها موثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الاستثناء جواز لبسهن في الصلوة ٢
وقد تقدم في صدر المقام في رواية ابي داود يوسف بن ابراهيم وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال فلا يكره للنساء الا انه غير صريح في جواز الصلوة

ونحوها رواية ليث المرادي في امر الرسول (ص) لاسامة بقسمة حلة الحرير بين نسائه ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال لا ينبغي للمرأة ان تلبس
الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس ونحوها اشعار ما يعدم لبسه في الصلوة وما رواه في الخصال بسنده عن جابر الجعفي قال سمعت ابا جعفر (ع)
يقول ليس على النساء اذان الى ان قال ويجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب
وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد والجواب ظاهرا فيما ذهب اليه ق ورواية زرارة عن ابي جعفر (ع) قال سمعته ينهى عن لباس الحرير للرجال و
النساء الا ما كان من حرير مخلوط الى ان قال وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وهذه الرواية ان حملت على مجرد اللبس فهي معارضة بالاخبار
المستفيضة والاجماع المدعى في جواز لبس النساء له في غير الصلوة فلا يتم تحريم لبسه عليهن لا في الرجال والاظهر حمل الاطلاق فيها على الصلوة وح
فتكون دالة على ما دلت عليه رواية جابر من التحريم في الصلوة فتكون مؤيدة لقول الف ايض فلو استدل الصدوق على ما ذهب اليه بهذه الروايات
لكان وجها لا ما ذكره من التعليل العليل كما عرفت ومما يدل على ما ذهب اليه الصدوق ما ياتي في كتاب الحج من تصريح الاصحاب والاخبار بانه لا يجوز
الاحرام الا فيما تجوز الصلوة فيه مع تصريح جملة من الاخبار المعتمدة بانه لا يجوز للمرأة الاحرام في الحرير وان اختلف الاصحاب واختلفت الاخبار في ذلك
ايض ولكن الترجيح للروايات الدالة على المنع كما ياتي تحقيقه ان شاء الله تع وبه يظهر قوة قول الصدوق ره هنا وغاية ما فيهم من من تمسك ابن بكير
المتقدمة هو الدلالة بالمفهوم وهو ضعيف في مقابلة ما نقلناه من الاخبار في الموضعين واما حمل بعض مشايخنا المحدثين الاخبار هنا على مذهب
ق على الكراهة فلا اعرف له وجها مع عدم المعارض لها صالح بل يؤيدها ما ذكرنا مما ياتي في كتاب الحج ان شاء الله تع **الخامس** اختلف الاصحاب في
الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة منفردا من الحرير بمعنى ما لا يكون ساترا للعورة كالقلنسوة والتكة ونحوهما فالمش الجواز ونقل عن الشيخ المفيد وق وابن
الجنيد المنع والى هذا القول مال جملة من افاضل متأخري المتاخرين منهم السيد السند في ك وشيخنا المجلسي في كتاب البحار والفاضل الخراساني في
الذخيرة والمحدث الكاشاني في المفاتيح وقواه العلامة في المخ وجعله الاقرب في المنتهى بعد الاستشكال في المسئلة وبالغ الصدوق في ير فقال
لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم ويدل على القول الاول رواية الحلبي المتقدمة في صدر هذا المقام وعلى القول الثاني صحيحتا محمد بن
عبد الجبار المتقدمتان ويؤيدها عموم [illegible] المانعة من الصلوة في الحرير المحض وجمع الاصحاب بين الاخبار بحمل الصحيحتين المذكورتين على الاستحباب
وفيه اولا ان الجمع فرع التعارض كما صرحوا به في غير مقام والرواية المذكورة لضعفها لا تبلغ قوة في معارضة الصحيحتين المذكورتين سيما مع تايدهما
بما ذكرناه وثانيا ما عرفت في هذا الكتاب في غير مقام وثالثا انه كما يمكن الجمع بما ذكروه يمكن الجمع ايض بحمل الرواية المذكورة على التقية فان المنقول عن
ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين جواز الصلوة في الحرير المحض وبالجملة فالقول الثاني ظاهر وحمل الرواية المذكورة على التقية متعين
بقي الكلام في تعلق الحرير بمثل ما يخاط به الثوب ويزر به او يجعل علما فيه او يكف به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق والجيب
وظاهر كلام ق كما تقدم المنع من جميع ذلك حيث منع من التكة وراسها من ابريسم واما كلام اكثر الاصحاب فهو صريح في الجواز فاما بالنسبة الى ما يكف به
فاستدل عليه الفاضلان بما رواه العامة عن عمر ان النبي (ص) نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب بما رواه جراح
المدائني عن ابي عبد الله (ع) انه كان يكره القميص المكفوف بالديباج وانت خبير بان الاستدلال بهذه الرواية مبني على كون الكراهة في اخبارهم (ع)
بهذا المعنى المصطلح عليه وهو ليس بظاهر فان استعمالها في التحريم اكثر كثير فيها كما حققناه فيما تقدم ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة
التي لا تحمل على احد المعنيين الا مع القرينة على ان الرواية معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير مطلقا واما بالنسبة الى ما عدا ذلك فيدل عليه
رواية يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله (ع) قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وهي كما ترى
دالة على استثناء الزر والعلم والعلم بالتحريك ما يجعل في الثوب علامة كطراز ونحوه نص عليه في المصباح المنير ويعضد ذلك ما تقدم من الاخبار الدالة
على جواز الصلوة في الثوب الذي حشوه قز والاحتياط في الاجتناب في الجميع لما يظهر من الصحيحتين المتقدمتين من النهي عن الصلوة في الحرير
المحض وعمومها شامل لهذه الاشياء المذكورة وكون ذلك عن شيء مخصوص لا يوجب التخصيص لما تقرر من ان خصوص السؤال لا يوجب
تخصيص عموم الجواب بل الجواب باق على عمومه مع احتمال حمل الاخبار المذكورة كملا على التقية ويؤيده ما رواه في موثقة عمار عن ابي عبد الله (ع)
قال سألته عن الثوب الذي يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهي ظاهرة في معارضة الرواية المذكورة بالنسبة الى العلم وحملها في الذكرى
على الكراهة وفيه ما عرفت في غير مقام على انه لا يخفى ان غاية ما تدل عليه الرواية الاولى هو نفي الباس عن الثوب الذي يكون سداه وزره
وعلمه حريرا وهو مطلق فيمكن حمله على غير الصلوة ومورد الموثقة المذكورة النهي عن الصلوة في الثوب الذي يكون علمه ديباجا فيمكن الجمع بين

الخبرين

الجمع بتخصيص اطلاق الاول بالموثقة المذكورة ويكون المعنى فيه انه لا باس فيما عدا الصلوة فلا منافاة وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف واشكال و
والاحتياط فيها مطلوب على كل حال السادس المشهور بين الاصحاب جواز افتراش الحرير والقيام عليه وتردد في المعتبر ونسب الجواز الى الرواية
ايذانا بالتوقف واشار بالرواية الى ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن ع عن الفراش الحرير ومثله من الديباج
والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه قال في المعتبر بعد ذكر الرواية و
منشأ التردد عموم التحريم على الرجال ورده في الذكرى بان الخاص مقدم على العام مع اشتهار الرواية وقال في ك بعد نقل ذلك عن المعتبر
وهو ضعيف لان النهي انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يمنع الافتراش لافتراقهما في المعنى ثم قال ويحكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به اما
التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه انتهى وقال في الك بعد ذكر الحكم المذكور ومنع بعض المتاخرين من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير
وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى انتهى اقول لا يبعد ان يكون كلام ك اشارة الى منع صاحب المعتبر وان
كان على جهة التردد حيث لم ينقل فيما وصل الينا من غيره وبالجملة فالقول كما هو المشهور هو المعتمد للصحيحة المذكورة الا انه قال في كتاب الفقه
الرضوي في تتمة العبارة المتقدم نقلها عنه في تعداد الروايات المتقدمة في اول هذا المقام ما صورته ولا تصل على شيء من هذه الاشياء
الا ما يصلح لبسه وظاهره تحريم افتراش هذه الاشياء حال الصلوة والقيام عليها وكذا غيرهما من جلد الميتة والذهب المعدود فيما بعد الاشياء
المذكورة في عبارته والاحوط المنع فان كان الجواز اظهر لما عرفت واما ما صرح في ك من تحريم التدثر به لما ذكره من صدق اللبس عليه فلا يخ
من بعد فان دعوى صدق اللبس عرفا على التدثر غير خال من النظر ولهذا ان جده ره جعل التدثر كالافتراش في الجواز السابع هل يحرم
على الولي تمكين الصبي من لبس الحرير المشهور العدم وبه صرح الفاضلان في المعتبر والمنتهى قال في المعتبر يحرم على الولي تمكين الصغير من لبس
الحرير لقوله ص حرام على ذكور امتي وجابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري والاشبه عندي الكراهة لان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله
الخبر وبما فعله جابر وغيره يحمل على التنزه والمبالغة في التورع انتهى ونحوه صرح في المنتهى وقبلهما الشهيد في الذكرى بعد التردد ونقل في
الذخيرة قولا بالتحريم استنادا الى ما تقدم والظاهر ان الرواية الاولى والحكاية لا تدل عليها كما اشار اليه المحقق والثانية عامية وقضية الاصل العدم
الثامن قد صرح غير واحد منهم بانه لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في التعري صلى عاريا لعدم الاذن وجوده كعدمه مع تحقق النهي عنه
وجوزه العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضروريات قالوا ولو وجد النجس والحرير واضطر الى احدهما لبرد ونحوه فالاقرب لبس النجس لان
مانعه عرضي اقول ويؤيده الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الثوب النجس اذا لم يجد غيره وان لم يكن مضطرا الى لبسه فانه لا يصلي عاريا
والحال كذلك المقام الرابع في الذهب اما تحريم لبس الذهب على الرجال فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في بطلان الصلوة فيما لا يتم الصلوة
فيه كالخاتم ونحوه فذهب الاكثر الى البطلان ونظر المحقق في المعتبر العدم حيث قال لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلوة تردد اقربه
انها لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال جعل الله الذهب حلية اهل
الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه انتهى واشار بقوله لما قلناه في الخاتم المغصوب الى ما قدمه في مسئلة الصلوة في الخاتم المغصوب من ان
النهي عنه ليس من فعل من افعال الصلوة ولا من شرط من شروطها اقول ومما وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام زيادة على
الرواية التي نقلها ما رواه في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم
به الرجل لانه من لباس اهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما رواه في كتاب الخصال بسنده عن جابر
الجعفي عن ابي جعفر ع قال يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وما رواه في في
ويب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وقال في كتاب الفقه
الرضوي ولا تصل في ديباج ولا في حرير وقد تقدمت هذه العبارة الى ان قال بعدها ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم
ذهب ولا تشرب في انية الذهب والفضة ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما تقدم فيها وانت خبير بان الاخبار المذكورة قد اتفقت
على النهي عن الصلوة في الخاتم الذهب والنهي عن العبادة موجب لبطلانها بلا خلاف ولا اشكال وبه يظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق ره
قال في الذكرى ومما يحرم الذهب والصلوة فيه حرام على الرجال فلو موّه به ثوب وصلى فيه بطل بل لو لبس خاتما منه وصلى فيه بطلت صلوته
قال الفاضل لقوله ص جعل الله الذهب حلية لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه رواه موسى بن اكيل النميري عنه وفعل المنهي عنه

منفذ العبادة ويقوى في المغصوب عدم الابطال بلبس خاتم من ذهب لا جوانه يجري خاتم مغصوب والنهي ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط
من شروطها انتهى وربما كلامه هنا من حيث اقتصاره على نقل قولي الفاضلين في الخاتم التوقف لا ان كلامه في الدروس والبيان ظاهر
في اختيار المشهور حيث حكم بالبطلان في الخاتم ولو مموها اقول ـــ والحكم بالبطلان من هذه الاخبار اظهر من ان ينكر وظاهره في كتبه
الثلثة جعل المموه بالذهب من خاتم وغيره كالذهب لصدقها لصلوة في الذهب وهو جيد ونقل عن ابي الصلاح ما يؤذن بالكراهة في الذهب
وهو ضعيف وكيف كان فينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا دعت الضرورة الى شد الاسنان به لما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع في حديث ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب وروى الفضل بن الحسن في كتاب مكارم الاخلاق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الثنية تنفصم ايصلح ان تشبك بالذهب وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة فقال نعم ان شاء فليصنع مكانها ثنية شاة بعد ان
تكون ذكية وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينفصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل
مكانها سن شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية اقول ـــ ظ اشتراط الذكوة في السن التي يضعها انه لا يجوز وضع سن الميتة
بل لا بد من تزكيتها بالذبح مع ان السن مما لا تحله الحيوة فلا مانع من وضعه فانه طاهر اجماعا كما تقدم تحقيقه في محله من كتاب الطهارة ويدل على
ذلك زيادة على ما عرفت ما رواه في كتاب الكافي ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فاخذ سن
انسان ميت فيجعله مكانه قال لا بأس ولعل اشتراط الذكوة في السن في الخبرين المذكورين من جهة ما يصاحبها غالبا من اللحم عند قلعها من
موضعها والا فالاشتراط مشكل والله العالم **المقام الخامس** في المغصوب ظ كلام الاصحاب رض الاتفاق على تحريم الصلوة في الثوب المغصوب
ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وصرح بذلك في النهاية فقال لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية
عند علمائنا اجمع واطلاق اكثر عباراتهم شامل لما هو اعم من ان يكون ساترا للعورة او غير ساتر وبه صرح بذلك العلامة في جملة من كتبه و
الشهيد في الذكرى حيث قال ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل مع علم الغصب هذا مع انه صريح كلام الفضل بن شاذان من
قدماء اصحابنا رض ومن خواص اصحاب الرضا ع هو الجواز كما نقله في الكافي في كتاب الطلاق حيث قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة
الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها ما هذا لفظه واما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى
فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى ام لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب من
رجل ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الفرض
لان ذلك انما على حدة والفرض جائز معه وكلما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل ذلك الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه
ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل الى اخر ما ذكره ومرجعه الى انه حيث لم يشترط الاباحة في اللباس بالنسبة الى
الصلوة كما ورد اشتراط مطابقة العورة والقبلة وطهارة الساتر ونحوها فلا يكون الاخلال بها مضرا بالصلوة وموجبا للبطلان بل تجوز الصلوة
ح في المكان او الثوب المغصوبين غاية الامر انه منهي عن التصرف في المغصوب صلى فيه او لم يصل وغاية ما يوجبه هذا النهي هو الاثم في التصرف باي
نحو كان وهو كلام متين ومن ثم مال اليه المحدث الكاشاني في المفاتيح قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل كلام بطوله ما صورته فظهر ان القول
بالصحة كان بين الشيعة بل كان مشهورا عندهم في تلك الاعصار انتهى اقول ـــ ويؤيده ايضا ان صاحب الكافي حيث نقل ذلك ولم ينكره ولم
يطعن عليه في شيء منه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من نقل حجة القوم في هذا المقام وبيان ما يتوجه عليها من نقض وابرام فنقول وبالله سبحانه
الاعتصام من دفع الاوهام وطغيان الاقلام قال السيد السند ره في كتاب المدارك بعد نقل كلام الاصحاب رض وحكمهم بالبطلان في المسألة واحتجوا عليه
بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فتفسد لان
النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان
مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة
وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلوة ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي ينتفي
البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو نفس الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية
والمعتمد اختيار المص في المعتبر من بطلان الصلوة ان كان ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فتفسد ويبطل المشروط لفواته وكذا ان قام

مقصر

فوقه ان سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود حيث انه نفس الكون المنهي عنه اما لو لم يكن كك لم تبطل لتوجه النهي الى امر خارج
عن العبادة اقول لا يخفى انه قد كفانا المؤنة في رد الدليل المشهور بما ذكره بقي الكلام فيما استدل به واعتمده من كلام المحقق في المعتبر وظن
انه جيد ومعتبر وينبغي ان يعلم اولا ان عبارة المعتبر هنا لا تخ عن قصور والسيد فيما نقله عنه قد اصلحه وزاد في العبارة ما يندفع به عنه الايراد
وان كان ما اصلحه به ايضا لا يوصل الى مطلوب والمراد كما سيظهر لك انشاء الله تع بوجه لا يتطرق اليه الفساد وفيه فان اصل عبارة المعتبر هكذا
ثم اعلم اني لم اقف على نص عن اهل البيت ع بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر به العورة
او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كك لم تبطل وكان كلبس خاتم مغصوب
انتهى وظاهره كما ترى تعليل البطلان في المواضع الثلثة بكون كل منها جزءا من الصلوة وهو منهي عنه مع ان ستر العورة ليس من جزء الصلوة في وانما
هو من شروط صحتها والسيد كانه تفطن لذلك فعدل عن تعليله وعلله بانه شرط لها ولكنه بالنهي عنه يفسد فيبطل المشروط لفوات شرطه
وفيه انا لا نم فساد المشروط وبطلانه الا اذا كان عبادة والا فغايته حصول الاثم خاصة وما نحن فيه كك فان ستر العورة ليس عبادة بل هو كازالة
النجاسة فانها شرط في صحة الصلوة مع انه لا يقدح في الصلوة ازالتها بماء مغصوب او الة مغصوبة ونحو ذلك وح فتصح الصلوة في الساتر وان
كان مغصوبا وان اثم من حيث الغصب واما ما علل به البطلان لو قام او قعد فوقه او سجد عليه من ان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام و
القعود والسجود في الصورة المذكورة والنهي عن العبادة موجب لبطلانها وبطلان الجزء يبطل الكل فالجواب عنه ان اريد به النهي عنه من
حيث عدم جواز الصلوة فيه فما ذكره من البطلان مسلم لكن الحال ليست كك لانه لم يرد نهي بهذا المعنى في المقام والا لسقط البحث من اصله
وان اريد النهي عنه من حيث الغصب وقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه فما ذكره من البطلان المترتب على ذلك مم لان الفساد المقطوع به
من بطلان العبادة بتوجه النهي اليها انما هو اذا توجه اليها من حيث كونها عبادة لان التعليق على الوصف مشعر بالعلية لا من جهة اخرى كما
نحن فيه والنهي هنا انما يتوجه الى القيام على هذا الثوب المغصوب من حيث تحريم التصرف في المغصوب دون اذن المالك لا من حيث عدم
جواز الصلوة عليه ولزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع اختلاف الحيثيتين غير ضائر اذ وجه المحالية تكليف ما لا يطاق المترتب عليه
ذلك انما يلزم مع اتحاد الجهة كما لا يخفى ولم اطلع على من تفطن لهذه الدقيقة في المقام من علمائنا الاعلام وبها تنحل جميع الشبه التي طال فيها
الكلام واتسعت فيها دائرة الخصام وكثر فيها النقض والابرام فان ذلك مبني على شبهة النهي وانه متوجه الى العبادة وهو موجب لبطلانها
وهو على اطلاقه مم كما عرفت فان ذلك مخصوص بما يتوجه اليها من حيث كونها عبادة مثل النهي عن السجود على ما لا يصح السجود عليه مما منع الشارع
السجود عليه واما النهي عن السجود على المغصوب فانما هو من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وبذلك يظهر لك انه لا فرق في استعمال
في هذه الاشياء الثلثة التي عدها في المعتبر وتبعه من تبعه كالسيد المذكور وجده قبله وغيرهما ولا بين لبس المغصوب مطلقا لجريان ما ذكرنا
في الموضعين والظاهر ان منشاء قولهم بالبطلان في الثلثة المعدودة وهو انه متى لم يكن احد الثلثة فان النهي انما توجه الى ذلك اللباس من حيث
كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وهذا امر خارج عن الصلوة الا انه جزء من ذلك من حيث كونها حركات في الصلوة بخلاف ما اذا كان الثلثة
تعين ما تقدم نقله عنك وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون قصدهم لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال لو قيل بصحة الصلوة في هذه
المواضع الثلثة وفيه ما عرفت من انه لا مانع منه مع اختلاف الجهتين ولزوم المحال انما يحصل مع اتحادهما كما لا يخفى وقد تلخص من هذا البحث ان
المش هو بطلان الصلوة في المغصوب مط كما تقدم وعلى هذا مذهب المحقق ومن تبعه كالشهيدين في الذكرى والروض والسيد تخصيص البطلان
بما اذا كان المغصوب ساترا للعورة او مكانا للقيام عليه او مسجدا والا فهي صحيحة عندهم فالقدر المجمع عليه هو هذا وقد عرفت ما في الجميع وبه يظهر
قوة ما قدمنا نقله عن الفضل بن شاذان ره قال شيخنا المجلسي ره في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله ذيل كلام الفضل بن شاذان وكلام الفضل يرجع
الى ما ذكره محققو اصحابنا من ان التكليف الايجابي ليس متعلقا بهذا الفرد المشخص بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف
التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد في
الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق وانما جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد
الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق للعقاب ايضا باعتبار كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية وقيل هذا القول غير
صحيح على اصول مذهبنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة راجحة

متأكدة يصح الحكم بأداءها بقصد ثبت ذلك في محله وغيرها فان الطبيعة مثلا لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة بحيث ان يكون حسنة و
راجحة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث التحصيل الخارجي باعتبار اتحاد وجوده اتحاد التشخيص ومع تعين الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا
ومصلحة متأكدة مرادة للشارع او لا فعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لم يكن الفرد المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب
الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المأمور به اقول ويمكن المناقشة
فيه بما لو تعرضنا له لخرجنا عما هو مقصودنا في هذا الكتاب وبالجملة الحكم بالبطلان احوط واولى وان كان اثباته في غاية الاشكال انتهى كلام
شيخنا المشار اليه رفع الله مقامه اقول لا يخفى ان القائل بما نقله هنا هو الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه من القائلين بالقول المشهور من بطلان
الصلوة في المغصوب مطلقا وشيخنا المذكور لم يتعرض لبيان المناقشة في كلامه بل اعتذر بما ذكره ويمكن الجواب عما ذكره في خلاصة كلامه وبحثه بقوله
ومع تعين الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا من وجه وقبيحا من وجه وذلك بان يكون حسنا من حيث توقف العبادة عليه وان كان قبيحا من حيث
التصرف في مال الغير بغير اذنه فهو ذو جهتين حسن من احدهما قبيح من الجهة الاخرى والمطلوب هي جهة الحسن فلا يلزم ما ذكره وما اطال به من اللازم على كل
من الفردين اللذين ذكرهما اذ التقسيم غير منحصر فيهما مع وجود هذا الفرد الذي ذكرناه واما ما ذكره في الاعتراض على كلام شيخنا الشهيد الثاني في
الروض حيث اجاب في الروض عن حجة القول المشهور المتقدمة بنحو ما اجاب به سبطه في ذلك فقال في الذخيرة بعد نقل مثل ذلك عنه وفيه نظر
لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس المغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء
المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء من الصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف
المتعلق لا مطلقا انتهى وفيه انه لا ريب ان التصرف في المغصوب وما يترتب عليه من التحريم والعقاب قد حصل بنفس اللبس والتحريم ثابت له ابتداء
واستدامة صلى فيه او لم يصل تحرك فيه او لم يتحرك ولا يعقل لهذه الحركة الركوعية او السجودية خصوصية في هذا المقام ليترتب عليها شيء
من الاحكام فلا معنى لتفريعه على الادلة الركوعية بقوله فيكون تصرفا في مال الغير فلا يصح التعبد به اذ هو متصرف فيه حال قيامه وقعوده
بل جميع احواله وبذلك يظهر انه لا معنى لقوله فلا يصح التعبد به اذ هذا التفريع فرع صحة ما ادعاه من الاختصاص بالحركة الركوعية ونحوها اذ التصرف
والتحريم كما عرفت قد حصل بمجرد اللبس واستدامته صلى فيه او لم يصل غاية الامر انه قد قارن هذا التصرف هذه الحركات والسكنات في الصلوة
والنهي عن المقارن لا يوجب التعدي الى ما قارنه وح فلا يكون النهي متناولا لجزء من الصلوة ولا شرطها ومع تسليم ما ذكره فالجواب عنه ما تقدم
وقوله في الاشارة الى الجواب عن ذلك واعتبار الجهتين غير نافع الخ ثم فان العلة التي عللوا بها ذلك انما تتم فيما اذا تعلق الامر والنهي من جهة
واحدة كما لا يخفى وبالجملة فانه يكفينا التمسك بامتثال الامر المتفق على كونه يقتضي الاجزاء وذلك فانه اذا صلى الشخص بعد الطهارة مستقبل القبلة
مستترا بثوب طاهر مثلا فاشتمل الكلام ذلك فلا ريب في صحة صلوته لما ذكرناه والحكم ببطلان عبادته لو كان المكان او الثوب مغصوبا يحتاج
الى الدليل حيث ان العبادة صحة وبطلانا وزيادة ونقصانا وكمية وكيفية توقيفية والشارع لم يذكر فيما اشترطه من شروط الصلوة اباحة مكانه
ولا ثوبه فالدليل عندنا منحصر في الكتاب والسنة دون هذه التخريجات الفكرية التي يزعمونها ادلة عقلية مع اختلاف العقول فيها نقضا
وابراما كما في هذه المسألة وغيرها وقد حققنا في مقدمات الكتاب عدم جواز الاعتماد على الادلة العقلية بل عدم وجودها بالكلية الا انه قد
ورد هنا بعض الاخبار ما يتسارع الى الفهم منها الدلالة على القول المشهور مثل ما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول للحسن بن
علي بن شعبة وكتاب بشارة المصطفى للطبري عن امير المؤمنين ع في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول
وقريب منه ما رواه في مرسلا والكليني مسندا عن الصادق ع قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم
عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق وربما يقال من ان القبول انما هو مقتضى عدم ترتب الثواب ولا
ينافي الصحة فقد ابطلناه في جملة من زبرنا ولا سيما كتاب الدرر النجفية الا ان باب التاويل فيها غير منغلق وبالجملة فالمسألة لا تخ من شوب الاشكال
والاحتياط فيها مطلوب على كل حال فان كلام الفضلاء لا يخ من قوة كما عرفت في هذا المجال فروع الاول قال في المنتهى لا فرق بين ان يكون الثوب
المغصوب ساترا او غير ساتر بان يكون فوق الساتر او تحته على اشكال اقول لعل وجه الاشكال عنده هو ما تقدم في كلام المحقق في المعتبر
من تخصيصه التحريم بالساتر او ما يقوم عليه وسيجد عليه في الجواز فيما عدا ذلك وهو في هذا الكتاب يحذو حذو المعتبر غالبا وفي هذا المقام توقف
وقد مضى تحقيق الكلام في المقام الثاني قال في المنتهى ايضا قيل تبطل الصلوة في الخاتم المغصوب وشبهه كالسوار والقلنسوة والعمامة وفيه تردد اقربه

البطلان اولا ـــ وينشاء هذا التردد ايضا هو كلام المحقق في المعتبر حيث انه جزم بالصحة في الخاتم المغصوب ونحوه مما لا يستر العورة وما للعلامة في نهج
القول الثالث لو جهل اصل الغصب فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الصحة لعدم توجه النهي ولزوم تكليف ما لا يطاق الرابع لو علم بالغصب وجهل
الحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب فالمشهور الحاقه بالعالم في عدم المعذورية وعلله في الذكرى بانه جمع بين الجهل والتقصير في التعلم ولا يخفى ما فيه وهذا والى
ما الف الى الحاقه بسابقه حيث قال بعد ان ذكر ان جاهل الغصب لا تبطل صلوته لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف
الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد وهو جيد الا انه لم يقف عليه في غير هذا الموضع وعن هذا المقام من سائر الاحكام بل وافق الاصحاب في
غير هذين المقامين في عدم معذورية جاهل الحكم كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وقد تقدم في مقدمات الكتاب البحث في المسئلة ورجحنا معذورية
جاهل الحكم مطلقا على تفصيل تقدم بيانه الخامس قال لو علم بالغصب في اثناء الصلوة نزعه ثم ان كان عليه غيره اتم الصلوة لانه دخل دخولا مشروعا
ولو لم يكن عليه غيره ابطل الصلوة وستر عورته ثم استانف وهو جيد الا ان اطلاقه الابطال فيما لو لم يكن عليه غيره محل نظر لانه لو لم يكن عليه
غيره وامكن تناول ما يستر به العورة من غير استلزام مبطل تناوله وستر عورته وتم صلوته ولا يحتاج الى استيناف السادس لو علم بالغصب ونسي
فان كان ناسيا للحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب مع تذكره الغصب فظاهر الاصحاب عدم المعذورية وعلله في الذكرى باستناده الى تقصيره في التحفظ
وان كان ناسيا للغصب فظاهر المنتهى المعذورية حيث قال لو تقدم علم بالغصبية ثم نسي حال الصلوة فصلى فيه صحت صلوته لقوله ع رفع عن
امتي الخطاء والنسيان والقياس على النجاسة باطل انتهى ونقله في المختلف والذكرى عن ابن ادريس وظاهر كلام ابن ادريس في السرائر وجود قائل
بالاعادة مطلقا واختار في المختلف الاعادة في الوقت لا في خارجه قال والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه
فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير لدليل التكليف المبتدا انتهى وهو جيد واليه يميل كلام شيخنا
في الذكرى واما القول بعدم وجوب الاعادة مطلقا ففيه ان ما استدلوا عليه من الخبر المذكور لا يفي بالدلالة لاحتمال ان يكون المراد رفع المواخذة
لا صحة الفعل ولصاحب الذخيرة هنا كلام لا يخلو من سهو وخلل لا باس بنقله وبيان ما فيه قال ره في الكتاب المذكور والناسي للحكم كجاهل الحكم ولو
نسي الغصبية ففيه اوجه الاول الاعادة مطلقا في الوقت والقضاء خارجه ولا اعلم به قائلا والثاني الاعادة في الوقت دون القضاء وفي كلام ابن
ادريس دلالة على انه قول لبعض الاصحاب واختاره المص الثالث عدم الاعادة مطلقا واختاره ابن ادريس وهو اقرب لنا ان النهي غير متعلق
به في صورة النسيان فيتبع اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجود التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما الاستدلال
بقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وذكر الحديث ثم رده بنحو ما ذكرناه ثم قال احتج القائلون بوجوب الاعادة دون القضاء بان الناسي مفرط
لعدم تكراره على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل بها كان مفرطا ولانه لو علم كان حكم المنع من الصلوة والاصل بقاء ذلك عملا بالاستصحاب واما
عدم وجوب القضاء فلانه تكليف جديد ولم يثبت والجواب منع وجوب التكرار ومنع كونه موجبا للتذكار اه وفيه اولا ان كلام ابن ادريس في
السرائر ظاهر في وجود القول بوجوب الاعادة مطلقا لا التفصيل كما لا يخفى على من راجعه وثانيا ان من ذهب الى التفصيل في وجوب الاعادة
كالعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى انما علل ذلك بانه متى ذكر في الوقت دخل تحت عهدة الخطاب لانه لم يات بالمامور به على وجهه والتوت
بان فيبقى تحت عهدة الخطاب حتى ياتي به كما عرفت من كلام المختلف ومثله الشهيد في الذكرى حيث قال ويمكن القول بالاعادة في الوقت لقيام
السبب وعدم تيقن الخروج عن العهدة لا انهم عللوه بما زعمه من ان الناسي مفرط الى اخر كلامه وبذلك يظهر لك ضعف ما اختاره من عدم
وجوب الاعادة في الوقت لاعتماده في ذلك على رد دليل القائلين بالاعادة بزعمه والا فهو متضح بعدم دلالة الحديث الذي اعتمده في
المنتهى والسرائر وقوله لنا ان النهي غير متعلق به في صورة النسيان قلنا نعم هذا الكلام تام لو استمر النسيان الى ان خرج الوقت اما لو ذكر
في الوقت فما ذكره من الظهور ان ما اتى به ليس كما امره الشارع فهو باق تحت عهدة الخطاب لبقاء الوقت وهو السبب في التكليف بالعبادة و
بالجملة فالظاهر ان كلامه هنا ناشئ عن عدم المراجعة لكلام القائلين بالتفصيل وما ذكروه من التعليل السابع لو اذن المالك الغاصب
وغيره جازت الصلوة لكل من دخل تحت الاذن بلا اشكال بل الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان
الاستيلاء في تلك الحال لا عدوان فيه ولو اذن مطلقا فالظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب عدم دخول الغاصب في ذلك لقيام العادة بحقد
المغصوب منه على الغاصب وميله عليه وطلب التشفي والغلبة عليه والانتقام منه والقلوب كما قال سيد الانبياء مجبولة على حب من احسن
اليها وبغض من اساء اليها فيكون هذا الظاهر بحسب العادة بمنزلة المخصص لذلك الاطلاق ولو فرض انتفاء ذلك بالقراين وجب العمل بمقتضى الاطلاق

المقصد الثالث فيما يستحب ويكره وتفصيل ذلك يقع في مواضع منها انه يستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا بغير خلاف يعرف ويدل عليه ما رواه
الصدوق ره في يه والشيخ في يب في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة
وفي يب فانه يقال ذلك من السنة وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يصلي في نعليه غير مرة ولم اره
ينزعهما قط وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال رايت ابا جعفر ع صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه
فلم ينزعهما وما رواه في كا عن محمد بن الحسين عن بعض الطالبيين يلقب براس المدرى قال سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين في
الصلوة النعلان وروى في كتاب العلل في الصحيح او الحسن قال وكان رسول الله ص اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلى فيهما وانت خبير بانه
قد وقع في عبارات الاصحاب التقييد بالعربية بمعنى انهم خصوا الاستحباب بالنعل العربية والروايات كما ترى مطلقة ولعل الوجه في ذلك
فهمهم انها هي التي كانت متعارفة في زمنهم والاحتياط يقتضي الاقتصار على ذلك وان كان ظواهر الاخبار الدلالة على الاعم من العربية
وغيرها وقد تقدم جملة من المستحبات في هذا الباب في الابواب السابقة كاستحباب ستر البدن كملا للرجل اذ الواجب هو ستر العورتين
واستحباب وضع شيء على عاتقه اذا صلى مكشوف الظهر ونحو ذلك مما تقدم وتقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك فلا ضرورة الى اعادته
ومنها استحباب الطيب بالمسك وغيره فروى في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كانت لرسول الله ص ممسكة
اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة وكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله ص برائحته وعن الحسن بن علي عن ابي الحسن ع قال كان يعرف
موضع سجود ابي عبد الله ع بطيب رائحته وعن علي بن ابراهيم يرفعه عن ابي عبد الله ع في حديث قال الصلوة متطيبا افضل من سبعين صلوة بغير طيب
وعن عبد الله بن الحارث قال كانت لعلي بن الحسين ع قارورة مسك في مسجده فاذا دخل للصلوة اخذ منه فتمسح به وروى ق في
كتاب ثواب الاعمال بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق ع قال ركعتان يصليهما متعطر افضل من سبعين ركعة يصليها غير متعطر الى غير ذلك من
الاخبار ومنها انه يكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء وهو ثوب من صوف ومنه العبا كذا نقل عن الجوهري ويدل
عليه ما رواه ثقة الاسلام ره في كا عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وروى في كتاب
الزي من الكتاب المذكور عن احمد بن ابي عبد الله ع عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلث الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة
بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعى بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه فقال
ابو عبد الله ع اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار اقول قال في القاموس الممطر والممطرة بكسرهما ثوب صوف يتوقى به من المطر اقول
يحتمل ان يكون لبسه ع في تلك الحال لضرورة دفع المطر او تقية حيث انه المعهود عليه عند المخالفين يومئذ وروى ق في يه مرسلا عن امير المؤمنين ع
انه قال فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وروى باسناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق ع انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه
قل للمؤمنين لا تلبسوا ملابس اعدائي اقول قد روى ق في كتاب عيون الاخبار بعد نقل هذا الخبر بسند اخر عن علي بن ابي طالب ع عن رسول
الله ص ... المص برضه لباس الاعداء هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ والمسكر والفقاع والطين والجري من السمك والمارماهي والزمير والطافي
وكلما لم يكن له فلس من السمك والارنب والضب والثعلب وما لم يدف من الطير وما استوى طرفاه من البيض والدبا من الجراد وهو الذي لا يستقل
بالطيران والطحال ومسالك الاعداء مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس الذين لا يقضون بالحق والمجالس التي تعاب
فيها الائمة ع والمؤمنون ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد انتهى وحاصله يرجع الى التخصيص بالمراد فيما عدا اللباس حملا للنهي على التحريم والاظهر
الا على ما هو الاعم من التحريم او الكراهة مثل لباس اليهود والنصارى ومآكلهم وكذا لباس المخالفين ومآكلهم المعلومة المخالفة لذلك للسنة النبوية
والشريعة المحمدية ويؤيده وقوع النهي في الاخبار عن جملة من الاشياء من حيث دخولها في عنوان هذا الخبر مثل النهي عن البرطلة لانها من زي
اليهود واسدال الرداء لانه من زيهم وشم النرجس في الصوم لانه من فعل المجوس والاكل بالملاعق كما يفعله الروم والمخالفون لمخالفته لسنة الاكل
باليد وجر الثياب على الارض كما يفعلونه ايضا لمنافاته التشمير المامور به وجز اللحاء واعفاء الشوارب كما يفعلونه لمخالفته للسنة النبوية في
العكس وامثال ذلك فان الظاهر دخول الجميع تحت الخبر ثم اقول لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين ع من هذه الاخبار لما استفاضت
به الاخبار من الامر باظهار شعائر الاحزان ويؤيده ما رواه شيخنا المجلسي ره عن البرقي في كتاب المحاسن انه روى عن زين العابدين ع انه قال لما قتل الحسين
المظلوم الشهيد لبس بنو هاشم في مأتمه ثياب السواد ولم يغيروها في حر او برد وكان الامام زين العابدين ع يصنع لهم الطعام في المأتم والحديث سنقول في الكتاب

بالفارسية

القلنسوة ولكن هذا حاصل ترجيحه باشدية السواد كراهة القلنسوة السوداء لما رواه في الكافي عن الحسن بن احمد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له اصلي
في القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار ورواه في الفقيه مرسلا هذا وما يدل على كراهة بعض الالوان غير السواد ما رواه
الكليني والشيخ في الموثق عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم اقول المفدم لغة الشديد الحمرة
او اللون على الثاني فيكون تاكيد الشبع فيكون فيه دلالة على كراهة كل لون شبع من حمرة او خضرة او صفرة او نحو ذلك ومن هنا نقل عن الشيخ
وابن الجنيد وابن ادريس كراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان وما رواه في يب عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة
في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران قال في الوافي في المضرج بالضاد المعجمة والجيم المصبوغ بالحمرة دون المفدم وفوق المورد وما رواه في الكافي عن مالك
بن اعين قال دخلت على ابي جعفر ع وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت فقال كاني اعلم لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب الذي
علي فاكرهتني على لبسها فقال انا لا اصلي في هذا ولا تصلوا بالمشبع المضرج قال ثم دخلت عليه وقد طلقها فقال سمعتها تبرأ من علي ع فلم يسعني
ان امسكها وهي تبرأ منه وبالجملة والظاهر من الاخبار كراهة الصلوة في المفدم بمعنييه المقدين المضرج بالزعفران وبذلك صرح ايضا الفاضلان
في المعتبر والمنتهى اما لبسها في غير الصلوة فظاهر جملة من الاخبار جوازه وان الائمة ع كانوا يلبسونها في مقام استحباب اظهار الزينة كما عرفت من حديث
مالك بن اعين المذكور ومثله اخبار اخر نقلها في الكافي في كتاب الزينة والزي واللباس ومنها انه يكره ان يأتزر فوق القميص على المشهور
ذكره الشيخان واتباعهما ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي جعفر عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تتوشح
بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وانما حملنا لفظ لا ينبغي على الكراهة
في الرواية مع ورود استعماله في الاخبار بمعنى التحريم كثيرا كما تقدم ذكره في غير مقام لما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال رايت
ابا جعفر ع يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل
فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس به واكثر المتاخرين ومنهم صاحب المدارك انما نقلوا رواية ابي بصير عن يب وهي هكذا قال لا ينبغي ان تتوشح
بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية ولهذا اعترض في الذكرى بعد نقله عن الشيخ الرواية بهذه الصورة بانها غير دالة على المدعى
وانما تدل على كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الايتزار وانت خبير بان الظاهر ان الرواية المذكورة في الكتابين واحدة لان الشيخ انما رواها
عن محمد بن يعقوب بالسند الذي في الكافي واسقط منها موضع الاستدلال وهو ناش عن الغفلة والاستعجال وانتقال نظره من لفظ القميص الاول
الى الثاني فسقط ما بين ذلك واكثرهم لم يراجع الكافي في المقام وما ذكرناه ظاهر لا يخفى على من له انس بملاحظة كتاب التهذيب وتتبع ما وقع
للشيخ في اخباره متنا وسندا من التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف وقل ما يخلو خبر من شيء من ذلك وبذلك يظهر لك ان ما اعترضه في الذكرى
على هذه الرواية من عدم الدلالة في المقام وان تبعه من تبعه من الاعلام وطعنوا به على المتقدمين من عدم وجود مستند القول بالكراهة
ليس في محله وممن وقع في ذلك ايضا صاحب المعتبر فنقل رواية ابي بصير من يب وتبعه من تاخر عنه من غير ملاحظة لكتاب الكافي وحيث لم يكن
مشتملا على الاتزار حكم بالجواز من غير كراهة للصحيحين المتقدمين والحق ما ذكرناه ومنها انه يكره التوشح والاخبار بذلك متكاثرة منها ما تقدم في
رواية ابي بصير ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال الارتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص
مكروه ومنها ما رواه في الفقيه عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع انه سأله رجل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح و
يلبس قميصه فوق ازاره فيصلي وهو كذلك قال هذا من عمل قوم لوط فقلت له انه يتوشح فوق القميص الحديث ورواه الشيخ في يب ايضا ومنها
موثقة عمار عن ابي عبد الله ع سئل عن رجل ام بقوم يجوز ان يتوشح قال لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كان عليه ثياب
كثيرة لان الامام لا يجوز له الصلوة وهو متوشح ومنها ما رواه في كتاب العلل عن الهيثم بن واقد عن ابي عبد الله ع قال انما كره التوشح فوق
القميص لانه من فعل الجبابرة وما رواه فيه ايضا عن يونس عن جماعة من اصحابه عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انه سئل ما العلة التي من اجلها
لا يصلي الرجل وهو متوشح فقال لعلة التكبر في موضع الاستكانة والذل وما رواه في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يصلي الرجل في قميص متوشحا به فانه من افعال قوم لوط واما ما يدل على الجواز فحسنة حماد بن عيسى قال
كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم وما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل
وقرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او يجاوز عاتقه ايصلح ذلك قال لا باس وقال

ممن لا يحضره الفقيه بعد ان روى ما يدل على الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث وعن ابي جعفر الثاني
وعن ابي الحسن ع فلم تتصل الينا فيما وصل من المنقول ولكنه قد ينبئ بقول وبما ذكرنا انك تظهر كلام صاحب المدارك حيث نفى الكراهة فقال ولا يبعد عدم كراهة
التوشح لما رواه حماد بن عيسى ثم اورد الروايات المتقدمة والعجب انه نقل في صدر الكلام روايتي ابي بصير ومحمد بن اسمعيل المتقدمتين في صدر هذه
الروايات وهما صريحتان في الكراهة مع ما علم من طريقته من عدم المنافاة في ادلة الاستحباب والكراهة وظاهر ما ذكرنا من عبارة الجمع بين اخبار المسألة بحمل
اخبار الجواز على الرخصة وظاهر الشيخ الجمع بينها ذكره في كتابه من اخبار الطرفين هو حمل اخبار النهي على الالتحاف بالثوب كما تلتحف اليهود وان يشتمل به كما
يفعلون واخبار الجواز على ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد كشف فيه وبينه بما تعرى من بدنه واحتج لهذا بما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل
يشتمل في صلاته بثوب واحد قال لا يشتمل بثوب واحد قال الا يشتمل فاما ان يتوشح فيغطي منكبيه فلا باس وانت خبير بان حسنة حماد الدالة على الجواز
صريحة في ان التوشح فوق القميص فلا يجري فيها ما ذكره وظاهر التعليلات الواردة في اخبار النهي ان المنع من ذلك انما هو من حيث كونه فعل الجبابرة واصحاب
التكبر والتعليل بالتشبه باليهود انما ورد في اسدال الرداء واشتمال الصماء كما وقع في جملة من الاخبار فلا يتم ما ذكره ايضا في اخبار النهي وبذلك يظهر ان
الاظهر ما ذكره قدس الجمع بالحمل على الرخصة بقي الكلام في معنى التوشح وعبارة علمائنا فنقل السيد في الدر عن الجوهري قال يقال توشح الرجل بثوبه وسيفه
اذا تقلد بهما ونقل عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والمنكب الايسر كما يفعل المحرم اقول ـــ وبالاول من هذين
المعنيين صرح في القاموس فقال توشح الرجل بثوبه تقلد وبالثاني صرح الفيومي في المصباح المنير فقال وتوشح به وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن
ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم ونحوه في كتاب المغرب قال توشح الرجل هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم
وكذا الرجل يتوشح بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه الايسر ويكون اليمنى مكشوفة وقال في النهاية الاثيرية فيه انه كان يتوشح به اي يتغشى به
والاصل فيه من الوشاح ونقل عن النووي في شرح مسلم ان التوشح ان ياخذ طرف ثوب القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي
القاه على الايسر تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره والمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح ولا يخفى ما في هذه العبارات من الاختلاف
ولعل الاظهر ما ذكره في كتاب المصباح المنير وفي المغرب لما ذكره الفقهاء في لبس ثوبي الاحرام على نحو التوشح على النحو المذكور ومنها انه يكره اشتمال
الصماء ولا خلاف فيه بين الاصحاب فيما اعلم والاصل فيه ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب
من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وروى في كتاب معاني الاخبار عن القاسم بن سلام باسانيد متصلة بالنبي ص انه نهى عن لبستين
اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال الصادق ع التحاف هو ان يدخل الرجل تحت الابط ثم يجعل طرفيه
على منكب وظاهر الخبرين المذكورين كما عرفت وظاهر ان ذكر الاصحاب لهذا الحكم في المقام انما هو من حيث عموم الاخبار المذكورة لحال الصلوة بقي
الكلام في معناه وان عبارة علمائنا قال في كتاب معاني الاخبار بعد ذكر الخبر المذكور فيه قال الاصمعي اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل
بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه ثم قال قال الصادق ع التحاف الصماء الاخر ما فسرناه ثم قال
وهذا هو التاويل الصحيح انتهى وقال الجوهري قال ابو عبيدة واشتمال الصماء ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء
من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيا من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وذكر ابو عبيد ان الفقهاء يقولون
هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت
اشتمل الشملة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال وذكر في القاموس نحوا منه وقال الجزري فيه ولا تشتمل اشتمال اليهود الاشتمال افتعال
من الشملة وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه والمنهي عنه هو التجلل بالثوب واسباله من غير ان يرفع طرفه ومنه الحديث نهى عن اشتمال الصماء وهو ان
يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وانما قيل لها صماء لانه سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء
يقولون هو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فتنكشف عورته وقال النووي في شرح مسلم يكره على الاول
لئلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوام ونحوه فيتعذر عليه او يتعسر ويحرم على الثاني ان انكشف بعض عورته والا يكره وهو بمهملة ومثناة
وعلى هذا النحو كلام جملة من علماء العامة ومنه يعلم ان معناه عند اللغويين منهم وعند فقهائهم واما ما ذكره اصحابنا رض فقال الشيخ في ط والنهاية
هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود وهو المشهور والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس في
السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى

فاما تفسير

فاما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قال هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على منكب قوله كلاه
الصماء السدل واشتمال الصماء وهو خلاف ما عليه الاصحاب كما سيأتي انشاء الله قريبا وكيف كان فالعمل على ما دلت عليه صحيحة زرارة المتقدمة وهو قول الشيخ
المتقدم وبه قال الخليل الا انه بقي هنا شيء وهو انه هل المراد من قوله في الخبر تدخل الثوب من تحت جناحك بمعنى ادخال احد طرفي الثوب من تحت الجناح
والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد بان يراد بالجناح الجنس او ان المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد بان يراد
بالجناح الجنس وان المراد ادخال طرفي الثوب معا والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد كل محتمل الا ان الاظهر الثاني حملا للفظ
على ظاهره والا لكان الاظهر ان يقول جناحيك ومنها كراهة الصلوة في عمامة لا حنك لها على المشهور واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وقال الصدوق في كتابه وسمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وجملة من
الاصحاب منهم صاحب ك وغيره صرحوا بان المستفاد من الاخبار كراهة ترك التحنك في الصلوة وغيرها ولا خصوصية للصلوة في ذلك انما يكون دخولها من حيث
العموم على نحو ما اشرنا اليه في اشتمال الصماء اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالتحنك ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره
عن ابي عبد الله ع قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم ولم يدر العمامة
تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في الفقيه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في سفر ولم
يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال في الفقيه وقال ع اني لاعجب ممن ياخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى
حاجته وقال النبي ص الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمايم وذلك في اول الاسلام وابتدائه ثم قال وقد نقل عنه اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي
ونهى عن الاقتعاط الى هنا كلام الفقيه ونقل الم في الخ وكذا في ناخ عنه عن ق القول بالتحريم وكلامه المتقدم نقله وان كان ظاهره التحريم الا انه انما
اسنده الى مشايخه الا ان يقال انه باعتبار عدم انكاره ورده دال على القول به وفيه ما فيه لاحتمال توقفه وقال شيخنا البهائي نور الله مرقده لم نظفر
من الاحاديث بما يدل على استحبابه لاجل الصلوة انتهى اقول وعندي فيما ذكره نور الله مرقده هنا من استحباب التحنك دائما اشكال لان
ذلك وان كان ظاهر الاخبار المتقدمة الا ان جملة من الاخبار ظاهرة المنافاة لذلك حيث ان ظاهرها ان المستحب في العمة دائما انما هو الاسدال دون التحنك
ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الرضا ع في قول الله عز وجل مسومين قال العمايم اعتم رسول الله ص فسدلها من بين يديه ومن خلفه وعن ابي جعفر ع قال
كانت على الملائكة العمايم البيض المرسلة يوم بدر وعن ابي عبد الله ع قال عمم رسول الله ص عليا ع بيده فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع
اصابع ثم قال ادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر الخادم قال لما حضر العيد بعث المامون الى الرضا ع يسأله ان يركب
ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث الرضا ع اليه يستعفيه فالح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله ص وامير المؤمنين ع فقال المامون اخرج
كيف شئت وساق الحديث الى ان قال فلما طلعت الشمس قام ع فاغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر وروى الطبرسي
في الاحتجاج بسنده ان علي بن الحسين ع دخل المسجد وعليه عمامة سوداء القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر ونقل السيد الزاهد رضي الدين بن طاوس
في كتاب الامان عن ابي العباس بن عقدة في كتابه الذي سماه كتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله ص يوم غدير خم الى علي ع فعممه واسدل العمامة بين
كتفيه وقال هكذا امدني ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمايم وذلك حجز بين المسلمين والمشركين الى اخر الخبر وقال في الحديث الاخر عمم رسول الله ص
عليا يوم غدير خم عمامة فاسدلها بين كتفيه وقال هكذا يدني ربي بالملائكة ثم قال السيد ره هذا لفظ ما رويناه اردنا ان نذكره لنعلم وصف
العمامة في السفر الذي يختار انتهى كلامه اقول وهذه الاخبار كلها ظاهرة فيما ذكرناه بنحو ما سطرناه ومفهومها ان السنة في لبس العمامة انما هو هذه
الكيفية لا ما عليه ع من اسدال طرفي العمامة على الصدر والاخر بين الكتفين والاكتفاء باحدا لا سدالين دون الادارة تحت الحنك الذي هو معنى التحنيك
ولم اقف على من تفطن لهذا الاشكال الا شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في البحار الا انه وقع هو في اشكال منه فزعم ان ما ذكرناه من الاخبار الدالة على الاسدال على انه التحنك
المامور به في تلك الاخبار المتقدمة مع ان التحنك لغة وعرفا كما ذكره علماء نا رضي الله عنهم انما هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك من احد الجانبين الى الاخر
والاسدال انما هو ارسال طرف العمامة على الصدر او على القفا من خلفه ولا باس بنقل كلامه وبيان ما فيه من نقضه وابرامه لئلا يعتبر به من لم يعض
على المسئلة بضرس قاطع ويحسبه الظمآن ماء وهو سراب لامع قال طيب الله مرقده بعد نقل اخبار التحنك المتقدمة وصورته ولنرجع الى معنى التحنك فالظاهر
من كلام بعض المتاخرين هو ان يديروا جزءا من العمامة تحت حنكه ويغرزه في الطرف الاخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين ايضا والذي
تفهم من الاخبار هو ارسال طرف العمامة من تحت الحنك واسداله كما مر في تحنيك الميت وكما هو المضبوط عند سادات بني حسين اخذوه من اجدادهم خلفا عن سلف

ولم يذكر في تعمم رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الا الاسدال هذا ولنذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الاخبار ليتضح لك الامر في ذلك قال الجوهري التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة
من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال التلحي تطويق
العمامة تحت الحنك ثم ذكر الخبر وقال الفيروزآبادي اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك وقال العمة الطابقية هي الاقتعاط قال تحنك ادار العمامة
تحت حنكه وقال الجزري فيه انه نهى عن الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة ولم يجعل منها شيئا تحت ذقنه وقال فيه انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي
وهو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا وقال الزمخشري في الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه
ثم ذكر الحديث وقال الخليل في العين يقال اقتعط العمامة اذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك واما الاخبار ثم نقل جملة مما قدمناه من الاخبار الدالة
على الاسدال الى ان قال السيد بن طاوس قدس سره روينا عن ابي العباس احمد بن عقدة الى اخر ما قدمنا نقله ثم قال واقول لم يتعرض في شيء من تلك
الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال العمائم وكيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا يابى عما ذكرناه اذا
دارت راس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايضا بل كلام الجزري والزمخشري حيث قالا ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه والظاهر من كلام السيد ايضا ان
فهمه موافق لفهمنا لانه قال اولا الفصل الثاني فيما نذكره من التحنك بالعمامة عند تحقق عزمك على السفر لتسلم من الخطر ثم قال بعد ايراد الروايتين اللتين قدمنا
ذكرهما فظهر ان سنة التحنك بما اوردناه من الروايتين من اسدال العمامة وروى الكليني عن عثمان النوا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اغسل الموتى قال
او تحسن ثم ذكر ساق الرواية وفيها قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره ثم قال وكذا سائر اخبار
تعميم الميت ليس فيها غير اسدال طرفي العمامة على صدره كما عرفت في باب التكفين انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره قدس سره لا يخلو من تعسف ظاهر وتكلف
لا يخفى على الخبير الماهر وينبغي ان يعلم اولا انه لا ريب ان كلمات اهل اللغة كلها منطبقة على الاخبار المتقدمة في التحنك ومتفقة معها على وجه لا يداخله
التشكيك والاخبار الاخيرة الدالة على الاسدال المخالفة لتلك الاخبار ولكلام اهل اللغة ظاهرة والجمع بما ذكره بين الجميع تعسف ظاهر نعم يمكن الجمع بما سيأتي
ذكره انشاء الله تعالى في اخر البحث اذا عرفت ذلك فاعلم ان وجوه النظر في كلامه قدس سره عديدة احدها انه لا يخفى على الذوق السليم والفهم القويم ان كلمات
اهل اللغة التي نقلها كلها متفقة المقالة ظاهرة الدلالة في الانطباق على المعنى المشهور وان تفاوتت في البيان والظهور ولا سيما قول الجوهري التلحي تطويق
العمامة تحت الحنك بمعنى جعلها مثل الطوق كما نقله عن علماء البحرين وهو مرادف لقوله اولا التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة تحت الحنك والا لزم
في كلامه ومع هذا فيما ذكرت هذه العبارة اعني تطويق العمامة تحت الحنك او ادارة العمامة تحت الحنك فانما المراد بها التطويق وجعلها كالطوق واين
هذا من الاسدال الذي دلت عليه تلك الاخبار وكذا قول الجزري في تفسير الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه المؤذن بان التلحي
الذي هو مقابل الاقتعاط هو جعل شيء من العمامة تحت الذقن وكذا قوله في تتمة كلامه في تفسير التلحي هو جعل بعض العمامة تحت الحنك يعني تحت الذقن
والذقن مجمع عظم اللحيين واين هذا من الاسدال من هاتين العبارتين يعلم ما قلناه من انه ليس معنى التحنك الا ادارة العمامة تحت الحنك فان المراد به التطويق
وجعلها تحت الذقن بان يخرج طرفها الى الجانب الاخر الذي هو غير ما دخلت منه ثانيها ان الحنك على ما يفهم من كلام اهل اللغة انما هو المحل
تحت الذقن او ما حاذاه من باطن الفم او اعلى باطن الفم او السفل في طرف مقدم اللحيين من اسفلهما انتهى اقول ومنه ما ورد في الاخبار من استحباب
تحنيك المولود عند الولادة بالتمر والحلو وماء الفرات والتربة الحسينية على مشرفها افضل السلام والتحية بمعنى ادخال ذلك الى حنكه وهو اعلى باطن
الفم ولا ريب ان الاسدال الذي تضمنته تلك الروايات انما يمر باعلى احد اللحيين من اليسار او اليمين لا بالاسفل والاسفل من كل من اللحيين هو مجمعهما
المسمى بالذقن وهذا هو الذي اشارت اليه العبارتان المتقدمتان ومع هذا فالتحنك انما هو عبارة عن المرور بالعمامة على الحنك الذي هو هذا الموضع الذي
يرجع الى الذقن واين هذا من الاسدال وبذلك يظهر لك ما في قوله ان اكثر كلمات اللغويين لا تابى عما ذكرناه الخ فان فيه ولا منع صدق الادارة لان طرف
العمامة لم يات من الخلف حتى يجعل ادارته الى الصدر وانما اتى من جانب واسدل من المكان الذي خرج منه ومع تسليمه فالمراد الادارة تحت الحنك لا عم
والحنك قد عرفت معناه والاسدال لا يتصل به ولا يصل اليه ثالثها ان قوله لم يتعرض في شيء من تلك الروايات لادارة العمامة مسلم ومنه نشأ
الاشكال وحصل في المسألة ادا الفضلاء حيث ان هذه الروايات كلها اتفقت على ان السنة في العمامة انما هو الاسدال وتلك الاخبار المتفقة بكلام
اهل اللغة دلت على ان السنة في العمامة هو التحنك بها وهو الادارة تحت الحنك كما عرفت وكيف كان فانهم لم يتعرضوا في هذه الاخبار الاخيرة
الى لفظ التحنك حتى يمكن تفسير التحنك بالاسدال كما زعمه طاب ثراه وجعله وجه جمع بين اخبار المسألة ومختصا وكلامنا انما هو في معنى التحنك وهو
غير موجود فيها على ان روايات الاسدال المختلفة فبعضها يدل على اسدال الطرفين على صدره وطرف من خلف وبعضها يدل على الاسدال من خلف فاصنه هو

قد حمل

ند حمل الجميع على التحنك مع ظهور ان الاسدال من خلف لا يدخل في التحنيك قطعا رابعها ان من العجب قوله بعد نقل كلام السيد رضي الدين بن طاوس قدس
وكلامه الذي في البين والظاهر من كلام السيد ايضا انه فهم ما نقول لما فهمنا لا انه خالف ما فيها ولا ان الخبرين الذين نقلهما عن السيد انما تضمنا اسدال العمامة
من خلف بين الكتفين فكيف يمكن تفسير التحنيك الذي هو الادارة تحت الحنك كما عرفت بالاسدال من خلف ما هذا الا سهو ظاهر ناش من الاستعجال الذي هل
بينهم احد ممن له ذوق فضلا عن السيد الذي مر من ان السيد المذكور فسر التحنك بالعمامة ولم يورد الا هذين الخبرين فكلامه يلوح على انه فسر الاسدال في الخبر
بالتحنك الذي عنون به الفصل والحال ان الامر ليس كذلك بل السيد ما عنون الفصل بما ذكره صريحا ولا بما يدل على التحنك فقال روينا ذلك من كتاب
الاداب الدينية عن الطبرسي رض فيما رواه عن مولانا موسى بن جعفر ع انه قال انا ضامن ثلثا لمن خرج يريد السفر معتما تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا
الغرق ولا الحرق وروينا ايضا عن البرقي من كتاب المحاسن باسناده الى ابي الحسن ع ثم قال اقول — وقد روينا في العمامة عند التوجه انهما روايات
عن ابي العباس احمد بن عقدة الحافظ ما قدمناه الى ان قال في آخر الكلام اقول — هذا اللفظ ما رويناه اردنا ان نذكره ليعلم وصف العمامة في السفر
الذي نخشاه ومن الظاهر ان الرواية الاولى التي نقلها عن الطبرسي والمحاسن هي التي عنون لها الفصل المذكور حيث اشتملت على ذكر التحنك وما نقله
اخيرا عن ابن عقدة فانما قصد به بيان استحباب العمامة على هذه الكيفية مطلقا لا بخصوص السفر ويشير اليه كلامه الاخير وهو قوله هذا اللفظ ما روينا
الخ بمعنى بيان وصف العمامة في السفر ووضعها في الحضر ولعل اراد السيد ما زعمه من حمل الروايتين الاخيرتين على الرواية الاولى بمعنى ان التحنك عبارة
عما اشتملت روايتا ابن عقدة لورد على السيد ايضا ما اوردناه عليه من ان دعوى كون الاسدال بين الكتفين تحنكا مما لا يقول به ادنى من له روية
من الرجال فضلا عن العلماء الاعلام ذوي الكمال والشبهة التي عرضت لشيخنا المذكور انما هي من حيث الاسدال على الصدر بمورد العمامة على احد اللحيين
لا ما اذا كانت بين الكتفين وهذا بحمد الله سبحانه ثم لكل ذي عينين خامسها ان ما استند اليه من اخبار تحنيك الميت وايراده رواية عثمان
الدالة على صورة التعميم بقوله بعدها وكذا سائر اخبار تعميم الميت فيه انه لا يخفى ان ها هنا حكمين احدهما استحباب التعميم والآخر استحباب تحنيكه
بالعمامة وليس كل خبر دل على التعميم يستلزم التحنيك كما لا يخفى على من احاط خبرا باخبار المسألة والتحنيك على ما ذكره الاصحاب ومنهم المحقق في الشرايع هو
ان يلف راسه بها لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره وقد استندوا في ذلك الى رواية يونس قال السيد السند في المدارك بعد ذكر
عبارة المصنف واما استحباب اخراج طرفي العمامة من تحت الحنك والقائها على صدره فتستند رواية يونس عنهم ع قال ثم تعممه وتاخذ وسط العمامة فتثني
على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم تمد على صدره ولا ريب ان هذه الهيئة مشتملة على التحنيك كما هو المشهور لا الاسدال لانه
متى اخذ طرف العمامة الذي من اليمين واخرج من تحت حنك الميت الى الجانب الايسر واخذ الخارج من الجانب الايسر واخرج كذلك الى الجانب الايمن وان
العمامة من الجانبين قد استوعبت الحنك وغطته وحصل بها التحنيك الذي ندعيه والرواية التي اوردها لم يذكر فيها ازيد من التعميم وانه يطرح
طرفي العمامة على صدره وليس فيها تعرض لذكر التحنيك بل هي مجملة كما يمكن حملها على التحنيك كما ذكرناه في رواية يونس يمكن حملها على مجرد الاسدال
على الصدر من غير ان يراد بكل من الطرفين الى الجانب الآخر ويحنك بها كما لا يخفى وهذا المعنى الثاني هو الذي فهمه منها الشيخ المذكور فقال بعد نقل رواية
يونس اولا ثم نقل جملة من الروايات ومنها رواية عثمان المذكورة والرواية الاولى هي المشهورة بين الاصحاب وبالجملة فكلام شيخنا المشار اليه قدس سره في هذا المجال
لا يخلو من غفلة واستعجال واشتغال وتوزيع في البال ثم ينبغي الكلام في الجمع بين اخبار المسألة فان الروايات المشتملة على التحنيك لمن اعتم دالة بظاهرها
على ما فهمه الاصحاب من استحباب التحنيك بالعمامة مطلقا لا بخصوص الصلاة وان السنة فيها ذلك ويعضده كلام اهل اللغة والروايات المشتملة على الاسدال دالة
على انه المستحب دائما وهو خلاف التحنك والذي يقرب بخاطري العليل وينقدح في فكري الكليل هو ان يقال لا ريب ان اخبار التحنك بعضها دل على استحبابه
في السفر وبعضها دل في استحبابه في السعي لقضاء الحاجة وبعضها بمجرد التعمم ولا يخفى ان المنافي في الاخبار الاسدال ظاهرا انما هو التحنك بعضها دل على استحبابه
في السفر اخبار القسم الثالث حيث انه كما فهمه الاصحاب تدل على دوام ذلك واستمراره ما دام متعمما وح فيمكن القول بتقييد اخبار الفريقين الاخيرين على ظاهرها
من غير تاويل اذ لا منافاة بينها فان موردها خاص بهذين الفردين فيخص بها اخبار الاسدال ووجه الجمع هو حمل اخبار القسم الثالث على ان المراد التحنك
وقت التعمم بان يدير العمامة بعد فراغه من التعمم تحت حنكه لا دائما كما فهمه الاصحاب وبما ذكرنا يشعر بعض الاخبار المذكورة فان تعمم قوله ولم يتحنك من حيث كونه
حالا من الفاعل في قوله من تعمم والحال قيد في فاعلها يعطي ان التحنك وقت التعمم واما استمراره ذلك فيحتاج الى دليل وليس الا ما قدمناه مما هذه صورته
وح فيبقى اخبار الاسدال على ظاهرها فيكون المستحب انما هو الاسدال والتحنك مخصوص بهذه الصور الثلث ولا قدح يتطرق الى ما ذكرناه الا مجرد مخالفة
الاصحاب فيما فهموه من هذه الاخبار حيث لم اقف على قائل به لكننا ملكنا لا يخفى في وجه الجمع بينهما غير ذلك والظاهر انه الى ذلك يشير ما قدمناه من كلام السيد ابن طاوس

بالترتيب الذي قدمنا ذكره والله العالم ومنها كراهة الامامة بغير رداء والحكم بذلك مشهور بين الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا وظاهر الشهيد في استحباب الرداء
للمصلي مطلقا وقال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار والذي يظهر لنا من الاخبار ان الرداء انما يستحب للامام وغيره اذا كان في ثوب واحد لا يستر منكبيه او لا يكون
خفيفا وان ستر منكبيه لكنه في الامام اكد وما ذكره يجوز ثوبا يرتدي به مع كونه في ازار او سراويل ويجوز ان يكتفي بالتكة والسيف والقوس ونحوها ويمكن القول
باستحباب الرداء مع الاثواب المتعددة ايضا لكن الذي ورد التاكيد فيه يكون مختصا بما ذكرنا وقال السيد السند هذا الحكم اعني كراهة الامامة بغير
رداء مشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي
الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر عليه السلام لما ام اصحابه
في قميص بغير رداء ان قميصا كثيفا فهو يجزي ان لا يكون عليه ازار ولا رداء ثم نقل عن جده قدس سره انه قال لا يستحب الرداء للامام ويستحب لغيره من المصلين وان
كان للامام اكد قال واحتج عليه بتعلق الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على
على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة ويضعها على عاتقه
ويصلي وان كان معه سيف فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ثم قال ولا يخفى
ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الاخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما تدل عليه استحباب ستر المنكبين
سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات
ما زاد يحتاج الى دليل انتهى اقول وبالله التوفيق لبلوغ الامل ونيل المسؤل لا يخفى ان المفهوم من تتبع الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار
ان الرداء في الصدر الاول ليس الا من جملة الثياب التي يلبسها الناس يومئذ مثل القميص والقباء ونحوهما لا اختصاص له بمصل ولا غيره فضلا عن ان يكون
اماما او غير امام والمستفاد من اخبار هذا الباب انه يستحب للمصلي اماما كان او غيره ان يصلي في ثوبين احدهما فوق الاخر رداء كان الثوب الاعلى او قباء
او غيرهما ومتى كان ظهره مكشوفا فانه يستحب تغطيته بان يضع على عاتقه رداء او قباء او نحو ذلك مما يستر ظهره ولو تعذر فانه يجزيه ولو مثل حمائل
السيف وتكة السراويل ونحوهما وانما تاكد ذلك في الموضعين في الامام وقع في السؤال والجواب في صحيحة سليمان بن خالد التي استند اليها في استحباب الرداء
للامام لا دلالة فيها على خصوصية الرداء ولا الامام الا من حيث السؤال والكلام فيها انما خرج مخرج التمثيل والا فهما من قبيل الاسئلة الاتية في كل مصل وفي كل ثوب
ومن ثم يظهر انه لا دلالة في الرواية على ما ادعوه ويؤيد ذلك ما اشار اليه السيد من الرواية عن ابي جعفر عليه السلام وقوله ان قميصا كثيفا فهو يجزي ان يكون على ازار
ولا رداء فان فيه ما يشير الى عدم استحباب الرداء من حيث هو رداء ولا ينافي ما ذكرناه من استحبابه الثوبين لجواز خروجها مخرج الجواز لانهم كثيرا
ما يتركون المستحبات ويفعلون المكروهات لبيان الجواز كما صرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان مما يدل على ما ذكرنا من الاحكام ايضا الروايات المتقدمة
صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره
شيئا وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل ورداء قال لا باس وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع
فقال لا يصلح الا ان تلبس درعها وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة
الا وعليها درع وسألته عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وقلنسوة وهو يجد رداء
قال لا يصلح وسألته عن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس وانت خبير بانه يستفاد من مجموع هذه الاجوبة المنقولة عنه عليه السلام
هو ما قدمنا ذكره من ستر اعالي البدن متى كان مكشوفا عليه يدل صحيحة زرارة المتقدمة وما بعدها واستحباب الصلوة للرجل في ثوبين كما
تدل عليه صحيحة سليمان بن خالد فانها ليست الا من قبيل هذه الاسئلة المتضمنة للثوبين وان وقع فيها السؤال عن الامام والرداء فليس الامام
الا كغيره من المصلين ولبس الرداء الا كغيره من الثوبين في هذا الخبر نعم لو كان الرداء انما يختص بحال الصلوة لكان للتخصيص به وجه الا ان الامر ليس
كذلك كما اشرنا اليه انفا بل هو من جملة الثياب المتعارفة اللبس دائما فسبيله كسبيل غيره منها وبذلك يظهر انه لا اثر لاستحباب الرداء في الصلوة
لاماما كان او غيره كما يشير اليه كلام شيخنا المجلسي نور الله مرقده نعم ثم ينبغي في المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى قد اضطرب كلام جملة من علماء الخاصة
والعامة في معنى الاسدال المكروه بعد اتفاقهم على كراهة السدل فقال في كره يكره السدل وهو ان يلقي طرفي الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه
على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده وقال الشهيد في النفلية هو ان يلتف بالازار فلا يرفعه على كتفيه وقال شيخنا الشهيد الثاني اعلم انه
ليس في الاخبار ما يكشف عما ذكره الاصحاب من كيفية لبس الرداء بل هي مشتركة في انه يوضع على المنكبين وفي كره هو الثوب الذي يوضع على المنكبين ومثله

فى النهاية

في النهاية فقصد اهل السنة بوضعه كيفما اتفق لكن لما روي كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه فعل اليهود وروى علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما
تعيّن ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسّر بعض الاصحاب لكن فعله على غير هذه
الهيئة خصوصا ما يفعله كراهة هل يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمّى الرواية وهو في نفسه عبادة ولا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده
اطلاق بعض الاخبار وكونها اصح من الاخبار المقيدة انتهى وقد تقدم كلام ابن ادريس الدال على كراهة السدل لانه فعل اليهود وهو ان يلتحف بالازار
ولا يرفعه على كتفيه وان هذا هو اشتراك العامة عند اهل اللغة اقول مما وقفت عليه من الاخبار الدالة على النهي عن السدل ما رواه في الفقيه
في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع خرج امير المؤمنين ع على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم
كانكم يهود خرجوا من فهرهم يعني بيعتهم اياكم وسدل ثيابكم وهذا الخبر اشار اليه شيخنا الشهيد وكذلك ابن ادريس ولا ريب ان هذا الخبر بحسب ظاهره
مناف لصحيحة علي بن جعفر المذكورة في كلام شيخنا المشار اليه فانها دالة على التخيير بين ارسال طرفي الثوب وبين وضعهما على اليمين واما كراهة
جمعهما على اليسار وما ظهر من تخصيص شيخنا المذكور الكيفية الخالية من الكراهة بصورة الجمع على اليمين حيث ان حديث زرارة قد عارض صورة
الاسدال الذي هو احد الفردين المخير بينهما وصورة الوضع على اليمين فلا معارض لها فبقيت على اصل الاستحباب وفيه ان ظاهر التخيير مساواة
الامرين في الاستحباب ويؤيده ما رواه في الفقيه عن عبد الله بن بكير انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا باس
والاظهر عندي في وجه الجمع بين الصحيحين المذكورين هو حمل رواية النهي على الاسدال ما اذا صلى في ازار بغير قميص كما يدل عليه ما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع قال انا نكره السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب
فلا باس واما على وضع الرداء على الراس لتقنع به واسداله وبه فسّر الخبر المذكور في النهاية قال فيه انه نهى عن السدل في الصلاة وهو ان يلتحف
بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا يطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان
يضع وسط الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي ع انه راى قوما يصلون قد سدلوا
ثيابهم فقال كانهم اليهود خرجوا من فهرهم انتهى وظاهر كلام جملة من علمائنا وعلماء العامة ان اليهود كذلك يفعلون وح فيبقى ما دل عليه صحيح علي بن
جعفر من التخيير بين الاسدال والوضع على اليمين صحيحا لا اشكال فيه ولا كراهة بعين وكلامه في النهاية متفق لتفسير الاسدال المكروه بمعنيين
اخرين غير المعنيين المتقدمين الثانية قال في المدارك وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه عرفا ويقوم التكة ونحوها مقامه للضرورة
كما يدل عليه رواية ابن سنان واما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى اقول فيه انه مبني على ثبوت
استحباب الرداء بخصوصه وقد عرفت ما فيه وانه محل المنع ويشير الى ما ذكرناه ما تقدم من كلام شيخنا المجلسي ايضا وقال شيخنا المشار اليه ايضا بناء
على ما تقدم ويحتمل ان يكون القباء شبهها ايضا قائما مقام الرداء بل الرداء شاملا له قال الفاضلان الرداء هو ثوب يجعل على المنكبين وفي القاموس
انه ملحفة انتهى وهو جيد الا انه بل الرداء شامل له لان نظرنا في الرداء لغة وعرفا ثوب بخصوصه كغيره من الثياب المخصوصة المتعينة في حد ذاتها
فكيف يحتمل دخول القباء ونحوه فيه تحت اطلاقه وعبارة الفاضلين لا دلالة لها على ما ادعاه لان مرادهما الاشارة الى انه ثوب معلوم يجعل على
المنكبين اشارة الى بيانه ومعلوميته كغيره من اصناف الثياب لا ان مرادهما اي ثوب كان وبالجملة فان المستفاد من الاخبار هو ما قدمنا تحقيقه من
انه يستحب ان يكون على المصلي ثوبان احدهما كائنا ما كان وكذا الثاني الثالثة قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في البحث عن الرداء واما ما هو الشائع
من جعل منديل ونحوه على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب المتعددة ففيه شائبة بدعة اقول وجه البدعية ظاهر اذ فعلك
باعتبار شرعيته وتوظيفه من الشارع والحال انه ليس كذلك تشريع وقد حضرت في صغري بعض من يتسمى بالفضل ويدعيه يفعل ذلك في
حال امامته بالناس ولعل منشأ الشبهة عندهم اخبار وضع حمائل السيف ونحو ذلك ولم يتفطنوا الى ان ذلك مخصوص بمن كان ظهره مكشوفا
كما هو مورد الاخبار الرابعة روى في قرب الاسناد عن معلى بن خنيس عن الصادق ع قال ان عليا اشترى ثلاثة اثواب بدينار القميص الى فوق الركبة
والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى اليتيه ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله
ثم قال اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبد الله ع ولكن لا يقدرون ان يلبسوا هذا اليوم ولو فعلنا لقالوا مجنون ولقالوا مرائي والله تعالى
يقول وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها ولا تجرها واذا قام قائمنا كان هذا اللباس اقول وفي هذا الخبر فوائد منها ما قدمنا ذكره دالا على

لبنين
شيخنا المجلسي من ان الرداء ثوب معلوم معهود كان يرتدى به لا يشمل مثل القباء والعباء ونحوهما ومنها ان السنة في الرداء ان يكون عرض الثوب بحيث يصل الى الا
وطوله بقدر ما يصل الى ثدييه ومنها ان الرداء في زمان المعصوم كان يرتدى على ذلك كما يستفاد من تتبع الاخبار والسير بحيث انه يجري على الارض ومنها
انه جواز ترك السنة اذا كانت مهجورة بين الناس وكان عامة الناس يعيبون بها ويتكلمون في عرض من يفعلها قال في الوافي في ذيل هذا الخبر وفي الحديث دلالة على
ينبغي عدم الاتيان بما لا يستحسنه الجمهور وان كان مستحبا كالتحنك بالعمامة في بلادنا انتهى ملخصا ومنها كراهة اللثام للرجل اذا لم يمنع القراءة و
الاحرام وكذا الحكم في النقاب للمرأة واطلق الشيخ المفيد في المقنعة المنع من اللثام للرجل وحمله في المع على ارادة الكراهة وهو حسن للاخبار الدالة
على الجواز ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع
الهمهمة وفيه دلالة على انه مع عدم سماع الهمهمة يحرم كما صرح به الاصحاب ايضا وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سال ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل
في صلاته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك وما رواه الشيخ في يب عن الحسن بن علي عمن ذكره من اصحابنا عن احدهما ع انه قال لا باس ان يقرأ الرجل في
الصلاة وثوبه على فيه وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويقرأ القران وهو متلثم فقال لا باس واما ما يدل
على الكراهة فهو ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل
قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشف عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل وما رواه في في والفقيه في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس قال في الوافي لعل الوجه في الفرق ان
الراكب ربما يتلثم لئلا يدخل فاه الغبار فيلزمه ذلك بخلاف الواقف على الارض والشيخ قد حمل روايتي نفي الباس على ما اذا اسمع الهمهمة لصحيحة الحلبي
المتقدمة والاظهر حمل ذلك على الجواز وان كان الافضل عدمه لموثقة سماعة الا ان الجواز مقيد بما اذا لم يمنع السماع لصحيحة الحلبي ومنها ما ذكره جملة من الاصحاب
من كراهة الصلاة في القباء المشدود الا في الحرب وقال الشيخ المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله
فيجوز ذلك للاضطرار وظاهره التحريم ونقل عن صاحب الوسيلة انه حرمه قال الشيخ في يب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة
ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد في الذكرى الاستدلال عليه بما رواه العامة عن النبي ص انه قال لا يصلي احدكم وهو متحزم ورده بانه فاسد لان شد
القباء غير التحزم ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ومنهم من حمل القباء المشدود على القباء الذي شد ازراره مع انهم صرحوا بكراهة حل الازرار
في الصلاة وانه من عمل قوم لوط كما ورد به الخبر الا ان يخص كراهة الازرار بالقميص الواسع الجيب كما تقدم تحقيقه وبالجملة فان الحكم لا مستند له ولا دليل
عليه كما عرفت فتطويل البحث فيه مما لا ثمرة له مهمة ومنها كراهة الصلاة في الحديد اذا كان بارزا غير مستور على المشهور وربما قيل بالتحريم قال الشيخ
في يب ولا يجوز الصلاة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك ونقل في المختلف عن ابن البراج
انه عد في جملة ما لا تصح الصلاة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف قال وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان
يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يلفه بشيء والذي وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام كلها دالة على هذا القول ومنها ما رواه الشيخ
عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وعن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع انه حلية اهل النار
قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلاة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل
في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط المنطقة من حديد
قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب
وفي غير ذلك لا يجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وروى في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل و
في تكته مفتاح حديد قال الكليني وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في القول المذكور والاصحاب قد تمسكوا في
مقابلتها بالاصل قال في الذكرى بعد نقل قول الشيخ في يب والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل واطلاق الامر بالصلاة فلا يتقيد الا بدليل وعلى
الكراهة ما رواه الشيخ ثم نقل روايتي السكوني وموسى المذكورتين وهذا الكلام جيد على اصله من رد الاخبار الضعيفة والاعتماد على الاصل في
مقابلتها وان عمل بها في الكراهة والاستحباب وقد عرفت ما فيه من غير باب بل قال في المدارك هنا ويمكن القول بانتفاء الكراهة مطلقا لضعف السند انتهى وهو
خلاف ما هو عليه في غير مقام من الاحكام كما لا يخفى على من لاحظ كتابه وبالجملة فالحكم عند من يحكم بصحة الاخبار ولا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث لا يخ
من اشكال الا ان ظاهر حديث النميري ان العلة في المنع من الصلاة فيه انما هو من حيث انه نجس ممسوخ وقد قدمنا في كتاب الطهارة ان الاصح طهارته ح فيضعف الاعتماد

على هذا

على هذه الاخبار ويعضد ذلك ما رواه في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري فيما كتبه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه انه سأله عن الرجل يصلي
وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز ونحوه الشيخ في كتاب الغيبة وروى في كتاب العلل باسناده عن عبد خير
قال كان لعلي بن ابي طالب عليه السلام اربعة خواتيم يتختم بها ياقوت لنبله وفيروزج لنظره والحديد الصيني لقوته وعقيق لحرزه الحديث وفيه دلالة على جواز لبس الحديد
الصيني الا انه لا يدل على جواز الصلاة فيه صريحا مع ان في سند الخبر انه عامي فيضعف الاعتماد عليه في تخصيص اخبار المنع من الحديد مطلقا سيما وقد ذكر
الشيخ في يب في باب فضل الكوفة حديثا يتضمن كراهة التختم به وكيف كان فتسقط الكراهة بستره كما دلت عليه مرسلة الكليني وبه صرح الاصحاب قال في المعتبر وتسقط
الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه ومنها كراهة الصلاة في ثوب المتهم لعدم توقي النجاسات وكذا من يعلم انه لا يتوقى النجاسات
على المشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخ في النهاية حيث قال اذا اعطى ذمي ثوبا او مسلم يستحب ان يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا استعار ثوبا من شارب خمر ا
ومستحل شيء من النجاسات يستحب ان يغسل اولا بالماء ثم يصلي فيه وقال الشيخ في ط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا صبغه له
لان الكافر نجس وسواء كان كافر اصل او كافر ردة او كافر ملة وهو ظاهر في التحريم واختاره ابن ادريس وجعل قول الشيخ في النهاية خبرا واحدا اورده
ايرادا لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في ط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسات اعاد خرج الوقت او لم يخرج
وهو مؤذن بقول الشيخ في ط مع انه نقل ذلك على ما نقله عنه في الذكرى قال واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لا يؤمن على النجاسة من ثوبه ولا تنظيف
لجسده ومنها خاصة منا دلهم وما سفل من ثوابهم التي يلبسونها وما يجلسون عليه من فرشهم ولو صلى عليه او فيه ثم علم بنجاسته احببت له الاعادة في الوقت
وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج انتهى ولا يخفى ما بين الكلامين من المنافاة الا ان يحمل كلامه الاول على الاستحباب وان كان خلاف ظاهره
اعتمادا على ما قدمه من هذا الكلام المذكور وقال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب المرأة اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج في المكروه ثوب المرأة للرجل
ما اطلق واقول — قد تقدم في مباحث المقصد الثاني من الباب الخامس من كتاب الطهارة تحقيق ان الاصل في الاشياء الطهارة وانه لا يخرج عن اصالة
الطهارة بمجرد ظن النجاسة بل لا بد من العلم وجملة الاخبار الدالة على هذا الاصل ومنها جملة من الاخبار في الثياب التي تعملها المجوس وان بازاء ما اخبار
دالة على خلاف ذلك من العمل بظن النجاسة وان الشيخ ومن تبعه قد حملوا الاخبار المخالفة على الاستحباب ولا بأس بنقل بعض من اخبار الطرفين في المقام
اذ ربما يعسر على الناظر الرجوع الى ذلك الكتاب فنقول مما يدل على ما هو مقتضى القاعدة المتفق عليها صحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له
قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وصحيحة عبد الله
ابن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال
ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه ورواية المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا بأس بالصلاة في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود الى غير ذلك من الاخبار المتعلقة بالثياب وغيرها ومما يدل على خلاف ذلك من البناء
على ظن النجاسة كما هو مذهب ط وابن ادريس صحيحة عبد الله بن سنان قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر
فيرده ا يصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ومن ذلك صحيحة عبد الرحمن ورواية ابي بصير المتقدمتان في المقام الاول من المطلب الثاني
فيما يكون لبسه للمصلي ويجوز ونحوهما وغيرهما مما تقدم ثمة واما ما يدل على الحمل على الاستحباب كما ذكره الاصحاب فرواية ابي علي البزاز عن ابيه قال سألت ابا جعفر
ابن محمد عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس وان يغسل احب الي وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب
المجوس قال يرش بالماء والتقريب في هذا الخبر بما علم من الاخبار المتكاثرة من استحباب الرش في موضع يقين الطهارة اذا عرض ما يوجب ظن النجاسة او النفرة او نحو
ذلك لملاقاة الكلب والخنزير يابسين ونحوه من الاخبار الظاهرة في هذه المسألة بالنسبة الى المتهم بعدم توقي النجاسات ما رواه الكليني والشيخ عن العيص
بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة ورواه في الفقيه عن العيص وطريقه اليه
في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وهو دال بمفهومه على المنع من غير المأمونة ومنها كراهة صلاة المرأة في خلخال له صوت فلو كان اصم جاز من غير كراهة ويدل
على ذلك ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كان صماء فلا بأس واذا كان لها
صوت فلا يصلح ولا اختصاص للرواية بحال الصلاة كما يظهر من كلام الاصحاب نعم تدل على ذلك بالملازمة وقال ابن البراج لا تصح الصلاة في خلاخل النساء
اذا كان لها صوت ومنها كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل او خاتم كذلك على المشهور وقال الشيخ في ط الثوب اذا كان فيه تماثيل وصور لا تجوز الصلاة فيه

وقال فيه ايضا لا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا خاتم كذلك ونحوه في النهاية ونقل عن ابن البراج انه حرم الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة ولم يذكر الثوب
وظاهر كلام الاكثر عدم الفرق في التمثال بين صور الحيوان وغيره وقال ابن ادريس انما يكره الصلوة في الثوب الذي عليه صور وتماثيل من الحيوان فاما
صور غير الحيوان فلا باس قال في الذكرى ولعله نظر الى تفسير قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت ع انها كصور الاشجار
اقول وها انا انقل هنا ما وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذا المقام مما تضمن الثياب وغيرها واذيلها بما يفهم منها من الاحكام بتوفيق
الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن التماثيل
في البيت فقال لا باس اذا كانت عن يمينك وشمالك ومن خلفك وتحت رجلك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وعن عبد الله بن سنان
بسند فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله ع عن الصلوة في ثوب فيه علم مثال الطير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير
او غير ذلك قال لا تجوز الصلوة فيه وروى في حديث المناهي المذكور في الفقيه قال نهى رسول الله ص ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم وما رواه
في عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سال عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة قال ما اشتهي ان
يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين
القبلة وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع انه سأله عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه من التماثيل وما رواه في يب عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه في كتاب الخصال باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة
قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف ويجعلها على ظهره وما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت على يمينك او شمالك
او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا ورواه في الا انه
قال تقع عينك عليه وانت تصلي وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فراش حرير ومصلى حرير ومثله من الديباج الخ قال وسألته
عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت فيه انماط فيها تماثيل قد غطاها قال لا باس وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه
ستر خارجه فيه التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر اخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر
الذي فيه تماثيل او يجيف الباب دونه ويصلي قال نعم لا باس وسألته عن البيت قد صور فيه طير او سمكة او شبهه يعبث به اهل البيت هل تصلح
الصلوة فيه قال لا حتى يقطع راسه او يفسد وان كان قد صلى فليس عليه اعادة وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلي فيها قال لا تصلي
وشيء منها مستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصلي ورواه في كتاب المحاسن عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سألته عن الرجل هل يصلي في بيت على بابه ستر الى اخر الاسئلة والاجوبة وما رواه في كتاب المكارم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ربما
قمت اصلي وبين يدي وسادة فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا وقال لقد اهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير راسه
فجعل كهيئة الشجرة وقال ان الشيطان اشد ما يهم بالانسان اذا كان وحده وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن تماثيل الشجر والشمس والقمر
قال لا باس ما لم يكن فيه شيء من الحيوان وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل قال لا باس بما يبسط
منها ويفرش ويوطأ انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يصلي وفي
ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك وما رواه الكليني في الصحيح عن البزنطي عن الرضا ع انه راى خاتم ابي الحسن وفيه وردة وهلال في اعلاه
وروى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس بتماثيل الشجرة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تماثيل الشجر والشمس
والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وما رواه في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يعقد الرجل
الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف ويجعلها في ظهره هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة
بهذا المقام والكلام يقع فيها في مواضع الاول لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار وان كان ظاهرها التحريم باعتبار ظاهر النهي وما ورد من المبالغة في الزجر عن ذلك الا ان
جملة منها ما يدل على الجواز فمنها صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة الدالة على نفي الباس عن صلوة الرجل وفي ثوبه دراهم وفيها تماثيل وصحيح البزنطي الدال على الوردة

والهلال

والهلال في خاتم ابي الحسن وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على نفي الباس عن صلوة الرجل وفي ثوبه دراهم وفيها تماثيل وصحيح البزنطي الدال على تغير صورة الطير الى صورة
الشجرة وبعض الاخبار الواردة بلفظ لا اشتهي ولا احب ونحوها فاذ ذلك الى اتفاق جمهور الاصحاب على الكراهة دون القول بالتحريم **الثاني** ان ظاهر اكثر الاخبار عموم
الكراهة في الصورة من ذوي الارواح او غيرها الا ان صحيح زرارة الدال على نفي الباس عن تماثيل الشجر وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على زيادة الشمس والقمر
على الشجر في ذلك وكذلك حديث الطنفسة وكذا خبر البزنطي المذكور وخبر خاتم ابي الحسن يدل على تخصيص الكراهة بذي الروح كما ذهب اليه ابن ادريس
ومن ذلك ينقدح هنا اشكال باعتبار الاستدلال بهذه الاخبار على عموم الكراهة حيث انها دلت على الجواز فيحمل اخبار النهي على الكراهة جمعا
بينها وبين هذه الاخبار كما تقدم ومتى حملت هذه الاخبار على عدم تعلق الكراهة بغير ذي الروح وخصت الكراهة بذي الروح لم يبق دليل على
الكراهة لان الاخبار دالة على النهي الذي هو حقيقة في التحريم مؤكدا ذلك بما اشتملت عليه الاخبار من المبالغة في ذلك ولا معارض لها على قول
البعض بالتحريم كما عرفت نعم يمكن من ذوي الارواح كالتصريح بالطائر في بعض وقطع الراس في بعض وطمس العين في بعض ونحو ذلك ويعضده الاخبار
الدالة على ان التحريم مخصوص بصور ذي الروح وما عدا ذي الروح من الاشجار ونحوها فلا باس بها ما في تفسير ابي جعفر ع في تفسير قوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله هم المصورون يكلفون يوم القيامة ان ينفخوا فيها الروح وفي حديث المناهي المروي في الفقيه عن النبي ص من صور صورة كلفه الله تعالى
يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ الخبر ويعضد ذلك كلام بعض اللغويين الدالة على ان التمثال هو ذو الروح قال المطرزي في المغرب التمثال
ما تصنعه وتصوره مشبها بخلق الله من ذوات الارواح والصورة عام ويشهد له ما ذكر في الاصل انه صلى وعليه ثوب فيه تماثيل كره له ذلك قال
واذا قطعت رؤسها فليس بتماثيل وقوله ع لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوي واما قولهم ويكره التصاوير والتماثيل
فالعطف للبيان واما تماثيل الشجر فيجاز ان صح انتهى وقال في المصباح المنير التمثال الصورة المصورة وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة
قال في الذكرى حقق ابن ادريس الكراهية بتماثيل الحيوان لا غيرها كالاشجار وكانه نظر الى تفسير قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وعن اهل
البيت ع انها كصور الاشجار وقد روى العامة في الصحاح ان رجلا قال لابن عباس اني اصور هذه الصورة فافتني فيها فقال اني سمعت رسول الله ص
يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له وفي مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع
في التماثيل في البساط لها عينان الحديث كما قدمناه ثم قال وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه واكثر
هذا يشعر بما قاله ابن ادريس وانا اطلعت كثيرا من الاصحاب انتهى كلامه زيد مقامه وهو يؤذن بميله الى ما ذهب اليه ابن ادريس وهو لا يخ من قوة
كما عرفت وان كان العمل لا يخ من قوة كما عرفت وان كان العمل بالقول المشهور احوط الا انه كما قدمنا ذكره يلزم ما ذكره في امكن القول بالتحريم في تمثال
ذي الروح وهو الذي جعله ابن ادريس محل الخلاف في المسألة انا الاخبار التي قدمناها ظاهرة في الجواز ويردها تمثال الغير ذي الروح وهو خارج عن محل
البحث بناء على مذهب ابن ادريس نعم يمكن الاستدلال على الكراهة بما في الفاظ بعض تلك الاخبار من لفظ الكراهة ولفظ لا احب ولا اشتهي ونحو ذلك
وفيه ما فيه سيما مع تصريح موثقة عمار المتقدمة المشتملة على تمثال الطير بعدم الجواز والنهي وبالجملة فالمسألة عند التامل في ادلتها لا تخ من شوب الاشكال
والمأمون فيها تاخذها اسلم ولم يقف لها للكراهة دليلا منقحا وما نقل بعض هذه الاخبار في على ما عرفت ويدلك على ما ذكرناه ان صاحب الذخيرة
قد استدل للقول بالكراهة هنا بموثقة عمار المذكورة وصحيحة محمد بن مسلم المشتملة على سؤاله عن الصلاة عن ثوب العلم فكره ما فيه تماثيل ولم يذكر
غيرها وظاهر الاعتماد في الحكم بالكراهة على لفظ كره في هذه الرواية فنظمها مع موثقة عمار الدالة على عدم الجواز والنهي عن تمثال الطير دليلا واحدا لاجل
هذا اللفظ مع ما صرح به هو وغيره من ان ورود لفظ الكراهة في الاخبار اكثر كثير في التحريم كما تقدم قريبا ومع هذا الاستدلال الظاهر الاختلال نقل قول ابن
ادريس بالتخصيص بصور الحيوان وقول الشيخ في المبسوط وردهما بالضعف والحال ما ترى **الثالث** في كثير من هذه الاخبار زوال الكراهة او التحريم على القول
به بقلع الراس الصورة لو كانت صورة حيوان بمجرد نقص عضو من اعضاء تلك الصورة كما يشير اليه قوله في صحيحة محمد بن مسلم اذا غيرت الصورة منه وفي هذا
ما يؤيد قول ابن ادريس لانه اذا زالت الكراهة عن صورة الحيوان بمجرد نقص عضو مع ان سائر اجزائه مماثلة لما وجد منها في الخارج والشجر
وامثاله اولى بالجواز وتزول الكراهة بما لو لم تكن الصورة في القبلة بل كانت عن يمين او شمالا او تحت او فوق وتزول ايضا بما لو كانت في القبلة والقي
عليها ستر او اثنا ما رواه في كتاب المحاسن في الموثق عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى ع عن البيت يكون فيها التماثيل ايصلي فيها قال لا انا الكم
يقيد بالاخبار المذكورة **الرابع** قد اتفقت الاخبار على النهي عن الصلوة في الدراهم السود مصحوبة او مطرحة بين يديه وانه تزول الكراهة بشدها
في ثوب وجعلها الى الخلف الا ان في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج تضمنت انه يشدها في صلاته على ظهره ولا يجعلها مما يلي القبلة لانه ابعد من توهم المشابهة لعبادة

الاصنام التي تلك الدراهم وهي السبب الموجب لكراهة الصلوة وهي بارزة لا يمنع ان يطرحها خلفه وقت الصلوة فانه مناف للتحفظ الذي لاجله سوغ الصلوة
فيها بل ربما كان ذلك اعظم في تشويش باله وعدم توجهه في الصلوة وابتلائه وافتضاحه في الدلالة على ما ذكرنا حديث ابي بصير ومحمد بن مسلم وهو لا جبر بين
الاخبار واما صحيحة ليث المرادي فالظاهر حملها على صورة عدم الخوف عليها والا تكون مطروحة على الارض فانه يجعلها من خلفه وان لم يبدها في شيء واما صحيحة
حماد بن عثمان فغاية ما تدل عليه زوال الكراهة بجوازها في اي جهة كانت وان كان الافضل ان يكون جوازها في جهة الخلف كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج والمستفاد من هذه الاخبار واخبار الدراهم في الصدر الاول بيض اي من فضة بيضاء ويكتب عليها اسماء الله تعالى كما تقدم في باب الحيض في
حديث الدراهم البيض توضع على لحم الميت يدنا خذها الثانية وفيها اسماء الله تعالى وسود اي فضة سوداء وعليها صور الاصنام ولا يخفى ما في هذه
المناسبة من الخفى في المقام الخامس جميع ما ذكره الاصحاب في هذا الباب مخصوص بالتماثيل والصور المنقوشة على الثياب او الستور او الخاتم او الجدران
ونحو ذلك اما لو كانت الصورة مستقلة غير منقوشة على شيء كصورة طير ونحوه فلم يتعرضوا للكلام فيها ولا ذكرها فيما اعلم احد وظاهر ثم لورد في حديث
علي بن جعفر المتقدم المنقول في كتاب قرب الاسناد والمحاسن ونوادر فيه وسالته عن البيت قد صور فيه طير وسمكة يعبث به اهل البيت هل تجوز
هو كراهة الصلوة في ذلك البيت الذي فيه تلك الصورة حتى يقطع راس الصورة او يفسدها بنقص بعض اعضائها ويحتمل كون تلك الصورة منقوشة
على جدران البيت الا ان الظاهر من كونها يعبث بها اهل البيت بمعنى اللعب بها انما هو الاول وح فالاحكام المذكورة جارية في التماثيل والصور منقوشة
كانت او مستقلة ومنها كراهة الخضاب عند الشيخ ومن تبعه والاخبار الواردة في الصلوة في الخضاب لا تخلو من تدافع والشيخ جمع بينها بما ذكره من الكراهة
ثم تبعه في ذلك من تأخر عنه والظاهر انه غير متعين للجمع ليكون حكما شرعيا بذلك ولابد من نقل الاخبار المتعلقة بذلك وبيان ما اشتملت عليه فنقول رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل والمرءة يختضبان ايصليان بالحناء والوسمة فقال اذا ابرز الفم والمنخر فلا باس
وعن رفاعة قال سالت ابا الحسن ع عن المختضب اذا تمكن من السجود ايصلي في حنائه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضيا وعن محمد بن سهل بن
اليسع الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سالته ايصلي الرجل في خضابه اذا كان على طهر فقال نعم وعن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع
عن المرءة تصلي ويداها مربوطتان بالحناء فقال ان كانت توضأت للصلوة قبل ذلك فلا باس بالصلوة وهي مختضبة ويداها مربوطتان وما رواه في في
عن ابي بكر الحضرمي في الحسن اليه قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه خضابه قال لا يصلي وهو عليه ولكن ينزعه اذا اراد ان يصلي قلت ان حناه
وخرقته نظيفة فقال لا يصلي وهو عليه والمرءة ايضا لا تصلي وعليها خضابها وما رواه ق في كتاب العلل في الحسن عن مسمع بن عبد الملك قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المختضب قلت ولم قال لانه محتضر وعن يونس بن عبد الرحمن عن جماعة من اصحابنا قال سال ابو عبد الله ع ما العلة التي من
اجلها لا يحل للرجل ان يصلي وعلى شاربه الحناء قال لانه لا يتمكن من القراءة والدعاء وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسين بن الحسن عن جده عن
علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل والمرءة يصلح له ان يصليا وهما مختضبان بالحناء والوسمة قال اذا ابرز الفم والمنخر فلا باس وانت خبير بانه لا
يحتمل حمل رواية الحضرمي على الكراهة كما ذكره الشيخ ومن تبعه وجعلوه بذلك حكما شرعيا ومسئلة مستقلة تمكن بل هو الاظهر حمل الخبر المذكور على المانع من
القراءة او من الاتيان بها على الوجه الاكمل كما يدل عليه خبر يونس المذكور وعلى هذا فالنهي محمول على التحريم على الاول وعلى الكراهة على الثاني ومنها كراهة
ما يستر ظهر القدم مما لا ساق له وان ظهر على الشيخ بل اكثر المتاخرين وبه صرح الشيخ في ط وابن حمزة ومثلوا له بالشمشك والنعل السندي وصرح جملة من المتقدمين
بالتحريم كالشيخين في المقنعة والنهاية وابن البراج وسلار والفاضلان واما ما لا يستر الظهر او ستره وله ساق وان قل كالخف والجورب وظاهرهم
ايضا فيما له ساق والنعل العربية مما لا يستر ظهر القدم فلا خلاف فيه بينهم وقال في كره انه موضع وفاق بين العلماء وغاية ما استدل به في المع على القول بالتحريم
فعل النبي ص وعمل الصحابة والتابعين فانهم بعين لم يصلوا في هذا النوع قال في ك وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور فلا
يسمع ثم لو سلمنا ذلك لم يدل على عدم الجواز لجواز ان يكون تركه لكونه غير معتاد لهم لا لتحريم لبسه واما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى تحريم
الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي ص وهو معلوم البطلان انتهى وهو جيد ثم ان ظاهرهم ان مستندهم في الحكم بالكراهة انما هو تفصيا من ارتكاب ما وقع
فيه الخلاف ولا يخفى ما فيه فان الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح نعم نقل العلامة في المخ وغيره عن ابن حمزة انه عد النعل السندي والشمشك
فيما تكره الصلوة فيه قال وروي ان الصلوة محظورة في النعل السندي والشمشك وهذه الرواية لم تصل الينا وروى الشيخ في كتاب
الغيبة والطبرسي في الاحتجاج مما كتب به الحميري الى الناحية المقدسة هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فخرج
الجواب جائز فالقاموس البطيط راس الخف بلا ساق وهذا الخبر مما يؤيد القول بالجواز فهو المعتمد الا ان الاحتياط لا يخفى سيما مع دعوى ورود الخبر بالنهي

كما يشير اليه كلام ابن حمزة المتقدم ومنها كراهة البرطلة جماعة لما رواه في الكافي والتهذيب عن الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع) انه كره لباس البرطلة وما رواه الشيخ
في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت اباعبد الله (ع) عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا يضره وجائز ان يكون الوجه فيه ما ورد من النهي عن الطواف
بها معللا في بعض تلك الاخبار بانها من زي اليهود ولاجل ذلك يكره الطواف فيها بل قيل بالتحريم ايضا كما سيأتي ان شاء الله في كتاب الحج والبرطلة بضم الباء
الموحدة واسكان الراء وضم الطاء المهملة وتشديد اللام المفتوحة وربما خففت قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما **المقدمة السادسة** في المكان ولهم فيها
تعريفات عديدة لا تخلو من مناقشات والاجود في تعريفه كما ذكره السيد السند قدس سره بالنسبة الى الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر
عليه ولو بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه والبحث هنا يقع في مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب (ره) اشتراط الاباحة في المكان
والمراد بها هنا ما قابل الغصب فيدخل فيها المملوك عينا ومنفعة والماذون فيه بجملة اقسامه من الاذن الصريح خصوصا كان بان يأذن بالصلاة فيه او عموما
كان يأذن بالكون فيه او بالفحوى كان يأذن للضيف في الضيافة فيه ونحوه او بشاهد الحال كالخانات والحمامات والصحاري وسائر الاماكن المأذون في غشيانها فلا
فيها كالحمامات ولا يجوز في المغصوب عينا او منفعة كادعاء الوصية بها او دعوى الاستيجار كذبا وكاخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والفرق
بين غصب العين وغصب المنفعة مع استلزامه التغرق في العين انه في صورة غصب المنفعة لا يتعرض للعين بغير الانتفاع فلو اراد المالك بيعها او هبتها
لم يمنعه منها بخلاف غصب العين فانه يمنعه من جميع التصرف هذا وقد تقدم نقل كلام الفضل بن شاذان في المقدمة الخامسة وصراحته في جواز الصلاة
في المكان المغصوب وان اثم من حيث التصرف بغير اذن المالك بشيء من هذه الانحاء المذكورة قال شيخنا الشهيد في الذكرى اما المغصوب فتحريم الصلاة فيه مجمع عليه
واما بطلانها فقول الاصحاب وعليه بعض العامة لتحقق النهي المفسد للعبادة قالوا النهي عن امر خارج عن الصلاة كونه غير محتاج اليه وليس هناك
عن هذا المصلي قلنا الحركات والسكنات اجزاء حقيقية من الصلاة وهي منهي عنها لانها افراد الغصب لا امر خارج وقال بعضهم اجمع العلماء على تحريم الصلاة
في المكان المغصوب مع الاختيار واطلق علماؤنا على بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون
مأمورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك اكثر العامة وحكموا بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مأمورا
به ومنهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا
لجهتي الامر بالخياطة والنهي بالكون وجوابه ان المأمور به في هذا المثال غير المنهي عنه لان المأمور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف
الصلاة الواقعة في المكان المخصوص فان متعلق الامر والنهي فيها واحد وهي الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب
المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والمحرم في الشيء الواحد وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة و
وجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة التوصل الى الواجب وان كان منهيا عنها لسقط الطلب عندها كما هو في سلوك الطريق المغصوب
الى الميقات عند وجوب الحج فتأمل انتهى اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق لا يخفى ان ما ذكره في الذكرى من التعليل بكون الحركات والسكنات منهي
عنها والنهي في العبادة موجب لفسادها فهو عليل لا يهدي الى سبيل لما قدمنا تحقيقه في مسألة اللباس من ان القدر المعلوم المتفق عليه هو ان النهي
اذا توجه للعبادة من حيث هي عبادة فهو مبطل لها واما اذا توجه اليها بامر خارج فلا وعلى مدعي البطلان البيان واقامة الدليل والبرهان لما سلف
لك انتم نعم في هذا المكان زيادة على ما تقدم وهو ان الحركات والسكنات انما توجه النهي اليها من حيث انها تصرف في مال الغير بغير اذنه على انا قد قدمنا
ايضا منع توجه النهي بالكلية فان النهي انما توجه الى لبس هذا الثوب من اول الامر لا الى الحركات والسكنات في هذا الثوب واحدهما غير الاخر واما ما ذكره
في الذكرى ايضا من التعليل فانظره انه عليل لا يبرد الغليل فان للقائل ان يقول انما ذكر من اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محال وهو الذي بني عليه الاستدلال
ان اريد به مع اتحاد جهتي الامر والنهي فهو مسلم ولكن الامر هنا ليس كذلك لما عرفت في مسألة اللباس وان اريد ولو مع اختلافهما فهو ممنوع وعلى المدعي
اثباته بالدليل القاطع والبرهان الساطع انى له وسند المنع ما قدمنا ثمة من انه مأمور بازالة النجاسة عن الثوب والبدن لاجل الصلاة ومنهي عن الازالة
بالمغصوب مع انه لو ازالها بالماء المغصوب صح ذلك وجاز الدخول به في الصلاة وكذا ما ذكروه من سلوك الطريق المغصوب للحاج فانه مأمور به من
حيث كونه مقدمة للواجب ومنهي عنه من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه فقد اجتمع الامر والنهي في شيء واحد وبعين ذلك نقول في الصلاة
فان الحركات والسكنات التي هي عبارة عن القيام والقعود والركوع والسجود مأمور بها من حيث كونها اجزاء من الصلوات وواجب فيها ومنهي عنها
من حيث كونها تصرفا في مال الغير فتصح الصلاة وان كان اثما ويؤيد ذلك اطلاق الامر بالصلاة وعدم ثبوت الاجماع وعدم التنبيه في ذلك عليه الدليل و
بذلك يظهر ان ادعاء اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محالا ليس على اطلاقه بل انما هو مع اتحاد جهتي الامر والنهي كما ذكرناه والعامة انما حكموا في هذه المسألة

بالصحة لما ذكرناه من اختلاف الجهتين والا فانهم وغيرهم من كافة الفضلاء لا يجوزون اجتماع الامر والنهي مع اتحاد الجهة منهما ونظير لك ذلك من مثال الخياطة
الذي اوردوه لاختلاف الجهتين فيه كما هو ظاهر في ذلك ولذا جعلوه مطيعا عاصيا باعتبارين واما ما اجاب به عن كلام المخالفين بقوله ان المأمور به
في هذا المقام غير المنهي عنه الى آخره فهو مردود بما استشعره اخيرا من ان حاصل استدلالهم على اجتماع الامر والنهي في مثال الخياطة ان الكون في
الخياطة واجب من باب المقدمة لان الامر بذي المقدمة امر بها فيكون مأمورا به لاجل الخياطة وهو منهي عنه من حيث كونه تصرفا في المغصوب
بغير اذن المالك فاجتمع الامر والنهي في شيء واحد واما ما اجاب به عن ذلك بقوله قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة الى آخره
فهو خروج عن موضع البحث اذ الكلام فانه قد منع سابقا اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وادعى انه محال ونقل عن العامة انهم حكموا بصحته واستدلوا
على ذلك بمثال الخياطة والحال انه بمقتضى اعترافه بان الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فيكون مأمورا به والحال انه منهي عنه من جهة التصرف
في مال الغير فقد سلم اجتماع الامر والنهي الذي منعه سابقا وادعى محاليته وجوابه بان هذا الاجتماع انما يقتضي الى آخره لا تعلق له باصل المسألة
بل يكفي الخصم اعترافه بصحة الاجتماع اذ مبنى دليلهم على عدم جواز الاجتماع كما عرفت على ان التحقيق انما ذكره من صحة الحج وسقوط الواجب مع قطع الطريق
المغصوب انما نشأ من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي كما ذكرنا لا من حيث ما ذكره الا ترى انه لو نهى الشارع عن سلوك الطريق المغصوب للحج فحج مع
سلوكه للزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة ولزم منه فساد الحج البتة لرجوع النهي اليه بطريق الآخرة المستلزم لفساده والقول
بصحة الحج هنا ثم وكلامه يقول به في مثله يأتي في مثال الخياطة لو نهى السيد عن الخياطة في مكان مخصوص غاية ما يلزم اجتماع الامر والنهي من جهة
واحدة في امر واحد ح فحصول الامتثال ممنوع وحصول الامتثال في الفرض من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي وان كان في شيء واحد لا من حيث ما ذكره
وجوابه ان الاجتماع انما يقتضي فساد الكون خاصة انما يتجه على الثاني واما على الاول فانه يقتضي فساد الخياطة وعدم الامتثال لما امر به السيد البتة
نعم يمكن الجواب عن مثال الخياطة بان يقال انه على تقدير وجوب المقدمة مطلقا لنا ان نقول ان الكون هنا ليس مقدمة حتى يلزم ان
يكون مأمورا به بل هو من لوازم وجود الجسم اذ المقدمة هي الطريقة التي يتوصل بها الى الشيء ومن ان الكون ليس كذلك فلا يلزم اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد وهذا انه قدس سره اجاب بذلك لاندفع عنه ما ذكرناه من الايراد وتم له المراد وبالجملة فالمسألة كما قدمنا في حكم اللباس لا تخلو من شوب
الاشكال فالاحتياط فيها العمل على القول المشهور ويؤيده ما رواه ابن ابي جمهور في كتاب عوالي اللئالي مرسلا عن الصادق قال روي عن الصادق انه سأله
بعض اصحابنا فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم بما خصكم الله اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم
ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم ولولا ارسال الخبر في هذا الكتاب الذي
قد اشتمل على نوع من التساهل في نقل الاخبار لما كان عنه معدل في الحكم بانه كما صحاب الا ان تاييده ظاهر بلا ارتياب وقد تقدم في اللباس خبر آخر
اخران لا يخلوان من التاييد ايضا في هذا المقام ثم انه قال قدس سره على اثر الكلام المتقدم ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان
المغصوب لا تقطع به فان المعتبر ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي في فسادها اقول ـــ فيه ان الكون وان كان كما ذكره ليس جزءا
من الطهارة ولا شرطا فيها الا ان حركاته في حال الوضوء ليس اجزاء من الوضوء كالحركات التي في الصلاة فيأتي فيها ما ذكره في الحركات في الصلاة بعينه فان
الوضوء شرعا عبارة عن هذه الافعال المخصوصة من اخذ الماء باليد مثلا وصبه على الوجه وغسله به وهكذا في باقي الاعضاء وبالجملة فان الفرق
بين حركات الوضوء وحركات الصلاة غير ظاهر فيتعين ما يقال هناك يقال هنا قال شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار واختلفوا في بطلان الطهارة
في المكان المغصوب فذهب المحقق الى العدم بناء على ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها واليه ذهب العلامة في المنتهى والفرق بين الطهارة والصلاة
في ذلك مشكل اذ الكون كما انه ماخوذ في مفهوم السكون ماخوذ في مفهوم الحركة وليس الوضوء والغسل الا حركات مخصوصة وليس المكان منحصرا فيما يعتمد
عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق بخصوصه بل تعم الفراغ الموهوم او الموجود وكل منهما عبارة حقيقة عن الكون او يشتمل عليه
انتهى اقول ـــ قال في المعتبر مسألة لا تصح الصلاة في مكان مغصوب مع العلم بالغصب اختيارا وهو مذهب الثلاثة واتباعهم ووافق الجبائيان واحمد
في احدى الروايتين وخالف الباقون لنا ان الصلاة منهي عنها والنهي يدل على فساد المنهي لا يقال هذا باطل بالوضوء في المكان المغصوب وبازالة
عين النجاسة بالماء المغصوب وان النهي يدل على الفساد حيث يكون متناولا لنفس العبادة وليس في صورة النزاع كذلك بل النهي متناول لعارض
خارج عن ماهية الصلاة فلا يكون مبطلا لانا نقول الفرق بين الوضوء في المكان والصلاة فيه ان الكون بالمكان ليس جزءا من الوضوء ولا شرطا فيه وليس كذلك
الصلاة فان القيام جزء من الصلاة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه وكذا السجود واذا بطل القيام والسجود وهما ركنان بطلت

الصلوة وازالة عين النجاسة ليس بعبادة الا مع نية التقرب فاذا جاز ان يقع غير عبادة امكن ازالة النجاسة وان لم ينو بل عاصيا بالازالة كما يصح ازالة
عين النجاسة من الكافر والطفل (بخلاف) فالصلوة فانها لا تقع الا عبادة فلا تقع صحيحة مع النهي عنها وقوله النهي لم يتناول العبادة قلنا النهي تناول
العبادة بطريق اللزوم لانه تناول القيام والسجود ويلزم من بطلانها بطلان الصلوة انتهى اقول فيه اولا ما اشرنا اليه في مسألة اللباس من انه
بمجرد لبس الثوب المغصوب يتحقق الغصب ويترتب الاثم ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات المخصوصة من حيث هي حركات اعني القيام
والقعود والركوع والسجود غاية ما في الباب انها قارنت ذلك التصرف المحرم المنهي عنه والنهي عن المقارن لا يوجب النهي عن المقارن الاخر فتوجه
النهي الى القيام والسجود كما ذكره ممنوع وثانيا انه مع تسليم تعلق النهي بذلك فانما تم الفساد اذا كان النهي عن هذه الاشياء من حيث الصلوة لان النهي
عن العبادة انما يبطلها اذا توجه لها من حيث كونها عبادة واما لو توجه اليها باعتبار امر خارج كما فيما نحن فيه فانه في معنى النهي عن امر خارج و
مدعي الابطال في الصورة المذكورة عليه اثبات ان الحال الذي يتوقف على الصحة في العبادة متى كان منهيا عنها من حيث لزوم اجتماع الامر والنهي في
شيء واحد انما هو فيما اذا اتحدت جهتي الامر والنهي كما تقدم ذكره لا مع التعدد كما عرفت وثالثها ان ما ذكره في الفرق بين الصلوة والوضوء غير
موجه ولا ظاهر لان المكان كما يطلق على ما يستقل عليه الانسان ويعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان كما عرفت في تعريفه
(المكان) الذي ذكروه في هذا المقام من انه الذي يشغله بدن المصلي ويعتمد عليه وح فللقائل ان يقول كما ان القيام في الصلوة منهي عنه لانه استقلال في
المنهي عنه لا استقلال فيه كذلك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ منهي عنها لانها حركات في المكان المنهي عن الحركة فيه واذا بطلت هذه الحركات
المنهي عنها بطل الوضوء وبذلك يظهر انه لا فرق لو ثبت ما ذكره بين الصلوة والطهارة في المكان المغصوب ورابعا ما ذكره في كون من الافعال المخصوصة
من ضروريها المكان فامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه فمرد قوله كانه يشير بذلك الى لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد الا انك قد عرفت
ما فيه من انه مع تعدد جهتي الامر والنهي فلا مانع من ذلك ولا محذور فيه مما اطال به في الذخيرة في الرد عليه مما لا طائل تحته متى احطت خبرا بما ذكرناه
من التحقيق في المقام وبالجملة فالمسئلة لخلوها من النصوص لا تخلو من شوب الاشكال والاعتماد على التعليلات العقلية في الاحكام الشرعية مجازفة
بل جراءة على ذي الجلال لا سيما مع ما عرفت من قبول الامور العقلية للاختلاف الافكار والافهام وتطرق الاختلال وممن صرح ببطلان
الطهارة في المكان المغصوب العلامة في النهاية وكذا قال وكذا لو ادى الزكوة وقرأ القرآن المنذور في المكان المغصوب لا يجزيان اما الصوم في المكان
المغصوب فيجزم بصحته لانه لا مدخل للكون فيه واورد عليه بعدم الفرق بين الصوم وقراءة القرآن مثلا اذا عرفت ذلك فتنقيح البحث في المسئلة
يتوقف على بيان امور **الاول** الظاهر انه لا خلاف في معذورية جاهل الغصب واما جاهل الحكم فالمشهور فيه عدم المعذورية ومال فيه بعضا
لبعض مشايخنا المحققين والظاهر انه المحقق الاردبيلي الى المعذورية واما الناسي للغصب فظاهر الاصحاب ان الكلام فيه هنا كالكلام في اللباس وقد نحن
تقدم في ذلك البحث قوة التفصيل بين الوقت وخارجه بالاعادة في الاول دون الثاني وصاحب المدارك قد اختار هنا ما اختاره المصنف من عدم
الاعادة مطلقا حيث قال بعد ان ذكر ان صحة صلوة الجاهل بالغصب موضع وفاق بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان
الناسي كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تأثيمه انتهى اقول لا يخفى ان هذا الكلام على اطلاقه لا يخلو من الاشكال لانه لو تم
لا تسع اطراده في مقام من عبادات الناسي مع انه لا خلاف في بطلان صلوة من نسي ركنا من الصلوة وايضا فانه استفاضت الاخبار بوجوب اعادة الصلوة
على من صلى في النجاسة ناسيا وقد علل في بعض تلك الاخبار وجوب الاعادة باهماله التذكر حيث قال ع يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه
عقوبة لنسيانه وهو كما ترى صريح في عدم معذورية الناسي لان العقوبة على النسيان وعدم التذكر لا يجتمع مع المعذورية وغاية ما يفيده حديث رفع
القلم هو عدم العقوبة لا صحة الصلوة واحدهما غير الاخر وبذلك يظهر ما في استناده الى الاتفاق على عدم التأثيم وبالجملة فالمسئلة بالنسبة الى المكان و
اللباس غير منصوصة والتعليل المذكور لا يصلح لتأسيس حكم شرعي لما عرفت واحكام الناسي في الاخبار في جملة من الاحكام مختلفة ففي بعضها كما تقدم
انه غير معذور وفي بعض كنسيان الصوم والاكل فيه حكموا بصحة الصوم وعدم وجوب الاعادة مطلقا ومن ذلك يعلم انه ليس له حكم كلي ولا قاعدة مطردة فالاولى
الوقوف على موارد النصوص في كل جزئي وردت فيه الحكم بالعموم او الخصوص والا فالوقوف على ساحل الاحتياط والله العالم **الثاني** المشهور بين الاصحاب انه لا فرق
في عدم جواز الصلوة في المكان المغصوب بين الغاصب وغيره ممن علم بالغصب وجوز المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما
كانت قبل الغصب ونفى عنه البعد شيخنا المجلسي في البحار ولو صلى المالك في المكان المغصوب صحت صلاته اجماعا الا من الزيدية على ما ذكره في كرى ولو اذن المالك
للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع المانع وقال الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن

له في الصلاة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلاة فيه قال شيخنا الشهيد في كرى بعد نقل هذه العبارة واختلف في معناه ففي المعتبر ان الاذن للمالك لانه قال الوجه
الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الاذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المع واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب
فكيف ينفيه الشيخ معللا له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح
المشتري التصرف فيه ويجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به ابن ادريس
ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى ره وتعليل الشيخ مشعر بهذا الحال وقال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل عبارة الشيخ المذكورة والظاهر ان مراده بالاذن
اذن الغاصب وانكان الوهم لا يذهب الى احتماله لانه في العصر اذ يمكن ان يكون الاشتراء مبنيا على العرف وان الغالب انه لا يتمكن الغير من الصلاة فيه الا باذن
الغاصب لغالب وحمله على ارادة المالك كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا اذ لا جهة للبطلان ح ووجهه في كرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه
الاباحة كما لو باعه فانه باطل ولا يجوز للمشتري التصرف فيه وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع ثم نقل ما احتمله في كرى من القراءة بصيغة
المجهول معاظم عليه ثم قال وليت شعري ما المانع من الحمل على ما ذكرناه مع انه اظهر في عبارته لفظا ومعنى وما الداعي الى الحمل على ما يوجب تلك التكلفات
وسمعنا ان بعض افاضل المعاصرين ممن ولي عصرنا زادني الطنبور نغمة وحكم بانه لا يجوز للمالك ايضا ان يصلي فيه لانه يصدق عليه انه مغصوب وهذا
ضرع ورود تلك الاخبار في شيء من النصوص ولا نص فيه على الخصوص بل انما يستدلون بعموم ما دل على عدم جواز التصرف في ملك الغير بحيث يكون للبطلان
بان النهي في العبادة موجب للفساد ولا يجري ذلك في المالك ومن اذن له فكم بين من حكم بجواز الصلاة وصحتها للغاصب وغيره وان منع المالك صريحا وبين
من يقول بهذا القول انتهى كلام شيخنا المشار اليه وهو جيد نفيس ولعمري ان من عرف الشيخ ره لقطع ويجزم بانه لا يذهب وهمه الى هذه التدقيقات التي
وجد بها في كرى كلام المحقق في المع واحتمال القراءة بصيغة المجهول الثالث الظاهر انه لا خلاف في انه لو امره الاذن بالكون في المكان صريحا او فحوى بالخروج قبل الاشتغال
بالصلاة مع الوقت متسع فانه يجب عليه الخروج على الفور لمنع التصرف في مال الغير بغير اذنه فكيف مع النهي صريحا فلو اشتغل بالصلاة والحال هذه بطلت
عندهم كما تقدم ذكره لتوجه النهي الى العبادة الموجب لفسادها هاهنا وقد عرفت ما تقدم تحقيقه انما الخلاف فيما اذا اشتغل بالصلاة قبل الامر بالخروج وفيه
وجوه بل اقوال احدها وهو مختار العلامة في الارشاد وجماعة انه يجب عليه الخروج ويتمها وهو خارج ولا يقطعها وعللوه بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وامره
باتمام العمل وعدم ابطال العمل وبين حق الادمي واورد عليه انه مشكل باستلزامه فوات كثير من اركان الصلاة وبعض شرائطها مع امكان الاتيان بها كاملة
متى كان الوقت متسعا كما هو المفروض وعدم وجوب تمام العمل مطلقا بحيث يشمل محل النزاع مم وثانيها وهو الظاهر من كلام الشيخ والمحقق واختاره في ن قطع الصلاة
مع سعة الوقت واتمامها مشتغلا بالخروج مع ضيقه اما الاول فلعدم جواز الاتمام مستقرا لانه تصرف في مال الغير بغير رضاه وعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه
فوات كثير من الاركان والشرائط والحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بعد الخروج واما الثاني فلانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب الامكان وليس
الا ما ذكر وثالثها الاتمام مستقرا مطلقا وهو احتمال الشهيد في كرى والبيان نظرا لما تقتضيه الاستصحاب وان الصلاة على ما افتتحت عليه وامره وعليه ان منعه ظاهرا
لتعلق النهي السابق للصحة ويؤيده ان بناء حق العباد على التضييق ورابعها الفرق بين الاذن بالكون المطلق فيتم في الاول مستقرا وهو مختار العلامة في اكثر
كتبه واما الثاني فاحتمل الاوجه الثلاثة في عد وكره وفي النهاية احتمل الاوجه الثلاثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلاة فاصيا في صورة
التضييق وخامسها الفرق بين الاذن في الصلاة او في الكون المطلق او بشاهد الحال او الفحوى فيتمها في الاول مطلقا ويخرج في الثاني مصليا مع الضيق و
يقطعها مع السعة ذهب اليه شيخنا الشهيد الثاني في الروض قال وهذا هو الاجود ثم قال ووجهه في الاول ان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يفضي الى اللزوم
فلا يجوز له الرجوع كما لو اذن في دفن الميت في ارضه او اذن في رهن ماله على دين الغير فانه لا يجوز له الرجوع بعدهما وفي البواقي ان الاذن في الاستقرار لا يدل
على اكمال الصلاة باحدى الدلالات فانه اعم من الصلاة والعام لا يدل على الخاص وشاهد الحال اضعف من الاطلاق واما القطع مع السعة فلاستلزام التشاغل
بها فوات كثير من اركانها مع القدرة على الاتيان بها على الوجه الاكمل بخلاف ما لو ضاق الوقت فانه يخرج مصليا موميا للركوع والسجود بحيث لا يتشاغل
في الخروج عما لعناد مستقبلا ما امكن قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حق الادمي المضيق بحسب الامكان انتهى كلامه قالوا وكذا يخرج متشاغلا بالصلاة
لو امره بالخروج مع ضيق الوقت قبل الشروع في الصلاة جمعا بين الحقين كما تقدم اقول لا يخفى ان المسألة لما كانت عارية عن النصوص كثرت فيها الاحتمالات
وتصادمت فيها التخريجات والحكم فيها مشكل لما عرفت والاحتياط مطلوب بل واجب لان المسألة من الشبهات التي يجب فيها الاحتياط عندنا الا ان الاقرب
الى قواعدهم والانسب بضوابطهم هو قطع الصلاة مع الاشتغال بها في سعة الوقت والاتيان بها كاملة الافعال بعد الخروج واما مع ضيق الوقت فان
مقتضى قواعدهم في مثل هذه الصورة هو وجوب الاتمام مستقرا اتيا بافعالها في المكان المغصوب وذلك فان اباحة المكان عندهم انما هو من شروط الصحة كستر

العورة وطهارة الساتر ونحوهما انتهى وفي الاصول ان شروط الصحة انما تجب مع الامكان والا سقط اعتبارها فلا يسقط الامر بالصلاة لما ورد من فقد الساتر انه يصلي عاريا ومن فقد الطهارة صلى بالنجاسة على اشهر القولين واظهرهما ومن فقد القبلة صلى الى اي جهة شاء او الى اربع جهات فان قيل انا لا نمنع الصلاة والاتيان بها بالكلية ليلزم ما ذكرتم فانا نوجب عليه الصلاة لكن بهذه الكيفية المتقدمة مشتغلا بالخروج قلنا من الظاهر ان الصلاة المامور بها شرعا المتبادر منها الاطلاق هي الصلاة المعهودة المشتملة على الاتيان بالاركان والواجبات على وجهها واستقبال القبلة ونحوها وهي المعلومة من صاحب الشرع خرج ما خرج منها بدليل كصلاة المريض وصلاة الحرب وصلاة الخوف والصلاة في السفينة ونحو ذلك مما دلت عليه الادلة الشرعية وبقي ما بقي وبعينه انه لم يقم دليل على هذا الشرط من اصله اعني اشتراط الاباحة في المكان بالجملة فالوقوف على جادة الاحتياط طريق السلامة من الوقوع في هذا الاحتياط والله العالم **الرابع** هل تبطل الصلاة تحت السقف والخيمة المغصوبين مع اباحة المكان ام لا اشكال لا من حيث المكان اذ لا يدخل ذلك في تعريف المكان المتقدم وانما هو من حيث ان هذا تصرف في المغصوب اذ التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما اعد له ولا ريب ان الغرض من الخيمة والسقف هو الجلوس تحتها قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد تعريف المكان بتعريفين ذكرهما والبحث فيهما ما لفظه وعلى التعريفين لا تبطل صلاة المصلي تحت سقف مغصوب او تحت خيمة مغصوبة مع اباحة مكانها لانتفاء اسم المكان فيهما هذا من حيث المكان اما من حيث استلزام ذلك التصرف في مال الغير فيبنى على ان منافي الصلاة لحق الادمي هل يعد مبطلا لها ام لا بل يمكن بناؤها على حكم الصلاة في المستصحب المغصوب غير الساتر وقد تقدم الكلام فيه وان الدليل العقلي لا يساعد على البطلان فان النهي عنه انما يتوجه الى الضد العام المختص من الغصب وهو ترك الاضداد الخاصة وبالجملة فلا نص يعول عليه على امثال ذلك ولا يتحقق بدونه الحكم ببطلان الصلاة بالنهي عما ليس شرطا للصلاة ولا جزءا والله اعلم بحقيقة الحال انتهى اقول ومخصوصية الصلاة وان اتم من حيث التصرف في المغصوب بناء على ما قدمنا من ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما يترتب عليه من المنفعة وهو جيد **الخامس** هل يكفي في شاهد الحال في هذا المقام الدلالة الظنية ام لا بد من العلم قولان ظاهر الاول وصرح جمع منهم السيد السند في المدارك بالثاني واكثر الاصحاب فسروه بما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره وهو اعم من العلم ويمكن ان يؤيد القول الشهير ما في الاخبار الدالة على جعل الارض مسجدا فان المراد به محل الصلاة كما فسره به بعض الاصحاب واطلاق السجود على الصلاة تسمية للكل باسم الجزء وفي بعض تلك الاخبار جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا الحديث وفي بعض اخر ان الله جعل لي الارض مسجدا وطهورا اينما كنت اتيمم من تربتها واصلي عليها وانت خبير بان الانسب بسعة هذا الامتنان امتنانه سبحانه على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امته هو الاكتفاء بمجرد ظن الرضا على ان اعتبار العلم ينفي فائدة هذا الحكم اذ قلما يتحقق ذلك في مادة والظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا المجلسي في البحار هو جواز الصلاة في كل موضع لا يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضاء المالك هناك على الخصوص نعم لو ظهرت كراهة المالك لامارة لم تجز الصلاة فيه مطلقا وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلاة في الصحارى والبساتين اذا لم يتضرر المالك بها ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم ياذن المالك صريحا او فحوى وفي حكم الصحارى الاماكن المأذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف به المصلي كالحمامات والخانات والارحية ونحوها فلا يقدح في الجواز كون الصحراء لمولى عليه بشهادة الحال ولو من الولي قال في الذكرى ولو علم انه لمولى عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بحائطه ولو فرض ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لا بد له من ولي انتهى وبالجملة فالعمدة عموم الاخبار المشار اليها اتفاقا لم تخرج تلك الافراد عنها بدليل والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب في جواز تساوي الرجل والمرأة في موقف الصلاة وكذا تقدم المرأة مع عدم البعد والحائل فقال شيخنا ابو الصلاح وابن حمزة بالمنع والظاهر انه المشهور بين المتقدمين وهو المختار وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل للصلاة احدهما به قال ابن ادريس وهو المشهور بين المتأخرين والاصل في ذلك اختلاف الاخبار وبه اختلف الانظار والافكار وها انا اذكر لك ما وقفت عليه من الاخبار مذيلا لكل منها بما يكشف عن معناه نقاب الابهام ومبينها على ما هو المستفاد منها في المقام على وجه تنزع عنه شوائب الابهام فمن اخبار المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد اقول هذا الخبر ظاهر فيما دل على الجواز وبه استدل في المختلف على ذلك الا انه لم ينقله الا الى قوله وهو يصلي واسقط قوله فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الى اخر الخبر وانت خبير بانه وان دل على الجواز كما ذكروه الا ان التعليل الذي اشتمل عليه الخبر لا يلائمه ولا ينطبق عليه ولهذا استظهر المحدث الكاشاني في الوافي حصول التصحيف في الخبر وان الصواب في العبارة انه لا بأس ان تضطجع المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي وتاوله بعض بتاويل لا يخرجه عن الاستدلال لينطبق التعليل عليه على الكلام المتقدم وح فالخبر من حيث هذه العلة لا يصلح للاستدلال والعجب من السيد قدس سره في تركه تتمة الخبر والحال كما ترى ومثل هذا معيب عند المحدثين كما نبه عليه

عن واحد فان النسبة المذكورة مما لها مدخل في الخبر من حيث التعليل وبهذا ان الناظر في الخبر بتمامه لا يخفى عليه ما فيه من العلة الموجبة لتوقف عن الاستدلال
به والناظر فيما ذكرنا يجزم بصحة الاستدلال به على الجواز وبذلك يظهر العيب في ترك نقله بتمامه ومنها ما رواه الشيخ في يب بسند فيه ابن فضال عمن اخبره
عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمرءة تصلي بحذاه قال لا باس وهذه الرواية بحسب ظاهرها دالة على الجواز الا انه سياتي في معارضها
ما هو ارجح سندا واكثر عددا واصرح دلالة فيجب حملها على وجود الحائل او بعد عشرة اذرع كما ذكره الشيخ ره وهو وان كان بعيدا في حد ذاته الا انه في مقام الجمع
بينها وبين اخبار المسئلة الاتية غير بعيد كما سيظهر لك انشاء الله من انطباق اخبار المسئلة كلا على النهي فانه اذا اتفقت الاخبار كلها على ذلك ولم تخرج الا هذه
الرواية فالواجب ردها اليها والا فطرحها البتة ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان بينه وبينها قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس
اقول وهذه الرواية مما استدل بها في ك على الجواز ايضا وفيه انه لا يظهر لاشتراط هذا المقدار المذكور في الرواية مع جواز المساواة وجه والظاهر
حملها كما سيظهر لك انشاء الله من غيرها على تقدم الرجل بهذا المقدار على المرءة فانه كاف للجواز لحصول التقدم بذلك وانما الممنوع هو المساواة وكيف
كان فظهور هذا الاحتمال مما يمنع من الاستناد اليها في الاستدلال ومنها صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل والمرءة يصليان
في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا باس وهذه الرواية مما استدل به في ك على الجواز والظاهر هو حملها على
ما حملت عليه سابقا من تقدم الرجل بالشبر والمراد بالمحاذاة في الخبر مجرد القرب لا المساواة في الموقف كما سياتي نحوه في موثقة عبد الله بن بكير فلا
منافاة وبذلك صرح شيخنا البهائي زاده الله بهاء وشرفا في كتاب الحبل المتين فقال بعد حمل الخبر على ما ذكرناه واما ما تضمن من ان لقوله صلت
بحذاه فيمكن توجيهه بحصول المحاذات من بعض اعضائه وبعضها في حالتي الركوع والسجود وهو كاف في اطلاق كون صلاتها بحذاه انتهى ومنها صحيحة
عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمرءة الى جنبي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او
قاعدة وهذه الرواية مما استدل بها في ك على ما اختاره من الجواز والظاهر ان بناء الاستدلال بها من حيث توهم حملها على جواز تقدم المرءة على الرجل حال الصلاة فيها
وهو غلط بل سياق الرواية ينادي بان المراد بالتقدم انما هو بان يصلي الرجل اولا وحده او المرءة وحدها ثم يصلي الاخر بعده والا فكيف يمنع المحاذاة ويجوز
تقدم المرءة وهو اشد في النهي ويعضده ايضا قوله في الخبر ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة وهي اشارة الى ثبوت الباس فيما منع من المحاذاة حال الصلوة
الذي يتعلق به السؤال ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المرءة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرءة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها
ولو بصدره وهذه الرواية مما استدل به في ك على ما ذهب اليه من الجواز ايضا وهي كغيرها ظاهرة كما عرفت من اكثر الاخبار المتقدمة في العدم نعم ظاهرها في
الاكتفاء في تقدم الرجل المجوز لصلاته مع المرءة في مكان واحد بالتقدم ولو بمقدار صدره وهذا مما يقرب من اشتراط التقدم بشبر ونحوه ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المرءة تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وهذه ايضا مما استدل به في ك على الجواز وهي في الدلالة على خلافه
اظهر اذ ظاهرها انما هو الجواز مع الحائل ومفهومها ثبوت الباس مع عدم الحائل فهي عليه لا له ومنها صحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية
الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في زاوية اخرى فقال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزأه هكذا في رواية الكافي للخبر المذكور ورواه الشيخ في يب
بلفظ شبر وزاد يعني اذا كان الرجل متقدما للمرءة بشبر وهذه الزيادة يحتمل ان تكون في كلام الشيخ ويحتمل ان تكون من الراوي قال في ك ولفظة لا ينبغي
ظاهرة في الكراهة والظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وقال الشيخ في يب ان المعنى ان الرجل اذا كان متقدما للمرءة بشبر اجزأه وهو بعيد
انتهى اقول ظاهر ان مبنى استدلاله بالخبر المذكور على ما ذكره من ان لفظ لا ينبغي ظاهرة في الكراهة وفيه منع فانه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم لكن لا يجدي
نفعا لان المراد في عرفهم ع وهو ممنوع لما اوضحناه في غير مقام مما تقدم في مباحث الكتاب من ان الحق ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة لكثرة في عرفهم ع فلا يحمل على
احد معنييه الا مع القرينة وهنا ظاهرة في التحريم لان قوله فان كان بينهما ستر اجزأه يدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة عنده وعند المحققين على عدم الاجزاء وعدمه
ومع فتكون الرواية من ادلة الشيخين ومن تبعهما في القول بالتحريم ومثل هذه الرواية ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي عن محمد الحلبي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في زاوية وابنته تصلي في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه
وهي اظهر فيما قلناه هذا كله على تقدير ما نقله من الرواية بلفظ الستر واما على ما في رواية الشيخ في يب من لفظ الشبر بالشين والباء الموحدة فالوجه فيه
ما ذكره الشيخ من تقدم الرجل بهذا المقدار واستبعاده له بعيد كما اشار اليه شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين ومنها صحيحة جميل بن دراج عن
ابي عبد الله ع في المرءة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس والتقريب فيها ما تقدم في امثالها من تقدم الرجل بتلك
المقادير المذكورة الا انه قدره هنا بموضع الرحل وهو ما يجعل على البعير كالسرج للفرس وهو يقرب من الذراع ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع

في الرجل

في الرجل والمرأة يصليان في وقت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاه فقال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع والتقريب بينهما تم حيث نهى عن المحاذاة الا مع
تقدم الرجل بالشبر والذراع وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا صلى
صلت المرأة وهي ظاهرة في التحريم كما اخترناه وصحيحة ادريس بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وبحياله امرأة نائمة على فراشها جنبا
فقال ان كانت قاعدة فلا يضره وان كانت تصلي فلا وهي كسابقتها ظاهرة في التحريم كما اخترناه وصحيحة ادريس بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي وبحياله امرأة نائمة على فراشها جنبا فقال ان كانت قاعدة فلا يضره وان كانت تصلي فلا وهي كسابقتها ظاهرة في التحريم ورواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والمرأة بحذاه قال لا بأس به اذا كانت لا تصلي وهي ظاهرة في المدعى ايضا
وموثقة ابن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة بحذاه او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس وهي كالاخبار المتقدمة
في الجواز بشرط تقدمه عليها بهذا المقدار الذي يقرب من شبر او ذراع ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان
جميعا في المحمل قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المرأة وهي صريحة في المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة للصلاة في المحمل ايضا وموثقة عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان
كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه الحديث وروى في كتاب قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي الضحى وامامه امرأة تصلي بينهما عشرة
اذرع قال لا بأس ليمض في صلاته اقول ان المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مجملها الى مفسرها ومطلقها الى مقيدها ان الواجب في صلاة الرجل
مع المرأة في مكان واحد ان كانت متقدمة فلا بأس من حاجز او قدر عشرة اذرع فصاعدا وهكذا اذا كانت الى احد جانبيه محاذية له في الموقف
فلا بد من احد الامرين واما مع تأخرها ولو بشيء من المقادير المذكورة في تلك الاخبار فانه لا بأس وصلاة كل منهما صحيحة ولا يشترط هنا ازيد من ذلك وبذلك
يظهر ما في كلامه في ك وكذا من تبعه حيث قال بعد نقل الاخبار التي اشرنا الى انه استدل بها ما صورته وجه الدلالة ان هذه الاخبار اشتراكها في عدم
الحائل والتباعد بالعشر واذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل وعلى هذا فيحمل الاخبار المقيدة على الاستحباب صونا للاخبار
عن التنافي ولا ينافي ذلك اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة وبالجملة فهذا الاختلاف قرينة الاستحباب انتهى اقول قد عرفت انه
لا اختلاف هنا بين الاخبار المذكورة بل كلها متفقة الدلالة بعد رد مجمل المتقدمة الى الروايات على ما ذكرناه وقوله وجه الدلالة من هذه الاخبار
اشتراكها في عدم الحائل والتباعد المذكورين انما يتجه لو ان في تقدم المرأة على الرجل ومحاذاتها اياه الا من جانبيه بحيث تساويه في الموقف لا في صورة
تأخرها وان كان قليلا ومنشأ الشبهة عنده ان اكثر الروايات الدالة على الشبر او الذراع او ما لا يتخطى ونحو ذلك من التقديرات المتقدمة قد حملها على
مساواة الرجل للمرأة في الموقف ولكن تتباعد عنه بهذه المقادير كما يشير اليه قوله ولا ينافي ذلك اختلاف التباعد كونه بعشرة اذرع في بعض وقدر
عظم الذراع في بعض وما لا يتخطى في ثالث وهكذا وهو غلط محض فان هذه الروايات لاجمالها لكن هنا اخبار اخر قد صرحت بما ذكرناه من ان المراد بهذه المقادير في
تقدم الرجل على المرأة مع المحاذاة مثل موثقة ابن بكير الدالة على نفي البأس اذا كان سجودها مع موضع ركوعه وصحيحة زرارة الدالة على انه لا يجوز ان تصلي
بحياله الا ان يكون الرجل قدامها بصدره وهو مما يقرب من الشبر وبذلك يظهر لك وجه حمل اجمال تلك الاخبار على هذين الخبرين وبه يحصل انتظام هذه
الاخبار مع اخبار المنع الصريحة في التحريم كما قدمنا على ان ما ذكره ان لم يكن متعينا فلا اقل من ان يكون محتملا وبه يسقط استدلاله بهذه الاخبار ومع تسليمه فلا يصلح
لمعارضة ما قدمناه من الاخبار الصحيحة والظاهرة في التحريم حتى انه تكلف الجمع بحمل ما ذكره من روايات عمار ونحوها على الكراهة بمعارضة دليل التحريم في
رواية عمار ونحوها مما ذكره واما على ما ذكرناه من القول بالتحريم وحمل اجمال تلك الروايات التي توهم منها ما ذكره على الروايات المفصلة فان الروايات تكون
متفقة على تحريم تقدم المرأة ومساواتها على الرجل الا مع الحائل او البعد بعشرة اذرع واما مع التأخر ولو بشيء من تلك المقادير فلا اشكال في صحة صلاتها
ثم انه قال في ك بعد ما قدمنا نقله عنه من الروايات وما ذيلها به مما اوضحنا بطلانه احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل
ثم ذكرها كما قدمناه ثم قال وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل الخبر وقد قدمناه ثم قال وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت
صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة والجواب بحمل النهي في الروايتين الاولتين على الكراهة وحمل الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على
الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي مع ان الامر بالاعادة لا يتعين كونها بسبب المحاذاة لاحتمال ان يكون بسبب اقتدائها في صلاة العصر وهي تصلي الظهر مع

اعتقادها انها العصر فلا تدل على احد الامرين يقينا انتهى وفيه اولا ان دليل التحريم غير مختص بما ذكره لما عرفت من الاخبار التي قدمناها وبينا دلالتها على ذلك
وثانيا ما عرفته في غير موضع مما تقدم من انه لا دليل على هذا الجمع بين الاخبار من الحمل على الكراهة والاستحباب وان اتخذوه طريقا مهيعا في جميع الابواب وكيف يحصل
صون الاخبار عن التنافي ويخرج المكلف من العهدة بما قالوه وثالثا ما عرفته من انه لا معارض لهذه الاخبار الدالة على التحريم الا ما يتوهم من تلك الاخبار الواردة
في المحاذاة المتضمنة للفصل بتلك المقادير المتقدمة والحال انك قد عرفت الوجه فيها وانها تنطبق مع هذه الاخبار على احسن وجوه الانطباق وتتفق معها
باظهر وجوه الاتفاق نعم تبقى رواية جميل المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها ورابعا ان من العجيب قوله في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر ان الامر بالاعادة
لا يتعين كونه بسبب المحاذاة الخ وان تبعه فيه فان اسناد الابطال الى ما ذكره وقيام هذا الاحتمال في هذه الرواية المذكورة يتوقف على وجود دليل على ذلك من
خارج مع انه لا دليل ولا قائل بذلك والاسناد الى هذه الرواية في ذلك وصادرة في البين وبالجملة فان التحقيق عندي في المسألة هو ما كشفت عنه نقاب الابهام
واوضحته بجميع الافهام والله العالم بقي في المقام فوائد يحسن التنبيه عليها **الاولى** قد صرح جمع من الاصحاب منهم العلامة والشهيدان والسيد السند في المدارك بانه يشترط
في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلاة الاخرى لولا المحاذاة بان تكون جامعة لجميع شرائط المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فلا يتعلق الحكم بالفاسد
بل تصح الاخرى من غير كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل شيخنا الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلاة على الفاسدة ونفى عنه البعد في الذخيرة
اقول كانه لصحة قولهم انها صلاة فاسدة فاطلاق الصلاة اعم من الصحيحة والفاسدة ثم انهم ذكروا انه على الاول فالمعتبر في رفع المنع العلم بالفساد قبل
الشروع ولو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة لان الصلاة صارت باطلة بالمحاذاة على القول بالتحريم او متصفة بالكراهة على القول الاخر وظهور الفساد
بعد الفراغ لا يؤثر في صحتها ونداركها عنها بعد ما ثبت اتصافها بها اقول الظاهر ان ما ذكروه من الحكم بانه متى ظهر الفساد بعد الفراغ فانه
لا يؤثر في صحة الصلاة من حيث بطلانها ظاهرا بالمحاذاة مبني على مسألة اخرى وهو ان الصلاة اذا كانت صحيحة بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت بالنظر
الى الظاهر باطلة فهل يحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او يحكم بالبطلان بالنظر الى الظاهر الاظهر الثاني وعليه يتجه ما ذكره الاصحاب هنا من بطلان صلاة
المحاذي لمن كانت صلاته صحيحة بحسب الظاهر لولا المحاذاة وان كانت باطلة في نفس الامر بعينها الا انه انما علم بعد الفراغ فانه يصدق على الصلاة المذكورة انها
صحيحة في الواقع لبطلان تلك الصلاة الاخرى في الواقع وباطلة في الظاهر من حيث المحاذاة في تلك الصلاة الصحيحة ظاهرا اما على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب
من القول الاول في تلك المسألة ومنهم السيد السند في كتابه حيث قال في مسألة الصلاة قبل الوقت جاهلا او ناسيا ولو صادف الوقت صلاة الناسي
او الجاهل بدخول الوقت فقوي الاجزاء نظرا الى حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصحة الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا
المحقق سلمه الله في كلامه فالوجه هو الصحة اذ لا ريب انما نحن فيه كذلك لان المفروض ان تلك الصلاة فاسدة واقعا فهي في حكم العدم وان لم يعلم المحاذي
بها الا بعد الفراغ والمحاذاة الموجبة لبطلان الصلاة انما هي محاذاة انما هي الصلاة الصحيحة وهذه الصلاة قد ظهر بطلانها فلا تؤثر المحاذاة لها في
بطلان صلاة المحاذي بعد ظهور ذلك فصلاة المحاذي خالية من المبطل بحسب الواقع ونفس صلاته قد دخل تحت تلك المسألة فكيف اختاروا هنا ما ذهب
اليه الاصحاب والحال ان المسألتين من باب واحد الثانية لو رجع في الفساد الى اخبار المصلي عن نفسه بفساد صلاته الا ان يعلم ذلك بوجه اخر واما ما ذكره
في الذخيرة حيث قال وهل يقبل قوله في الفساد وجهان ولا يبعد التوقف في ذلك فانه ضعيف وكيف لا يقبل قوله مع عموم اقرار العقلاء على انفسهم
جائز ونحوه من الادلة العامة **الثالثة** اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلاتين او سبق احدهما في بطلان كل منهما ونقل عن جمع من
المتاخرين تخصيص البطلان بالمقارنة والمتاخرة دون السابقة واطلاق الروايات المتقدمة ظاهر في الدلالة على القول الاول وظاهر صحيحة علي بن جعفر
المشتملة على قيام المرأة بحيال امام كان في صلاة الظهر يدل على الثاني فيمكن ان يقيد بها اطلاق الاخبار المراد من قوله يصلي والمرأة بحياله يعني يريد
الصلاة وحاصل السؤال انه هل يجوز له الدخول في الصلاة والحال هذه ويؤكده ايضا انه ليعهد في القواعد الشرعية بعد انعقاد الصلاة على الصحة تأثير
فعل الغير بغير اختيار المكلف في ابطالها وبذلك يظهر قوة القول الثاني وهو الذي اختاره في الذخيرة فقال وينبغي القطع بصحة الصلاة المتقدمة لسبق انعقادها
المتاخرة فاسدة مع الاقتران تبطل الصلاتان لعدم الاولوية انتهى وظاهره الاستناد الى اصالة الصحة حتى يقوم دليل الابطال وهو قوي بناء على ما ذكرناه وكيف
كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال فالاحتياط فيها لا هو القول الثاني اولى واما ما ذهب اليه بعضهم من عدم دلالة صحيحة علي بن جعفر على ما ذكرنا بناء على
جواز استناد بطلان صلاتها الى ما قدمنا نقله عن صاحب الذخيرة من ان العلة في فساد صلاتها الاقتداء في صلاة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها
العصر فقد عرفت انه خيال فاسد وجب التعصب في متابعة القول المشهور **الثالثة** في تلك المسألة قد صرحوا ايضا بانهما لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر
الا بعد الفراغ صحت الصلاتان جميعا وفي الاخبار فان كلا منهما يتم لسبق الانعقاد وممن صرح بذلك واختاره السيد السند في المدارك وقال في الذخيرة ويحتمل قويا

وجوب

وجوب الابطال في سعة الوقت ان لم يكن ازالة المانع بدون المبطل انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الاحتمال من القوة وهو الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط
المرعية فان ما اتفقوا عليه في تعليل الاستمرار من سبق الانعقاد لا يخلو من النظر ولا ريب ان هذه المسألة وان لم يرد عليها نص بالخصوص الا ان النصوص في نظائرها
من عروض المبطلات في اثناء الصلوة كثيرة ولم يتضمن شيء منها وجوب المضي على ذلك المبطل بل فيها ما يدل على انه ان امكن ازالته بما لا يبطل الصلوة والا قطع الصلوة
كالرعاف في اثناء الصلوة ووجود النجاسة في الثوب في الاثناء ونحو ذلك وبه يظهر قوة القول المذكور بل لا يبعد تعينه سيما موافقته للاحتياط في المسألة
حيث كانت عارية عن النص فالاحتياط فيها لازم والاعتماد على هذه التخريجات التي يذكرونها لا يخلو من مجازفة في احكامه تعالى **الرابعة** صرح شيخنا الشهيد الثاني
بانه يعتبر في الحائل ان يكون مانعا من الرؤية وهو ظاهر كلام سبطه السيد السند في المدارك ايضا حيث قال ويعتبر كونه جسما كالحائط والستر وكلام سائر الاصحاب
مطلق في ذلك وقد روى الثقة الجليل علي بن جعفر رض في كتاب المسائل عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد وحيطانه كوى
كله قبلته وجانباه وامرأة تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس ورواها الشيخ في يب في الصحيح عن علي بن جعفر مثله وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله
ابن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان
بينهما حائط قصير او طويل فلا باس وهما كما ترى صريحا الدلالة في خلاف القول المذكور **الخامسة** نقل عن العلامة في النهاية انه قال ليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز
الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وقرب منه في كره وقال الشهيد في البيان وفي تنزيل الظلام وفقد البصر منزلة الحائل نظر
اقربه المنع منع الصحيح نفسه عن الابصار واستوجه العلامة في التحرير الصحة في الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض والمراد بالحائل
الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار وستر وغيرهما والظاهر ان الظلمة وفقد البصر كافيان فيه وهو اختيار المص في التحرير لا تغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى
والظاهر هو ما استظهره جملة من افاضل متأخري المتأخرين من عدم اجزاء شيء من ذلك لان الوارد في النصوص اما بلفظ الحائط كما في صحيحة محمد بن مسلم اذا كان
بينها حاجز او بلفظ ستر كما في قوله في صحيحة الثانية وكان بينهما ستر اجزاه او الحائط كما في روايتي علي بن جعفر المتقدمتين وشيء من هذه الالفاظ لا يصدق على
ما ذكروه فيكون ما ذكروه خاليا من الدليل **السادسة** قد صرح جملة من الاصحاب بانهما لو اجتمعا في مكان واحد واتسع الوقت صلى الرجل والظاهر ان الحكم على سبيل الاولوية
والاستحباب وربما نقل عن الشيخ القول بالوجوب لان العلامة قال في المنتهى بعد ذكر الرواية فلو خالفت وصلت المرأة اولا صحت صلاتها اجماعا انتهى ويدل عليه ما تقدم
في صحيحة محمد بن مسلم في المرأة التي تزامل الرجل في المحمل حيث حكم فيها بصلوة الرجل اولا ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة ايضا وان كان العطف فيها بالواو المفيدة لمطلق
الجمع الا ان سياق الخبرين يدل على انها بمعنى ثم وهو كثير الاستعمال في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة عبد الله بن
يعفور من قوله الا ان تتقدم هي او انت فانه محمول على الجواز فهذا في غير المكان المختص بالمرأة او تشاركه فيه عينا او منفعة ومعه فلا اولوية لتسلطها على
ملكها الا ان الافضل لها تقديم الرجل بفحوى الخبرين المذكورين ولو ضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب وفيه اشكال تاتي الاشارة
اليه **السابعة** قال شيخنا في الروض مبدأ التقدير في العشرة موقف المصلي الى موقفها وهو واضح مع المحاذاة اما مع تقدمها فالظاهر انه كذلك لان المفهوم من التباعد عرفا وشرعا
كما بنوا عليه في تقدم المأموم ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين قدميها حال السجود له بذلك القدر وليس في كلامهم تصريح في ذلك بشيء
انتهى اقول ويؤيد الاول ايضا اعتبار ما لا يتخطى بين الامام والمأموم والمأمومين بعضهم من بعض فان مبدأ ذلك من الموقف **الثامنة** قال الشيخ في ط فان صلت خلفه
في صف بطلت صلوة من على يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلاتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة
غيرهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال والاظهر هو ما فصله في المعتبر حيث قال لو صلت المرأة معه محاذية له فعلى القول بالتحريم تبطل صلاتها وصلوة الامام
ومن على يمينها ويسارها ومن تاخر عنها مع علمهم بالحال ومع عدم العلم تبطل صلوتها لا غير ولو علم الامام خاصة بطلت صلوتهما دون المأمومين واطلق
الشيخ صحة صلوة المأمومين وهذا كله انما يتم مع القول بان الصلوة الطارئة تؤثر في السابقة وعلى جواز تكبير المأموم مع تكبير الامام والا صحت صلوة الامام
لتقدمها او يبقى الكلام في المأموم انتهى وهو جيد **التاسعة** قد اطلق جمع من الاصحاب ان هذا الحكم انما هو في حال الاختيار فلو ضاق الوقت فلا كراهة
ولا تحريم قال في الروض وربما استشكل الحكم مع ذلك بناء على ان التحاذي مانع من الصحة مط والنصوص مطلقة فالتقييد بحال الاختيار يحتاج الى دليل انتهى
ولا يخلو من قوة الا انه يمكن ان يقال ان شروط الصحة انما تعتبر مع الامكان كما تقدمت الاشارة اليه في غير مكان **العاشرة** روى ق في كتاب العلل عن الفضيل
عن ابي جعفر ع قال انما سميت مكة بكة لانها تبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك
انما يكره في سائر البلدان اقول الظاهر ان معنى تبك بها الرجال والنساء يعني يزدحمون ولم اقف في اللغة على معنى لهذا اللفظ والموجود في هذه
المادة بتك بمعنى القطع ومنه قوله سبحانه وتعالى فليبتكن اذان الانعام اي يقطعها وهذا المعنى غير مناسب في الخبر بل المناسب فيه ما قدمناه وفي هذا الخبر بك

على استثناء مكة شرفها الله من هذا الحكم وربما اشعر ظاهره بتعلق الحكم بالبلد بطلها الا انه لا يبعد ارادة المسجد من هذا اللفظ باعتبار كونه مجمع الرجال
والنساء ولاسيما في حال صلاة الطواف ولكن يخطر بالبال الآن كلام لاحد من الاصحاب **الحادية عشرة** قال في الذكرى لو كانت على مرتفع او اسفل بحيث لا يتحقق التقدم والتأخر
ولكنها مشاهدة فهل هو ملحق بالتأخر ام بالتقدم فيمتنع اشتراط العشرة في الرؤية بالتقدم والمحاذاة يمتنع اعتبار العشرة هنا لعدم تحقق الخلفية
فمفهوم الشرط معتد افعاده والثاني انه ملحق بالتأخر لاصالة الصحة وعدم المانع خرج منه حالة التقدم والمحاذاة فيبقى الباقي مع ان فرض الرؤية هنالك
بعيد انتهى اقول فرض المسألة المذكورة هو كون المرأة في مكان عال او اسفل بحيث ان موقفها يكون محاذيا لموقف الرجل في جهة العلو والسفل
ومجرد فرض العلو والسفل في العبارة اعم من ذلك فكان الاولى ان يقول بحيث لا يتحقق التقدم والتأخر يمينا او يسارا فانه قد يكون اعلى منه ولكنها في جهة
اليمين عنه او اليسار فتحصل المحاذاة والمساواة في الموقف وان كانت في محل ارفع **الثانية عشرة** قد طعن جملة من الاصحاب القائلين بالجواز في رواية
عمار بانها قد تضمنت اكثر من عشرة اذرع وهو خلاف الاجماع وفيه ان الظ وان كان غريبا عما نوقش فكلامهم ان المراد من هذه العبارة ونحوها ان المراد
عشرة اذرع واكثر من قبيل قوله تعم فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق ومثله في الاخبار غير عزيز مع ان رواية قرب الاسناد المتقدمة قد تضمنت
العشرة **الثالثة عشرة** قال في ض المراد بالمرأة البالغ لانه المتعارف ولانها مؤنث المرء فيقال مرء ومرءة وامرء وامرءة والمرء هو الرجل كما نص عليه اهل اللغة
فلا يتعلق الحكم بالصغيرة وان قلنا ان عبادتها شرعية لعدم المقتضي ولا فرق بينها بين كونها مقتدية به او منفردة للعموم وكذا القول في الصبي وفي بعض
حواشي الشهيد ره على ان الصبي والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمرأة ويعني بالبالغ المرأة لان الصغيرة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث
وكيف كان فالعمل على المشهور من اختصاص الحكم بالمكلفين لعدم الدليل على الالحاق انتهى اقول يمكن ان يكون مستند ما نقله عن الشهيد قدس الله
روحه هو ما يوجد في كتب اللغة من اطلاق الرجل على غير المكلف البالغ قال في القاموس الرجل بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة
يولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس والاخبار قد اشتملت على لفظ الرجل كما عرفت فمتى صح الاطلاق على غير البالغ لغة صح ما ذكره الشهيد ره الا ان المستفاد
من اطلاق العرف العام والخاص اختصاص ذلك بما اذا هو البالغ خاصة ومتى اريد غيره عبر بلفظ الصبي ونحوه والله العالم **المسألة الثالثة** المشهور بين الاصحاب
انه لا باس للمصلي الرجل في الموضع النجس اذا كانت النجاسة لا تتعدى الى ثوبه او بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا والكلام هنا في مقامين الاول
انه قد نقل عن ابي الصلاح انه اشترط طهارة مواضع المساجد السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما نقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاقي
البدن وان لم يسقط عليه فاما القول الاول من هذين القولين فلم نقف له على دليل ولم ينقلوا له دليلا وقالوا لا اعرف به واما الثاني فنقلوا
ان قائله احتج بنهيه عن الصلاة في المجزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة واجيب عن
ذلك بانه يجوز ان يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقذار والاستخباث الدالة على مهانة نفس من يستقر بها فلا يلزم التعدية الى غيرها
وبالجملة فان النهي عن ذلك نهي فلا يلزم التحريم اقول والمعتمد في هذين القولين الاخبار الدالة على جواز الصلاة في الاماكن النجسة مع عدم التعدي
ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى انه ساله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما
اذا جفا قال نعم وما رواه ق والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الشاذكونة عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس قال في الوافي الشاذ
كونه بالفارسية الفراش الذي ينام عليه انتهى وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس وما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفت من غير ان تغسل فقال نعم لا باس وعن علي
ابن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا يبست فلا باس وما رواه في الفقيه وب عن عمار في
الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلاة عليها فاما ما رواه الشيخ
في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع مسئلة فحمله الاصحاب على الكراهة ويحتمل الحمل على تعدي النجاسة وكيف كان فهو لا يبلغ قوة في معارضة ما نقلناه
من الاخبار المعتضدة بالاصل **الثاني** ظاهر الاصحاب الاتفاق على اشتراط طهارة موضع الجبهة وقد نقل الاجماع عليه جماعة منهم الع في التذ والشهيد في الذكرى وابن
زهرة في الغنية ولا اعرف لهم دليلا على الحكم المذكور زيادة على الاجماع الذي نقله جماعة منهم الع في التذ والشهيد في الذكرى مع ان صاحب الذخيرة اعترضهم في دعوى
الاجماع هنا حيث قال بعد نقل دعوى الاجماع ما لفظه لكن لا يخفى انه قد مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب
الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق وعلى هذا
فدعوى الاجماع كلية محل تامل انتهى اقول الذي في المعتبر فيما حضرني من نسخته في مسألة تطهير الشمس هكذا وتجوز الصلاة عليها وبه قال الراوندي وصاحب

على ما نقله

على ما نقله في الذخيرة ايضا حيث قال في مسئلة تطهير الشمس وذهب صاحب الوسيلة انا على ما في النسخة الموجودة عندي الى انها لا تطهر بذلك ولكن تجوز الصلوة
عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها وهي كما ترى ظاهرة في صحة الصلوة مع استثناء موضع السجود كما عليه الاصحاب والذي يقرب عندي ان المحقق
انما عبر بلفظ الصلوة في العبارة المنقولة مع ان الموجود في عبارة الراوندي لفظ السجود حملا للسجود على الصلوة مجازا الا انه لا يخفى على من راجع عبارة الراوندي
المنقولة فانه انها لا تقبل ذلك وكيف كان فالمخالفة لما ادعوه من الاجماع منحصرة في الراوندي وانت خبير بان اطلاق الاخبار المتقدمة في شمول
موضع السجود والمسئلة لذلك محل اشكال لان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقتهم من غير دليل مع الخروج عن ظواهر هذه الاخبار اشكل
والاحتياط لا يخفى وكيف كان فههنا فوائد **الاولى** قد صرح جملة منهم بانه يجب تقييد النجاسة المتعدية المانعة من الصلوة فيها بغير المعفو عنها اذ لا مخرج
من العفو وبذلك صرح شيخنا في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما ويتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على
المصلي ونقل الشيخ علي في شرح القواعد عن فخر المحققين انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كان معفوا عنها في
الثوب والبدن واطلاق عبارة المنتهى وان وافقت ما ذكره الآن بل يؤذن بخلاف ذلك وكذا عبارة الذكرى تشعر بان الاجماع مختص بالنجاسة التي
لم يعف عنها والتحقيق عندي انه لا ثمرة مهمة في هذا التقييد بل ولا ذكر ذلك بالكلية وذلك فانه من المعلوم ان المنع من الصلوة في الموضع النجس انما استلزم
ذلك تعدي النجاسة الى ثوب المصلي او بدنه انما هو الدليل العام الدال على اشتراط صحة الصلوة بطهارة بدن المصلي وثوبه مما لا يعفى عنه قال في
في المنتهى ويشترط في المكان ان يكون خاليا من نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه ذهب اليه علماؤنا اجمع لان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة
ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وح فاذا صلى الانسان في موضع فيه نجاسة وتعدت اليه فيدعى فيها ما يراعى في غيرها من النجاسات الخارجة منه
اما الموافقة عليه من كونه معفوا عنها فلا خصوصية للمكان يقتضي افراده بالذكر الا ان يكون الحامل لهم على ذلك خلاف فخر المحققين في المسئلة كما قدمنا ذكره
وضعفه اولى من ان يحتاج الى بيان **الثانية** لو كانت الارض نجسة وفرش عليها فرشا طاهرا فالظاهر انه على مذهب المرتضى لا مانع من الصلوة اذا كان باعتبار
الطهارة والنجاسة وغيره باعتبار الاباحة والغصب كما تقدم في تعريف كل منهما ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد يكون في الدار الى ان قال وسألته عن المكان يكون خبيثا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى
يواريه فان ذلك يطهره انشاء الله ورواه في الفقيه في الصحيح عن عبيد الله الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام الحديث وفي رواية محمد بن مضارب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يجعل على العذرة مسجدا وعن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عليه السلام قال قيل له يكون حش ثم ينظف ان يتخذ مسجدا فقال اذا
القي عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع ريحه فلا بأس وذلك فان التراب يطهره وبه مضت السنة **الثالثة** لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تتعدى
او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها في الصلوة فان استوعبت النجاسة المسجد والجبهة بطلت الصلوة والا صحت الصلوة اذا حصل السجود على الطاهر
منها في الصورتين المذكورتين **الرابعة** قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على المنع من الصلوة في مواضع زيادة على ما قدمناه الا ان اكثرها كون المنع
فيها منع كراهة وبعضها محل خلاف وها انا افصل ذلك كلا في موضع على حياله فاقول وبالله سبحانه الهداية الى ادراك المأمول روى في
الفقيه مرسلا وثقة الاسلام في الحسن عن عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور
ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والثلج والسبخ قال في كتاب الخصال بعد نقل الخبر المذكور سنده الا انه اسقط منه
القبور وزاد فيه وادي ضجنان ماصورته هذه المواضع لا يصلى فيها الانسان في حال الاختيار فاذا حصل في الماء والطين واضطر الى الصلوة فانه يصلي ايماء
يكون ركوعه اخفض من سجوده واما الطريق فانه لا بأس ان يصلي على الظواهر التي بين الجواد فلا يصلي واما الحمام فانه لا يصلى فيه على كل حال واما
مسلخ الحمام فلا بأس بالصلوة فيه لانه ليس بحمام واما قرى النمل فلا يصلى فيها لانه لا يتمكن من الصلوة لكثرة ما يدب عليه من النمل فيؤذيه فيشغله عن الصلوة
واما معاطن الابل فلا يصلى فيها الا اذا خاف على متاعه الضيعة فلا بأس ح بالصلوة فيها واما مرابض الغنم فلا بأس بالصلوة فيها واما مجرى الماء
فلا يصلى على كل حال فانه لا يؤمن ان يجري الماء عليه وهو في صلاته واما السبخة فانه لا يؤمن ان يجري الماء وهو في صلاته واما السبخة فانه لا يصلى
فيها نبي ولا وصي نبي فاما غيرهما فانه متى دق مكان سجوده حتى يتمكن الجبهة فيه مستوية في سجوده فلا بأس واما الثلج فمتى اضطر الانسان الى الصلوة
عليه فانه يدق موضع جبهته حتى يستوي عليه في سجوده واما وادي ضجنان وجميع الاودية فلا يجوز الصلوة فيها لانها مأوى الحيات والشياطين انتهى وها انا
اذكر المواضع التي اشتمل عليها الخبر المذكور مع ما ذكره الاصحاب زيادة على ذلك وورد به الاخبار فاقول منها الحمام والمشهور بين الاصحاب كراهة الصلوة فيه ونقل
عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة فيه وتردد في الفساد والاظهر الاول لمرسلة عبد الله بن الفضل المتقدمة وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال

قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وما رواه في الفقيه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن الصلوة
في بيت الحمام قال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وهذان الخبران صريحان كما ترى في الجواز والاصحاب قد حملوا النهي في الحمام على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدم
وظ ذلك عدم الفرق بين المسلخ وغيره والمفهوم من كلام الصدوق في الفقيه والخصال كما تقدم والشيخ في التهذيب تخصيص روايتي الجواز بالمسلخ حيث قال في الفقيه
لا باس بالصلوة في مسلخ الحمام وانما يكره في الحمام لانه ماوى الشياطين وفي الخصال كما تقدم والشيخ بعد ان ذكر موثقة عمار حملها على المسلخ وصرح
الشهيدان بنفي الكراهة في المسلخ ايضا وانا لم نقف في الاخبار على تعرض لخصوص المسلخ بنفي ولا اثبات واطلاق لفظ الحمام شامل له الا ان ق في الخصال
بعد ان نفى الباس عن الصلوة فيه ادعى انه ليس بحمام بعينه منع ظ فان كان ما ذكره وجه جمع بين الاخبار النهي على الكراهة في غير المسلخ يحتاج الى دليل
انه هو حقيقة في التحريم واما تعليل الصدوق بانه ماوى الشياطين فغير ظ من الاخبار ليصلح وجها للكراهة ونقل عن الع في كره انه احتمل ثبوت الكراهة
في المسلخ وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره ورد بانه ضعيف لجواز ان لا يكون
الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكره ولو جعل وجه الجمع بين هذه الاخبار ما صرحت به الروايتان الاولتان من تعليق نفي الباس على النظافة
فيحمل ما دل على النهي على عدم النظافة لكان اقرب وعلى هذا فيكون النهي محمولا على التحريم لعدم نظافة المكان وكيف كان فانه لا يكره الصلوة في سطح
الحمام كما صرح به غير واحد من الاصحاب والله العالم ومنها بيوت الغائط عده الاصحاب في هذا الباب ولم اقف في النصوص عليه بهذا العنوان
والظ ان المراد به بيت الخلاء الذي هو بيت لذلك وظ الشيخ المفيد في المقنعة التحريم حيث قال لا تجوز الصلوة في بيوت الغائط وحمله الاصحاب
على ارادة الكراهة لعدم ما يوجب التحريم اذ ليس الا انها مظنة النجاسة وغايته ما يوجب ذلك الكراهة والاصحاب قد استدلوا على هذا الحكم بما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال
جسد ولا بيتا يبال فيه كلب وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا فيه
كلب ولا جنب ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من البعد عن المدعى لان المدعى بيوت الغائط والبول لا يستلزم الغائط والذي وقفت عليه هنا مما يناسب
ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وفي رواية او حمام وما رواه في الكافي عن
الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت والظ ان ما اشتملت عليه هذه الرواية
مكروه اخر غير ما نحن فيه وهو ان يصلي الى عذرة في قبلته كما ذكره بعض الاصحاب وبالجملة فالمقام وان كان مقام كراهة يتسامح بينهم في دليله لكن الكلام في ان
كون الحكم شرعيا يتوقف على الدليل الشرعي الواضح ومنها مبارك الابل وفي مرسلة عبد الله بن الفضيل المتقدمة وغيرها معاطن الابل وبه عبر بعضهم ايضا
وهو مبارك الابل عند الماء قال في الصحاح المعطن والعطن واحد الاعطان والمعاطن وهي مبارك الابل عند الماء لتشرب عللا بعد نهل والمفهوم من كلام
الاصحاب انه اعم من ذلك وبه صرح ابن ادريس في السرائر فقال بعد تفسير العطن بما نقلناه عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع
لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك انتهى ولعلهم بنوه على عدم تعقل الفرق بين موضع الشرب وغيره وهو محتمل الا انه لا يخلو من نوع اشكال لان من قواعدهم الرجوع
في معاني الالفاظ بعد تعذر الحقيقة الشرعية والعرف الخاص الى كلام اهل اللغة ثم ان القول بالكراهة هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح القول بالتحريم وهو ظ
الشهيد في المقنعة ايضا اخذا بظاهر النهي ومن اخبار المسألة زيادة على ما تقدم في مرسلة عبد الله بن الفضيل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن
الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس بالصلوة في مرابض الغنم وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الصلوة في معاطن الابل ايصلح قال لا تصلح الا ان تخاف على متاعك ضيعة فاكنسه ثم انضحه بالماء ثم صل وسألته عن معاطن
الغنم تصلح الصلوة فيها قال نعم لا باس وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا
فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا وحمل الشيخ في التهذيب هذه الرواية على الضرورة والخوف على المتاع لا لفظة صحيحة محمد بن مسلم المذكورة و
صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل ولا تصل في معاطن الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء
وصل فيه اقول وظاهر هذه الاخبار من حيث دلالتها على انه ان كان يخاف على متاعه الضيعة جازت الصلوة فيه من غير كراهة بعد ان يكنسه ويرشه
هو الدلالة على القول المشهور في تفسير اعطان الابل بمباركها حيث كان من غير تقييد بما ذكره اهل اللغة بل الظ التخصيص بموضع النزول وذلك فان الظ
من هذا الكلام هو ان القافلة متى نزلوا في مكان فجمالهم ورحالهم واثقالهم في ذلك المكان وانه تكره الصلوة في ذلك المكان فينبغي ان يخرج الى مكان
اخر خارج عن محل النزول الا ان كان يخاف من خروجه الضيعة على متاعه فانه يصلي فيه والا فانه لا مناسبة بين هذا التعليل وبين تخصيص المعاطن بمواضع

السقي

السبخة ليس محل مقام يتخذ للنزول ووضع الاثقال والاحمال فيه ثم ان ظاهر كلامهم انه لا فرق في الكراهة والتحريم بين وجود الابل في ذلك المكان وعدمه وبذلك
صرح في المنتهى ايضا معللا بانها بانتقالها عنه لا يخرج عن اسم المعطن اذا كانت تاوي اليه وظاهر هذا التعليل انه لو كان ذلك الموضع انما اتفق بركها فيه مرة
واحدة ثم لم تعد اليه لم يتعلق به الحكم ثم انه قد صرح الاصحاب ايضا بكراهة الصلوة في مرابط الخيل والبغال وعن ابي الصلاح هنا ايضا القول بالتحريم ومن الاخبار
الدالة على النهي هنا ايضا موثقة سماعة المتقدمة ومثلها موثقته الاخرى الا انها مقطوعة وفيها زيادة الحمير على الخيل والبغال ومنها مساكن النمل وهو
المعبر عنه في خبر عبد الله بن الفضل المتقدم بقرى النمل وهو جمع قرية وهي مجتمع ترابها حول جحرها ويدل على ذلك زيادة على الخبر المتقدم ما رواه في كتاب المحاسن
بسنده عن عبد الله بن عطا قال ركبت مع ابي جعفر ع وسار وسرت حتى اذا بلغت موضعا قلت الصلوة جعلني الله فداك قال هذا وادي النمل
لا يصلى فيها حتى اذا بلغنا موضعا اخر قلت له مثل ذلك فقال هذه ارض مالحة لا يصلى فيها اقول نقل شيخنا المجلسي في البحار ان في بعض النسخ نصلي
في الموضعين بالنون وفي بعضها يصلى بالياء ثم قال فعلى الاول ظاهره اختصاص الحكم بهم ع فالمراد التحريم او شدة الكراهة فلا ينافي حصول الكراهة في الجملة لغيرهم
ورواه العياشي في تفسيره الا ان فيه هكذا فسرنا حتى زالت وبلغنا مكانا قلت هذا المكان الاحمر فقال ليس يصلى هاهنا هذه اودية النمال وليس يصلى فيها قال
فمضينا الى ارض بيضاء قال هذه سبخة وليس يصلى بالسباخ قال فمضينا الى ارض حصباء قال هاهنا ننزل الخبر وظاهر الخبر كراهة الصلوة في وادي النمل وان لم يكن عند ظهارها
وجحرتها الا ان يحمل على كون الوادي مملوا بذلك وربما علله بعض الاصحاب بعدم انفكاك المصلي من اذاها او قتل بعضها ويدل على الاول ما في كتاب العلل
لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال والعلة في جحرة النمل ان النمل ربما اذاه فلا يتمكن من الصلوة ومنها مجاري المياه قال وهو المكان المعد لجريانه وان لم يكن
فيه ماء وقد تقدم في كلامهم تعليل النهي بانه لا يؤمن ان يجري الماء اليه وهو في صلوته والظاهر انه لا دليل عليه الا خبر عبد الله بن الفضل المتقدم في صدر الكلام
وظاهر الخبر المذكور اعم من ان يكون الماء موجودا فيه ام لا فلو قصر الحكم على ما اذا كان موجودا او يخاف هجومه في حال الصلوة لكان اظهر وفي شمول الحكم للصلوة
في السفينة باعتبار كونها في مجرى الماء وكذا على الساباط الذي على نهر يجري فيها نقلا وقوة باعتبار اعدادها لذلك والاشكال في الساباط اما ضعيف
وقد صرح في المنتهى بدخول هذين الفردين في حكم المسئلة المذكورة وقيل بالكراهة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل والظاهر انه يرجع الى الاول
لان المراد بالمجاري ما يحصل فيه الجريان من واد ومن غيره وقد روى الشيخان في الكافي والتهذيب عن ابي هاشم الجعفري قال كنت مع ابي الحسن ع في السفينة في
دجلة فحضرت الصلوة فقلت جعلت فداك نصلي في جماعة فقال لا يصلى في بطن واد جماعة وهذا الخبر كما يدل على صدق الوادي على المجرى من حيث
اتساعه يدل على ان حكم الصلوة في السفينة اذا كانت في مجرى الماء حكم اصل المجرى وبه يتجه دخول هذا الفرد تحت الحكم المذكور كما صرح به شيخنا المتقدم ذكره ولعل
التخصيص بالجماعة وقع من حيث سؤال السائل عن الجماعة فلا منافاة لما دل على الحكم المذكور وظاهر المحقق هنا شيء وهو انه قال في المعتبر بعد تفسير مجرى المياه بانها الامكنة
المعدة لجريانها وقيل تكره الصلوة في الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل قال في التذكرة فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها
ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق في النهي انتهى اقول الظاهر ان ما ذكروه من عد الاودية هنا بناء على دخولها تحت مجرى المياه باعتبار جريان السيول فيها فتصدق
عليها وحيث ان العلامة ادعى احتمال بقاء الكراهة وان امن السيل تمسكا بالاطلاق ورده السيد ره بانه لا نص في هذه المسئلة بالكلية حتى يستند الى اطلاقه
اقول اما النهي عن بطون الاودية فقد ورد وان لم يكن مشهورا الا ان كون العلة فيه ما ذكروه من هجوم السيل غير معلوم بل ربما علل بامر اخر والظاهر ولا
ان يجعل هذا فردا من افراد المسئلة محل البحث وهو كراهة الصلوة في بطون الاودية والذي يدل عليه ما رواه في كتاب المجالس في جملة المناهي المنقولة
عنه ص قال ونهى الرجل ان يصلي في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة وفي كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم قال لا يصلى
في ذات الجيش ولا ذات الصلاصل ولا في بطون الاودية ثم ساق الكلام في باقي المناهي بذكر علل النهي الى ان قال والعلة في بطون الاودية انها ماوى
الحيات والجن والسباع الخ وكلامه في جميع هذه العلل المذكورة في هذا الكتاب وان لم يسندها الى النص الا ان الظاهر انه حيث كان من اصحاب الصدر الاول فمثل ابيه
وجماعة الذين لا يقولون الا بالنصوص كما وصل الينا في اكثر ما ذكره من هذه العلل فهو لا يقول هنا الا بعد وصول النص اليه بذلك ومنها الطين وقد تقدم
ذكره في خبر عبد الله بن الفضل والمراد بالطين هنا الوحل الذي هو طين وماء ممتزجان والا فالطين اليابس لا مانع من الصلوة عليه ولهذا قال في
ما تقدم نقله عنه فاذا لم تصل في الطين الماء واضطر الى الصلوة فانه يصلي ايماء الخ وعطف الماء عليه لانه فرد اخر لا يتم الصلوة فيه الا كذلك كما سيأتي انشاء الله
والظاهر ان النهي هنا محمول على التحريم ان استلزم الصلوة ترك شيء من واجبات الصلوة كالاستقرار في السجود ونحوه والا فالكراهة لما رواه عمار في الموثق عن ابي
عبد الله ع انه سأله عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو قال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض ولو اضطر الى الصلوة فيه اوما كما ذكره الاصحاب
ويدل عليه موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح

يركع
الصلوة فاذا ركع فليركع عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما
اذا صلى واذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم وظاهر اطلاق الخبر وكذا اطلاق جملة
من عبارات الاصحاب يدل على عدم وجوب الجلوس للسجود في الحال المذكورة وان امكن واوجب شيخنا الشهيد الثاني الجلوس وتقريب الجبهة من الارض بحسب
التمكن وبعض اضرابه بعد رد الرواية بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث قال بان وجوب الجلوس والاتيان بالممكن من السجود هو الاولى استنادا
الى انه لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه ان وجوب الانحناء انما هو من باب المقدمة فوجوبه تابع لوجوب السجود الذي هو المقدمة فمتى سقط
وجوب ذي المقدمة سقط وجوبها واما ما ادعاه من انه لا يسقط الميسور بالمعسور ففيه مع تسليم صحته لا يشمل ما نحن فيه الا على تقدير كون وجوب الانحناء مستقلا ليس
مترتبا على السجود والحال ان الامر ليس كذلك ولما ضعف الخبر مجبور بالشهرة والامران اصطلاحيان فلا مسوغ للعمل باحدهما وترك الاخر ومنها الماء
ويدل على المنع من الصلوة فيه زيادة على خبر عبد الله بن الفضل المتقدم ما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل
يخوض الماء فتدركه الصلوة فقال ان كان في حرب فانه يجزيه الايماء وان كان تاجرا فليقم ولا يدخله حتى يصلي وعن اسماعيل بن جابر في الصحيح قال سمعت
ابا عبد الله ع وقد سال انسان عن الرجل تدركه الصلوة وهو في ماء يخوضه لا يقدر على الارض قال ان كان في حرب او في سبيل من سبيل الله فليوم ايماء
وان كان في تجارة فلم يك ينبغي ان يخوض الماء حتى يصلي قال قلت وكيف يصنع قال يقضيها اذا خرج من الماء وقد ضيع والمتحصل مما اشتمل عليه الخبران انه ان كان
الصلوة في الماء من حيث الضرورة كالحرب والخوف ونحو ذلك فليصل فيه ايماء والا فلا تجوز الصلوة فيه ولو صلى فيه والحال كذلك وجب القضاء لنقصان الصلوة
فيه بالايماء فلا تجزي احتياطا واما الايماء المذكور في الخبرين فينبغي تقييده بعدم امكان ما ينوب الايماء من سائر ولا ايماء عن الركوع انما يكون مع تعذره والا فانه يركع
وهكذا في السجود ومن الظاهر في هذا الموضع وسابقه ان السجود متعذر فيومي له كما تقدم واما الركوع فهو مبني على ما ذكرناه ايضا من الامكان وعدمه واما ما تقدم
في كلام ق في صدر المسألة من قوله في الخضخاض فاذا حصل في الماء والطين واضطر الى الصلوة فيه فانه يصلي ايماء ويكون سجوده اخفض من ركوعه فهو مبني
على تعذر الركوع والسجود معا والا فلو تمكن من الركوع وجب كما تقدم في موثقة عمار في سابق هذا الموضع ومنها مشاق الطرق قال في القاموس سنن
الطريق مثلثه وبضمتين نهجه وجهته ومنه سنان الطرق وقال في المغرب سنن الطريق معظمه ووسطه ولعل المراد الطريق الجادة او العظيمة ولهذا وقع التعبير
بالجادة في كلام جملة من الاصحاب والمشهور كراهة الصلوة فيها ونقل الاصحاب عن ظاهر ق والشيخ المفيد التحريم وكانه نظر الى تعبيرهما بعدم الجواز في هذا المقام وهو ان
كان ظاهرا في ذلك الا انه قابل للحمل على تشديد الكراهة والتعبير بذلك مبالغة كما يقع مثله في الاخبار ومن اخبار المسألة صحيحة محمد بن مسلم قال سالت
ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في ظهر الطريق
فقال لا باس بان يصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يصلي بين الظواهر
وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وموثقة الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا ع قال الطريق يوطأ فلا تصل فيه ورواية محمد بن الفضيل عن الرضا ع
قال كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه ومن هذين الخبرين يعلم تعميم الحكم للطريق مطلقا وان لم يكن جادة ومنهم من خص
الحكم بالجواد وهي العظمى من الطرق الذي يكثر سلوكها وانت خبير بانه لولا اعتضاد القول بالكراهة بالشهرة بين الاصحاب لكان القول بما نسب الى ق والمفيد من
التحريم في غاية القوة فان جل الاخبار مصرحة بالنهي الذي هو حقيقة في التحريم وغاية ما ربما يتمسك به للقول بالكراهة قوله ع في صحيحة معاوية بن عمار
ويكره ان يصلي على الجواد وقوله ع في رواية محمد بن الفضل فلا ينبغي وورود هذين اللفظين بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثير كما تقدم التنبيه عليه في غير موضع
ثم الظاهر انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطرق مشغولة بالمارة وقت الصلوة ام لا لعموم الاخبار واما لو استلزمت الصلوة تعطيل المارة ومنعهم عن
المرور فلا ريب في التحريم في كلام الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه وقد صرح جملة منهم بفساد الصلوة ايضا والظاهر ان وجهه عندهم من حيث ان الطريق ملك للمسلمين
فيكون التصرف فيها على وجه يوجب دفع حقهم محرم البتة بقي الكلام هنا في الحكم بفساد العبادة وهو مبني على ان ثم من حمل النهي على الكراهة لا يخ
من اشكال نعم لو قلنا بظاهر ما دلت عليه هذه الاخبار من حمل النهي فيها على التحريم اتجه الامران معا لزم من ذلك تعطيل المارة ام لا هذا كله في الطريق النافذ
اما الطرق الغير نافذة فلا اشكال في التحريم فيها لانها ملك لارباب البيوت التي تنفذ اليها ومنها السبخة بفتح الباء واذا كانت نعتا للارض كقولك الارض السبخة
فهي بكسر الباء كذا نقل عن الخليل في كتاب العين وقال في الخ بعد نقل المص والارض السبخة ما علاه الملوحة بفتح الباء واحدة السباخ وهو الشيء الذي يعلو
الارض كالملح ويجوز كون السبخة بكسر الباء وهي الارض ذات السباخ فيكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع والظاهر ان
ما ذكره الخليل اقرب من الاخبار في ذلك زيادة على الخبر المتقدم في صدر المسألة موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في السبخة لم تكره

قال

قالكان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة في السباخ قال لا باس وصحيحة الحلبي وفيها
قال وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وروى في العلل عن ابن السري عن ابي عبد الله ع لم حرم الصلوة في السبخة قال
لان الجبهة لا تتمكن عليها وحمله الاصحاب على الكراهة جمعا وقد تقدم في الموضع الرابع نقل روايتي المحاسن والعياشي المتضمنتين لانه لا يصلي في ارض السبخة
وروى في كتاب المحاسن عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال انما يكره الصلوة فيها من اجل انه لا
يتمكن يضع وجهه كما يريد قلت ارايت ان هو وضع متمكنا فقال حسن والظاهر ان قوله فلا من التنفيش وهو كناية عن كونها رخوة نشاشة لا تستقر
الجبهة عليها قال في القاموس نفش القطن تنفيشا شعثه انتهى والمراد بين الامرين هو الكراهة وظاهر ق في كتاب العلل التحريم حيث قال هو عدم حصول كمال
التمكن للجبهة في الوقوع على الارض من حيث رخاوتها ومع حصول كمال التمكن بكسر الموضع وتسويته او بان يوجد ارض كذلك فلا كراهة وعلى ذلك يحمل
اطلاق موثقة سماعة **ومنها الثلج** وقد تقدم عدة في حكم عبد الله بن الفضل والظاهر ان النهي عن الصلوة عليه هنا محمول على التحريم لان الثلج ليس بارض
يجوز السجود عليه مع وجود الارض ومع عدم التمكن من الارض فلا اشكال في جواز السجود عليه للضرورة الا ان يحمل على الصلوة عليه مع السجود على شيء
اخر فلا ينافي الكراهة من الاخبار الواردة في المقام رواية داود الصرمي قال سألت ابا الحسن ع قلت اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع
اصلي فيه من الثلج فقال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه ورواية منصور عن غير واحد من اصحابنا قال قلت
لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج فنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وصحيحة معمر بن خلاد قال سألت
سألت ابا الحسن ع عن السجود على الثلج فقال لا تسجد في السبخة ولا على الثلج وموثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الثلج قال لا
فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه **اقول** الظاهر من موثقة عمار هو كراهة الصلوة على الثلج بمعنى القيام عليه في الصلوة اعم من ان يكون السجود
عليه او على غيره وباقي الاخبار قد اشتركت في النهي عن السجود عليه وانه مع عدم وجود الارض يسجد على القطن والكتان او ثوب من غيرهما وانه لا يسجد
على الثلج الا مع تعذر الثوب ونحوه ويمكن حمل السجود في هذه الاخبار مجازا على الصلوة ويؤيده السؤال عن الصلوة في رواية الصرمي ووقوع
الجواب بلفظ السجود ح فالامر بجعل شيئا بينه وبينه في مرسلة منصور وقع على نحو الامر ببسط الثوب عليه مع تعذر الارض في رواية عمار
وعلى هذا فلا تعرض للسجود فيها بمعنى وضع الجبهة بالكلية وعندي ان هذا الوجه اقرب اذ لا بعد فيه الا من حيث التجوز باطلاق السجود على الصلوة
ونظائره في الاخبار اكثر كثيرة لا سيما اخبار جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى وغيرها ومنها مواضع بين الحرمين ١ البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة
مما يلي مكة وانما سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني ومن ذلك سميت ايضا ذات الجيش ويدل على ذلك من الاخبار صحيحة معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله ع قال الصلوة يكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان وقال لا باس ان يصلي بين الظواهر
وهي الجواد وصحيحة ابي بصير قال قلت لابي الحسن ع انا كنا في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا اهم بالصلوة ثم انه دخل قلبي شيء فهل يصلي
في البيداء في المحمل فقال لا تصل في البيداء قلت فاين حد البيداء فقال كان ابو جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش جد في السير ولا يصلي حتى ياتي معرس النبي ص
قلت واين ذات الجيش قال دون الحفيرة بثلثة اميال وصحيحة ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير ع قال قلت له تحضر الصلوة والرجل في البيداء فقال
يتنحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي وصحيحة علي بن مهزيار انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يصير في البيداء فتدركه صلوة فريضة فلا يخرج من البيداء
حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلوة وقد نهي ان يصلي في البيداء فقال يصلي فيها ويتجنب جادة الطريق ومن هذين الخبرين يعلم حمل النهي في الخبرين
الاولين على الكراهة قال ابن ادريس في تعداد ما يكره فيه الصلوة والبيداء لانها ارض خسف على ما روي في بعض الاخبار ان جيش السفياني ياتي
اليها قاصدا مدينة الرسول ص فيخسف الله تع به تلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ
فحسب قال وكذا يكره الصلوة في ارض خسف ولهذا كره امير المؤمنين ع الصلوة في ارض بابل انتهى **ثانيها** ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن
ادريس هي الارض التي لها صوت ودوي وبذلك فسرها العز في المنتهى وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل وبه فسره الشهيد ونقله
الجوهري عن ابي عبيدة ونحوه كلام صاحب القاموس **اقول** ان كان المراد من هذه التفاسير في كلام اصحابنا رض هو وان الحكم بالكراهة مدارها
فهو مشكل لان المفهوم من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة ان هذا الاسم لموضع مخصوص كالاسمين الاخرين المذكورين معه في هذا الطريق بين الحرمين
الا اني لم اقف على تعيينه في الاخبار ولا كلام احد من اصحابنا الابرار **ثالثها** وادي الشقرة لما رواه في الفقيه مرسلا قال وروي انه لا يصلي في البيداء
ولا ذات الصلاصل ولا في وادي الشقرة ولا وادي ضجنان وما رواه في ي في الصحيح عن احمد بن محمد مثله قال ابن ادريس تكره الصلوة في وادي الشقرة بفتح

وكسر القاف واحدة الشقر موضع بعينه مخصوص سواء كان فيه شقايق النعمان او لم يكن وليس كل واد يكون فيه شقايق النعمان تكره فيه الصلاة بل في الموضع

المخصوص فحسب وهو بطريق مكة لان اصحابنا قالوا تكره الصلاة في طريق مكة باربعة مواضع من جملتها وادي الشقرة وقال العلامة في المنتهى الشقرة بفتح الشين

وكسر القاف واحدة الشقر وهو شقايق النعمان فكل موضع فيه ذلك تكره الصلاة فيه وقيل وادي الشقرة موضع مخصوص بطريق مكة ذكره ابن ادريس

والاقرب الاول لما فيه من اشتغال القلب بالنظر اليها وقيل هذه مواضع خسف فتكره الصلاة فيها لذلك انتهى اقول بل الاقرب ما ذكره ابن ادريس

لما رواه البرقي في كتاب المحاسن بسنده عن عمار الساباطي قال قال ابو عبد الله ع لا تصل في وادي الشقرة فان فيه منازل الجن وما في كتاب مجمع البحرين في

الحديث نهى عن الصلاة في وادي شقرة هو بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة قيل انه والبيداء و

ضجنان وذات الصلاصل مواضع خسف وانها من المواضع المغضوب عليها انتهى اقول بل الاظهر في وجه الكراهة هو ما ذكره ع في حديث عمار المذكور

مراده بالبيداء وادي ضجنان وبعضهم ضبطه بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية مكة اقول والذي وقفت عليه من الاخبار

المتعلقة بذلك ومنه يعلم وجه الكراهة ما رواه في كتاب بصائر الدرجات بسند صحيح عن علي بن المغيرة قال نزل ابو جعفر ع في ضجنان فسمعته يقول ثلثا

يقول يا خره وانه ليقال انه واد من اودية جهنم وروى في كتاب الخرائج والجرائح عن علي بن المغيرة قال نزل ابو جعفر ع وادي ضجنان فسمعناه يقول ثلث

مرات لا غفر الله لك فقال له ابي لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي لعنه الله يجر سلسلته التي في عنقه وقد دلع لسانه يسألني ان استغفر له فقلت

له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي عن اخيه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بينا انا وابي متوجهين الى مكة فتقدم ابي في موضع يقال له ضجنان

اذ جاء رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل علي فقال اسقني فسمعه ابي فصاح بي وقال لا تسقه لا سقاه الله فاذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته

وطرحه على وجهه في اسفل درك من النار فقال ابي هذا الشامي لع اقول المراد بالشامي في الخبرين المذكورين هو معاوية لع صاحب السلسلة التي

ذكرها الله عز وجل في سورة الحاقة ومنها القبور والمراد الصلاة عليها او اليها او بينها والمشهور بين الاصحاب الكراهة في الجميع وعن الشيخ المفيد انه قال لا يجوز

الصلاة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع ثم قال وقد روي انه لا باس بالصلاة الى قبلة فيها قبر امام

والحاصل ما قدمناه ونقل في المنتهى عن ابن بابويه القول بما ذهب اليه المفيد والظاهر انه اشارة الى ما ذكره في الفقيه حيث قال واما القبور فلا يجوز ان تتخذ

قبلة ولا مسجدا ولا باس بالصلاة خلفها ما لم يتخذ شيء منها قبلة انتهى ونقل عن ابي الصلاح ايضا القول بالتحريم واما نحن فلا نطيل ههنا اولا

اذكر الاخبار المتعلقة بالمسئلة ثم اعطف الكلام على تحقيق المقام بما يظهر لي من اخبارهم عليهم الصلاة والسلام فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي

عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبر اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع

من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن الصلاة بين القبور

هل تصلح قال لا باس وما رواه في الفقيه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلاة بين القبور هل تصلح قال لا باس وعن شعيب

بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع في حديث المناهي قال نهى رسول الله ص ان تجصص المقابر ويصلى فيها ونهى ان يصلي الرجل

في المقابر والطرق الحديث وفي حديث يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع انه نهى ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وما رواه في التهذيب في الصحيح

عن محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه ع اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ع

ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع

ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلاة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز

ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال النبي ص لا تتخذوا قبري قبلة ولا

مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وما رواه في التهذيب عن معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا ع قال لا باس

بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الصلاة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها

قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ورواية

ابي اليسع المنقولة في الامالي قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين ع اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية

روى بهذا المضمون جماعة وما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى الامام القائم ع يسأله انه هل يجوز لمن صلى عند بعض

قبورهم ع ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند رأسه او رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب

اما الصلاة

اما الصلوة فالافضل خلفه و يجعل القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام ع لا يتقدم ولا يساوى وروى ق في كتاب عيون الاخبار في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال رايت ابا الحسن الرضا ع وهو يريد ان يودع للخروج الى العمرة فاتى القبر من موضع راس النبي ص فصلى ست ركعات وروى جعفر بن محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن محمد البصري عن ابي عبد الله ع في حديث زيارة الحسين ع قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه الحديث وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ص هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال يصلي خلفه ولا يتقدم عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مقامات **الاول** في حكم قبر الامام ع والصلوة عنده اما بالتقدم عليه او المساواة له بان يكون مايلي راسه او رجليه واما مع التاخر عنه فهنا مواضع ثلثة لا بد فيها من تنقيح الكلام بما يرفع عنها غشاوة الابهام وتوضيحها من اخبارهم ع **الاول** في حكم التقدم على القبر الشريف اعلم ان الظاهر المشهور في كلام اصحابنا رضي الله عنهم هو الجواز على كراهة وممن صرح بذلك الشهيد في س فقال ولو استدبر القبر وصلى جاز وان كان غير مستحسن الا مع البعد وقال العلامة في المنتهى بعد نقل صحيحة الحميري المتقدمة برواية الشيخ في يب واعلم ان المراد بقوله لا يجوز ان يصلي بين يديه الكراهة هنا لا التحريم ويفهم من ذلك كراهية البناء له فعن الصلوة انتهى وظاهر عدم المخالف في الحكم المذكور والا لذكره كما هي عادتهم في الكتب الاستدلالية وهو الظاهر من كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال بعد البحث في حكم الصلوة الى القبور ونقل صحيحة الحميري في التوقيع على مذهب الشيخ المفيد ما صورته فالقول بالكراهة غير بعيد في قبر غير المعصوم الا ان يجعل القبر خلفه فانه يكره لما مر انتهى وملخصه اختياره كراهة الصلوة الى سائر القبور غير قبر المعصوم ع فانه يجوز الصلوة اليه من غير كراهة للصحيحة المذكورة الا ان يجعل قبر المعصوم ع خلفه فانه يحصل الكراهة للرواية المذكورة وهو الظاهر ايضا من كلام المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث قال يكره ان يصلي بين المقابر الا مع بعد عشرة اذرع الى ان قال في سياق الكراهة وينبغي بقبره ع بل التقدم على ضريحه المقدس مطلقا كما في الفقيه بل لا يبعد تحريمه لظاهر النهي عنه وهو ظاهر المحقق ايضا في المعتبر كما ستقف عليه قريبا حيث طعن في الصحيحة المذكورة وردها باشنع رد وبالجملة فاني لم اقف على من قال بالتحريم عملا بظاهر الصحيحة المذكورة سوى شيخنا البهائي طاب ثراه فانه اسيا في قريبا ان شاء الله في كلامه واقتفاه جمع ممن تاخر عنه منهم شيخنا المجلسي وهو الاقرب عندي اذ لا معارض للخبر المذكور بل الاخبار ما يؤيده مثل حديث هشام بن سالم المتقدم نقله عن كتاب كامل الزيارات حيث قال فيه يصلي خلفه ولا يتقدم عليه والاستناد الى الاصل مقابلة الخبر المذكور خروج عن مقتضى اصولهم وقواعدهم فان الخبر صحيح صريح ومن قواعدهم الخروج عن ذلك الاصل بالخبر الصحيح الصريح ولا اعرف لهم مستندا في رد الخبر وتاويله بالحمل على الكراهة الا التمسك بالاصل وقد عرفت ما فيه وعدم القول بذلك من المتقدمين كما هو احد اصولهم ولا يخفى وهنه كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب ولو اقتصروا على اقوال المتقدمين لما انتشر بينهم الخلاف في المسائل الشرعية والاحكام المرعية الى ما هي الان كما لا يخفى على الفطن البصير ولا ينبئك مثل خبير **الموضع الثاني** في حكم المحاذاة قد عرفت من كلام الاصحاب في الموضع الاول القول بجواز التقدم فالمحاذاة بطريق اولى وقد تقدمت صحيحة الحميري الصريحة في جواز المحاذاة ويدل على ذلك جملة من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الراس ففي رواية جعفر بن ناحية عن ابي عبد الله ع صل عند راس قبر الحسين ع وفي رواية ابي حمزة الثمالي عن الصادق ع ثم تدور من خلفه الى عند راس الحسين ع وصل عنده راسه ركعتين تقرء في الاولى الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل وفي رواية صفوان عن الصادق ع ثم تم فصل ركعتين عند الراس وفي رواية اخرى لصفوان عن الصادق ع ثم صل عند الراس ركعتين الى غير ذلك من الاخبار وبذلك صرح ايضا جملة من علمائنا الاعلام اعلى الله تعالى درجاتهم في دار السلام منهم ق في الفقيه حيث قال في زيارة الامامين الكاظمين ع ثم صل في القبة التي فيها محمد بن علي ع اربع ركعات بتسليمتين عند راسه ركعتين لزيارة موسى ع وركعتين لزيارة محمد بن علي ع وقال في زيارة الرضا ع نحوه وقال شيخنا الشهيد في س في تعدادات الزيارات وسادسها صلوة ركعتين للزيارة عند الفراغ فان كان زائرا للنبي ص ففي الروضة وان كانت لاحد الائمة ع فعند راسه ونحوه في الذكرى وبه صرح ايضا الشيخ المفيد حيث حرم الصلوة خلف القبر كما تقدم في عبارته ثم قال ويصلي الزائر مما يلي راس الامام فهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال وقال ايضا في زيارة الحسين ع وصل عند الراس ركعتين للزيارة وصل بعدهما ما بدا لك وقال في زيارة الرضا ع مثله وانت خبير بان المتبادر من كونها عند الراس هو القيام بحذاء الراس كما وقع نظيره في الاخبار من استحباب الجلوس عند الراس والدعاء عنده او يقف عند الراس ويقول كذا وكذا فان المتبادر من هذه العندية في جميع هذه المواضع هو المحاذاة للراس من غير تقدم ولا تاخر ولو زعم زاعم ان العندية اعم من المساواة او التقدم قليلا والتاخر قليلا قلنا مع تسليمه تكفينا في الدلالة على ما يدعيه العموم مع ظهور كونه ظاهر افراد المعلوم وبالجملة فان جل الاخبار وجملة كلام الاصحاب متفق على جواز ذلك الى ان نشأ في ايامنا هذه بعض من لم يعض على العلم بضرس قاطع ولم يعط التامل حقه في امثال هذه المواضع ويتابع بادنى شبهة تعرض لباله ويضعف عن ردها بفكره وخياله فحكم بتحريم الصلوة مع محاذاة قبر المعصوم

حيث روى حديث الاحتجاج المتقدم والجواب عنه اولاً المعارضة بما هو اوضح سندا واكثر عددا من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الراس دون الخلف الذي
اشتملت عليه هذه الرواية اذ المتبادر من الخلف الخلفية هو جعل القبر قبلة للمصلي فتكون هذه الرواية منافية للروايات المتقدمة مع تسليم ما ادعاه الخصم
ايضا من الشمول المتقدم والتاخر تلبيلا وكذلك الروايات المتقدمة المانعة من الصلوة خلف القبر والترجيح لجملة هذه الروايات لما هي عليه من الكثرة والاستفاضة
والاعتضاد بعمل الطائفة قديما وحديثا كما عرفت وستعرف وثانيا انها معارضة بخصوص صحيحة الحميري المذكورة المنقولة في ب ت وموثقة الحسن بن علي بن
فضال المنقولة من كتاب عيون الاخبار المشتملة على ان الرضا قام الى جانب قبر جده ع ولزق منكبه الى يسعه على القبر بعينه عند راسه ع وهي ظاهرة في
المساواة وصحيحة الحميري كما عرفت صريحة في ذلك وبذلك صرح شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث قال بعد نقل خبر الحميري المذكور بتمامه هذا الخبر
يدل على جواز وضع الجبهة على قبر الامام الى ان قال ويدل على عدم جواز التقدم على الضريح المقدس حال الصلوة لانه ع جعل الامام صريحا في جعل القبر بمنزلة الامام
في الصلوة فكما انه لا يجوز للماموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف يمينا او شمالا
فكذا هنا وهذا هو المراد هنا بقوله ع لا يجوز ان يصلي بين يدي الامام لان الامام لا يتقدم ويصلي على يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الحديث
ان كلما ثبت للماموم من وجوب التاخر عن الامام او المساواة او تحريم التقدم عليه ثابت للمصلي بالنسبة الى الضريح المقدس من غير فرق فينبغي لمن صلى
عند راس الامام ع او عند رجليه ان يلاحظ ذلك وقد نبهت على ذلك جماعة من اخواني المؤمنين في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه السلام فانهم
كانوا يصلون في الصفة التي عند راسه ع صفين فنبهتهم ان الصف الاول اقرب الى القبلة من الضريح المقدس على صاحبه السلام وهذا مما ينبغي ملاحظته
للمصلي في مسجد النبي ص وكذا في سائر المشاهد المقدسة على ساكنيها افضل التسليمات انتهى كلامه علا في الخلد مقامه وهو في غاية الجودة والوثاقة ولمن
دعيت لتحقيق الحق واشفاقه ولم تاخذه على التعصب في ابطال حمية الجاهلية الحماقة وما ذكره بعض المخالفين ممن حكينا عنهم الخلاف في هذه المسئلة من احتمال
عطف ويصلي في الخبر المذكور على قوله ولا يجوز ان يصلي او قوله لا يتقدم فهو منهم الخلاف في هذه المسئلة من احتمال عطف ويصلي في الخبر المذكور على
قوله ولا يجوز ان يصلي او قوله لا يتقدم فهو تعسف ظاهر عند ذوي الافهام بل هو مما يجل عنه كلام الامام ع الذي هو امام الكلام اذ لا يخفى على من له ثلج
البلاغة والفصاحة ومن شرح يريد نظره في تلك المساحة ان المتبادر من قول القائل ما جاء زيد وجائني عمرو هو نفي المجيء عن زيد واثباته لعمرو
لا نفيه عنه ومتى اريد نفيه عنه اعيد حرف النفي فقيل ما جائني زيد ولا عمرو حسبما وقع في الخبر الذي استندوا وكيف كان فلا ريب في ترجيح خبر التهذيب
بصحة السند اولا وثانيا انه لا خلاف بين المحققين في ترجيح اخبار الكتب الاربعة المشهورة على غيرها بل الشيخ عندهم عدم العمل بغير اخبار الكتب الاربعة لشهرتها او
معلوميتها ونحو ذلك مما ذكروه وان كنا لا نعتمد الا انه في مقام التعارض بينها وبين غيرها فالترجيح لما فيها البتة سيما مع صحة السند وضعف المعارض
فتعين العمل بالرواية المذكورة وارجاع الرواية المقابلة الى قائلها ومع غض الطرف عن جميع ذلك قلنا ان نقول ان هذين الخبرين قد تعارضا فتساقطا
ورجعنا الى قضية الاصل ولا ريب ان الاصل صحة الصلوة حتى يقوم دليل الابطال وليس فليس والعجب من هؤلاء المحققين في جميع الاحكام متى تعارضت
الاخبار جمعوا بينها بالكراهة والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عند الاصحاب فكيف غفلوا عن ذلك في هذا المقام **الموضع الثالث** في حكم التاخر القبر
والمشهور بين الاصحاب الجواز على كراهية قبر امام كان او غيره وقد تقدم نقل القول بالتحريم عن الصدوق ✗ والمفيد وابي الصلاح وهو ظاهر المحقق في المعتبر
ايضا حيث انه بعد ان نقل موثقة عمار ورواية معمر بن خلاد الدالتين على النهي عن الصلوة خلف القبر وسطهم نقل كلام المفيد المتقدم وقوله فيه وروي
انه لا باس به قال ولا ريب ان اطراح هذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى وهو كما ترى ظاهر في موافقة الشيخ المفيد في رده صحيحة الحميري
الدالة على الباس بالصلوة خلف الامام ع ومنشأ هذا الاختلاف هو ما عرفت من الاخبار فمنها ما يدل على القول بالتحريم ما لم يحصل الفاصل او البعد المذكور في موثقة
عمار وصحيحة معمر بن خلاد وموثقة عمار ورواية ابي اليسع وصحيحة زرارة ومرسلة الفقيه المتقدم جميع ذلك الا ان بازائها ما يدل على الجواز كصحيحة
علي بن يقطين وصحيحة علي بن جعفر وصحيحة الحميري ورواية الاحتجاج وغيرها مما تقدم جميعه والاصحاب قد جمعوا بين الجميع بحمل اخبار النهي على الكراهة
حيث ان الافضل كما تقدم ذكره هو الصلوة عند الراس ويشير الى ذلك قوله ع في رواية الثمالي المتقدمة في الموضع الثاني وان شئت صليت خلفه وعند راسه
افضل نعم اجراء هذا الحمل في صحيحة زرارة ومرسلة الفقيه لا تخلو من بعد ولهذا احتمل بعض مشايخنا ان المراد في معناهما على ان المراد انه لا يجوز ان يجعل
قبر ص قبلة يعني مثل الكعبة يصلي اليها من كل جهة ولا مسجدا يعني السجود على القبر والظاهر عندي بعده ولا سيما في الصحيحة المذكورة لان هذا الكلام وقع تعليلا
للنهي عن اتخاذ شيء من القبور قبلة وانما يصلي خلفها يعني من غير ان يجعل شيء منها قبلة ومن الظاهر البين ان المراد من هذا الكلام انما هو النهي عن الصلوة
خلفها لا استقبالها من جميع الجهات فلو حمل الكلام الذي وقع تعليلا على ذكره لم يصلح للتعليل ع انه مسوق له نعم يمكن حمل الخبرين المذكورين على التقية لان

العاثر

العاشر قد يبدو الحكم عنده كما نقله العلامة في المنتهى مع امكان حمل الخبر على التخصيص مع بعد سائر قبور الائمة المعصومين كما يؤذن به التعليل الذي في الخبر من التشبه
باليهود وبالجملة فالظاهر عندي هو جواز الصلوة خلف قبورهم عليهم السلام وان كان على كراهة قال السيد السند في ك بعد ان نقل كلام الشيخ المفيد ويبين
انه اشار بالرواية الى صحيحة الحميري المتقدمة ما صورته ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات وذكر الشهيد في الذكرى انها ضعيفة
شاذة وهو غير واضح انتهى **المقام الثاني** في حكم سائر القبور والمشهور بين الاصحاب الحكم بالجواز على كراهة وقد تقدم النقل عن مذهب المشايخ القائلين بالتحريم
واما الاخبار المتعلقة بذلك فقد عرفت دلالة صحيحة زرارة على جواز الصلوة خلال القبور والمنع من اتخاذها قبلة ومثلها صحيحة معمر بن خلاد
والاصحاب قد حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة علي بن يقطين وعلي بن جعفر الدالتين على جواز الصلوة بين القبور وللقائل ان يقول من
جانب القول بالتحريم ان صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر انما دلتا على جواز الصلوة بين القبور وهو اعم من التوجه اليها وعدمه فغايتهما الدلالة على
ذلك بالاطلاق والصحيحتان المعارضتان قد فصلتا بالفرق بين الصلوة خلالها فانه جائز والصلوة اليها فانه محرم ومقتضى القاعدة المقررة حمل المجمل
على المفصل والمطلق على المقيد نعم يتعدد جواز الصلوة خلف القبر صريحا بالنسبة الى قبور الائمة عليهم السلام كما تقدم فيجب تخصيص الصحيحتين المانعتين من الصلوة
خلف القبور بها وان لم يقل به الشيخان المذكوران ومن تبعهما ويبقى ما عدا قبور الائمة تحت النهي المقتضي للتحريم من غير معارض ظاهر في المعارضة وبالجملة
فالظاهر عندي من ضم الاخبار بعضها الى بعض في هذه المسئلة هو انه يجوز الصلوة الى قبور الائمة عليهم السلام على الكراهة واما غير الائمة فالظاهر التحريم واما موثقة
عمار المتقدمة فقد عرفت ان الاصحاب حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة علي بن يقطين وعلي بن جعفر ويأتي على ما اخترناه من تخصيص الصحيحتين
المذكورتين بالصلوة في خلال القبور من غير استقبال شيء منها ثبوت الكراهة في الصورة المذكورة دون صورة الاستقبال فهو باق على ظاهر النهي والتحريم
المفهوم من قوله في الخبر لا يجوز وح فقوله لا يجوز محمول على ظاهره بالنسبة الى صورة الاستقبال وعلى الكراهة بالنسبة الى ما عدا ذلك وما يقال
من لزوم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مدفوع بما قدمنا في غير موضع من وجود ذلك في الاخبار في مواضع لا تحصى
وقد صرح بجواز ذلك ايضا الشهيد في ذكرى في مسئلة الصلوة في السنجاب والحواصل هذا وجملة من الاخبار المتقدمة قد تضمنت جملة في النهي عن الصلوة
في المقام وفي بعضها على القبر وبالجملة فانا لم نجد في الاخبار معارضا صريحا للصحيحتين زرارة ومعمر بن خلاد الدالتين على النهي عن اتخاذ القبور قبلة
الا الاخبار الدالة على الصلوة خلف قبور الائمة عليهم السلام وقد عرفت ان الشيخين المتقدمين ومن تبعهما قد اطلقا الحكم بالتحريم الا ان مقتضى التامل في الاخبار
يقتضي تخصيص التحريم بغير قبور الائمة عليهم السلام كما شرحناه واوضحناه والوجه في صورهم مع مزيد الشرف لها على غيرها والاحتياط لا يخفى **فروع الاول** الحق جمع من
الاصحاب بالقبور القبر والقبرين حتى في البحار ومستنده غير واضح اقول ان كان هذا الالحاق بالنسبة الى الصلوة خلف القبر فانه صحيح لان الحكم
معلق باستقبال القبر ولا يشترط فيه التعدد وان كان بالنسبة الى الصلوة على القبر فكذلك وان كان بالنسبة الى البينية فما ذكره قدس سره في عدم وضوح
المستند جيد لان مورد الاخبار القبور **الثاني** قد عرفت مما تقدم في كلام الشيخ المفيد بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل ولو قدر لبنة او
عنزة منصوبة او ثوب موضوع وكذلك حكم الاصحاب بزوال الكراهة بذلك وهو مشكل حيث انا لم نقف على مستنده والذي ورد في موثقة عمار
زوال ذلك ببعد عشرة اذرع من الجوانب الاربعة اذا كانت الصلوة بين القبور واكتفى الشيخ بكون القبر خلف المصلي عن البعد قال في ض وهو يتجه مع
عدم صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل المقبرة خلفه والا فيتقدم اعتبار تاخر القبر عنه بعشرة اذرع انتهى وهو جيد نعم لو كان الحائل جدارا
ونحوه مما يخفى به القبر فلا اشكال في جواز الصلوة من غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج عن كونه قبلة ولانه يلزم الكراهة ولو كان بينهما جدران متعددة
الثالث قال في المنتهى لو بنى مسجدا في المقبرة لم تزل الكراهة لانها لا تخرج عن الاسم انتهى والظاهر ان مراده اتخاذ المسجد في المقبرة لا يدفع كراهة الصلوة
فيها من حيث المسجدية الا ان ظاهر هذا الكلام يعطي جواز بناء المسجد في المقبرة وهو مشكل لما رواه في الفقيه عن سماعة بن مهران قال وسأله سماعة بن
مهران عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا باس بها ولا يبنى عندها مساجد ويؤيده ان الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
في ان الاراضي المحبوسة على المنافع العامة كالشوارع والمشارع والطرق والمقابر والاسواق ونحوها لا يجوز التصرف فيها على وجه يمنع الانتفاع بها فيما
هي معدة له **الرابع** قال في ض وكما يكره الصلوة الى المقبرة يكره عليه من غير تحريم الا ان يعلم نجاسة ترابه باختلاطه بصديد الموتى لتكرر النبش ويوجب التعدي
اليه او سجوده عليه وقال ابن بابويه ويحرم انتهى اقول ويدل على النهي عن الصلوة على القبر عموم النهي عن الصلوة في المقابر وخصوص رواية ابي ظبيان
المتقدمة ومنها النار وقيدها بعضهم بالمضرمة وظاهر الاخبار العموم وعليه العمل والظاهر انه لا خلاف بينهم في النهي عن الصلوة اليها ويدل عليه ما رواه ق في
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي الموثق عن عمار

بحيالها

السابا طي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل في قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى
عن قبلته وعن الرجل يصلي وفي قبلته قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شر لا يصلي بحياله والمشهور ان النهي في هذين الخبرين
محمول على الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه لا يجوز اخذا بظاهر النهي في الخبرين المذكورين ويدل على الجواز ما رواه الشيخ ره عن عمرو بن ابراهيم الهمداني
رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه ونسبه في
التهذيب الى الشذوذ والرخصة وقال في الفقيه بعد نقل صحيحة علي بن جعفر المذكورة هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روي عن
ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى
عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو مروي عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون
يرفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع ذلك لكنها رخصة والرخصة رحمة انتهى اقول صورة سند الخبر المذكور في كتاب العلل عن ابيه
محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد الاشعري عن الحسن بن علي عن الحسين بن عمر الى اخر ما ذكرناه هنا وما ذكره قدس سره من حمل
هذا الخبر على الرخصة يحتمل ان يكون مراده الجواز وان كان مكروها فيكون النهي في الخبر الاول محمولا على الكراهة كما هو المشهور فلا منافاة ويحتمل ان يكون
مراده بجبر المنع التحريم وجعل الرخصة من حيث الضرورة مثل ان يجاه بالنار في قبلته وهو يصلي ولا يتمكن من الانحراف عنها ولا قطع الصلوة فيتم صلاته
ولعل الاول اقرب وان كان الثاني بلفظ الرخصة انسب ثم ان ما ذكره من قوله صدرت عن ثقات موافق لما ذكره شيخ الطائفة في العدة الاصولية من ان
احاديث اصحابنا ماخوذة من اصول جمعها الثقات من قدمائنا وقد وقع اجماع الطائفة وهم الائمة ع على صحة تلك الاصول فلا يضر كون بعض رواتها
ضعيفا او مجهولا انتهى وبذلك اعترف في هذا الخبر في ك فقال بعد نقل كلام ق ره ربما كان في هذا الكلام شهادة منه بصحة الرواية اقول بل فيه
اشعار بالشهادة بصحة جميع الروايات لان جميع اصحاب الاصول معروفون عنده معلومون وان حصل في الطريق اليهم من يرمى بالضعف والمجهولية او
نحوهما والمراد بالثقات هنا هو الحسن بن علي الكوفي ومن تقدمه في سند العلل المتقدم ويحتمل ان يكون المص نقل الخبر الذي في الفقيه من كتاب
الحسن بن علي الكوفي ومن كتاب محمد بن احمد بن يحيى الاشعري كما نقله في يب فيكون الثقات هم الرواة لتلك الاصول والسلسلة من المص ره من
اصحاب الاصول ويظهر من الصدوق توثيق الحسن بن علي الكوفي وهو الحسن بن عبد الله بن المغيرة الكوفي فان معنى قوله معروف بالوثاقة ولهذا وجه الفرع
الى بعده وفيه تعلي شيخنا الشهيد الثاني ره حديث الحسن بن علي بكونه مجهولين يعني عند المص وعندنا حيث لم نقف على احوالهم فيما وصل الينا
من كتب الاخبار ولا يلزم من ذلك كونهم مجهولين عند اصحاب الاصول الذين اخذوا عنهم اقول والذي يختلج في بالي ويتردد في فكري وخيالي
في معنى الخبر الذي حملوه على الرخصة ان المراد منه معنى اخر غير ما ذكروه ولعله الاقرب وهو انه لا يخفى ان الكراهة وعدمها في هذا المقام تتفاوت باعتبار
احوال المصلين واقبالهم على الله سبحانه في صلاتهم وعدمه فمن كان وجه قلبه متوجها الى الله عز وجل لا الى غيره وفكره مستغرق في مراقبته تع في قيامه
وقعوده وركوعه وسجوده فلا يضره ما يكون بين يديه من هذه الاشياء ولا يشغله عن ملاحظته ومن لم يكن كذلك فهو المراد باخبار النهي لان هذه الاشياء
تكون موجبة لشغل قلبه وتشويش فكره ومما يدل على ذلك ما رواه في كتاب التوحيد عن ابن ابي عمير قال راى سفيان الثوري ابا الحسن موسى ع وهو غلام
يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين يديك وهم في الطواف فقال ع الذي اصلي له اقرب من هؤلاء وبمضمونه اخبار اخرى
ستاتي انشاء الله اذا عرفت هذا فاعلم انه قد روى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على بن عثمان العمري عن القائم ع
اما ما سالت عنه في المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز صلاته فان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة
الاوثان والنيران يصلي والسراج بين يديه ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران ورواه ق في كتاب كمال الدين مسندا عن محمد بن
جعفر الاسدي ويمكن حمل التفصيل في هذا الخبر على ان الكراهة بالنسبة الى اولاد عبدة الاوثان والنيران اشد واحتمال ارادة التحريم ليس بذلك البعيد
ايضا الا ان الاول اقرب والله العالم ومنها صلوة الفريضة في جوف الكعبة على المش وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في صدر المقدمة الرابعة في القبلة
ومنها بيوت المجوس وعللوا ذلك بعدم انفكاكها عن النجاسة ولا يخفى ان هذه العلة جارية في غيرهم من اليهود والنصارى ونحوهم مع انهم لا يقولون
بذلك بل العلة الحقيقية انما هو النص وهو ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل وقد قطع
الاصحاب بزوال الكراهة بالرش كما دل عليه الخبران وقد صرحوا بالكراهة ايضا في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي
وفيه يهودي او نصراني وظاهر الخبرين الاولين كراهة الصلوة في بيته وان لم يكن فيه بل من حيث مجرد حضوره فيه ولهذا لم يذكروا هذا التفات العلتين في الخبرين

والجمع

والخبر الثالث ما رواه الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام ومثله خبر ابي اسامة وظاهرهم الجواز من غير كراهة في البيع والكنائس ونقل عن ابن ادريس وسلار
وابن البراج انهم كرهوا الصلوة في البيع والكنائس محتجين بعدم انفكاكها من النجاسة قال في الذكرى وهو ضعيف والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم قال وسألته هل تصلح نقضها مسجدا فقال
نعم وعن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في البيع والكنائس فقال رش وصل وسألته عن بيوت المجوس فقال رشها وصل وفي
صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا وما رواه في الكافي عن الحكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنائس فقال صل
فيها قد رأيتها ما انظفها قلت يصلى فيها وان كانوا يصلون فيها قال نعم اما تقرء القرآن قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل الى القبلة
ودعهم وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سألته عن الصلوة في البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا بأس به وروى في
كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس بالصلوة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد افضل اقول
لا يخفى ان هذه الروايات الواردة في المقام ما بين مطلق للجواز وما بين مقيد بالرش ومقتضى حمل المطلق على المقيد الكراهة حتى يحصل الرش الذي به
تزول الكراهة وبذلك يظهر قوة ما ذهب اليه ابن ادريس وسلار وابن البراج فلا معنى لتضعيفهم في هذا المقام بين بيوت المجوس التي اتفقوا فيها على الكراهة
وبين البيع والكنائس التي حكموا فيها بعدم الكراهة فان الرش ان كان لدفع الكراهة ففي الموضعين فانه كان لا لذلك فلا يستلزم الكراهة في الموضعين
ايضا فاثباتها في احدهما دون الآخر مع اشتراك الدليل لا اعرف له وجها اقول ومن الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بواري اليهود والنصارى التي يقعدون عليها في بيوتهم ايصلى عليها قال لا اقول حيث كان
مقتضى الاصل الطهارة فالخبر اما محمول على علم النجاسة فيكون النهي للتحريم او لا فيكون محمولا على الكراهة وما رواه في الكافي عن عامر بن نعيم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن هذه المنازل التي ينزلها الناس فيها ابوال الدواب والسرجين ويدخلها اليهود والنصارى كيف يصلى فيها قال صل على ثوبك اقول
يستفاد من هذا الخبر كراهة الصلوة في بيوت اليهود والنصارى ومقاعدهم وان لم يذكره الاصحاب ثم انه هل يشترط اذن اهل الذمة في ذلك ام لا مقتضى
اطلاق النص وكلام الاصحاب الثاني واحتمل الشهيد في الذكرى الاول تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة والظاهر ضعفه لاطلاق الاخبار المذكورة وما دل على
نقضها مسجدا قال بعض مشايخنا المحققين ومراده بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم صلوة المسلمين فيها كان شرطهم فاسدا باطلا وكذا الكلام في مساجد
المخالفين وصلوة الشيعة فيها انتهى ومنها بيوت الخمور وبيوت النيران اقول اما بيوت الخمور فيدل عليه قول ابي عبد الله عليه السلام في موثقة عمار لا تصلي في
بيت فيه خمر او مسكر وقال في المقنعة لا تجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في آنية قال وروي انه يجوز اقول هذه العبارة ماخوذة من عبارة كتاب الفقه
الرضوي حيث قال فيه لا تصل في بيت فيه خمر محصور في آنية ونحو هذه العبارة بعينها في الفقيه ايضا قال في الذكرى ومنع في الفقيه من الصلوة
في بيت فيه خمر محصور في آنية مع انه حكم بطهارة الخمر فاستبعده المتأخرون لذلك ولا بعد فيه بعد ورود النص به انتهى اقول فيه ان استبعاد المتأخرين
ذلك يرجع الى الجمع بين هذين الحكمين وهو قوله بطهارة الخمر وهو في محله وذلك فانه متى كان الخمر طاهرة فسبيلها سبيل الاشياء الطاهرة في البيت فلا مناسبة
للمنع من الصلوة والحال هذه وهذا المنع انما يتم على القول بالنجاسة فكلامهم يرجع في الحقيقة الى الاعتراض عليه في ذهابه الى طهارة الخمر اذ لو كان طاهرا كما يدعيه
لما حكم به بالكراهة هنا اذ لا يعقل الحكم بالكراهة هنا مناسبة على هذا التقدير واما بيوت النيران فالمراد بها ما اعدت لاضرام النار فيها كالاتون والاتون
وان لم يكن موضع عبادتها فقد ذكرها الاصحاب ولم اقف فيها على خبر يدل على كراهة الصلوة فيها كما اشتهر في كلامهم والتعليل في جملة من كتبهم انما علل
كراهة الصلوة فيها لما فيه من التشبه بعبادها قال في الذكرى وهو ضعيف جدا والاصح اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لمحل
عبادة الله اقول لا يخفى انه متى كانت المسألة عارية من النص وانما ابتنى التعليل بهذه المناسبات الاعتبارية فلا معنى لهذه الاصحية التي ادعاها ولا وجه
لتضعيفه كلام الغير فانه اذا كره في بيوت الكراهة الامور الاعتبارية المناسبة لتعظيم الصلوة فما ذكره الغير متجه وان كان ما ذكره اوجه نعم ذكر محمد بن علي بن ابراهيم
في كتاب العلل المتقدم ذكره في جملة ما عده من الاماكن التي تكره الصلوة فيها قال ولا بيت فيه صلبان الى ان قال في بيان العلة والعلة في بيت فيه صلبان
انها شركاء يعبدون من دون الله فنزه الله تعالى ان يعبد في بيت فيه ما يعبد من دون الله انتهى وفيه نوع ملائمة لما ذكروه في هذه المسألة الا ان
اثبات الحكم بمجرد ذلك لا يخلو من الاشكال ومنها الغائط في قبلته او حائط ينز من بالوعة اما الاول فيدل عليه ما رواه في الكافي عن الفضيل بن
يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم في الصلوة فارى قدامي العذرة قال تنح عنها ما استطعت الحديث واما الثاني فيدل عليه ما رواه في الكافي عن البرقي
عمن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا بأس به

والتقريب فيها انه وان كان موردها البول الا انه متى ثبت ذلك في البول ففي الغائط بطريق اولى وورد في الفقيه عن محمد بن حمزة عن ابي الحسن الاول قال
ابن ابي عمير رايتهم قد نشروا باديتها او بادينتين قد سترها بها ومنها ان يكون بين يديه مصحف مفتوح وزاد بعضهم الانسان المواجه والباب المفتوح فنكره
الصلوة اليها اقول اما الاول فاستندوا فيه الى رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت
فان كان في غلاف قال نعم قال الوقت والحديد الشارح كل مكتوب ومنقوش وهو جيد للمسامحة في ادلة السنن ولو كان للمناقشة في امثال هذه المعاني
مستنبطة مجال اقول لعل المستند لما نقله عن جده قدس الله روحه ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده
علي بن جعفر رض عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل له ان ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد قراءته او في مصحف او كتاب في القبلة
قال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها والسيد السند حيث لم يقف على الرواية نسب ذلك الى الاستنباط والظاهر ان جده لم يقف عليها ايضا وانما
ذكر الحكم بالتقريب الذي ذكره سبطه كما هي قاعدتهم في غير موضع لكن الخبر كما ترى ظاهر في الحكم المذكور فلا اشكال ثم العجب من السيد السند انه مع اعترافه
بكون ذلك من المعاني المستنبطة كيف يذكر اولا انه جيد ويعلل بالمسامحة في ادلة السنن من الاحكام الشرعية التوقيفية تشريعها على الدليل وهل
تبلغ المسامحة في الاحكام الشرعية الى هذا المقدار وغاية ما بلغ اليه الاصحاب بناء على هذا الاصطلاح المحدث هو الاكتفاء بالخبر الضعيف في ذلك لا بمجرد
القول عن غير حجة قياس على الاشباه والنظائر فانه من القياس الممنوع منه على ان جماعة منهم بنوا على انه ليس الاعتماد في ذلك على الخبر الضعيف
بل على الاخبار المستفيضة الدالة على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه وبالجملة فان كلامه
هنا لا يخ من مسامحة واما الثاني فيمكن ان يكون المستند فيه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل
يكون في صلاته هل يصلح له ان يكون امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة او قائمة قال يدرءها عنه فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته ومورد الخبر وان
كان اخص مما ذكروه الا ان الظاهر انه لا خصوصية للمرأة بذلك توجب قصر الحكم عليها خصوصا مع جواز النظر الى وجه الاجنبية وان اكثر الاحكام انما خرجت
سؤالا وجوابا في الرجال مع حكمهم فيها بالعموم للنساء الا مع ظهور ما يوجب التخصيص ويؤيده ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه كره
ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم واما الثالث فلم اقف له على دليل والقائل بالكراهة في هذين الموضعين الاخيرين منقول عن ابي الصلاح
واعترف المتأخرون بعدم الوقوف على دليل فيهما حتى ان المحقق في المع اما التجا الى انه احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه ونحن قد اثبتنا لك دليل
الاول منهما واما الثاني فلم نقف له على دليل واما كلام المحقق هنا فلا يخفى ما فيه سيما مع ما علم من مناقشاته للشيخ وامثاله في طلب الادلة وصحتها حتى لم يصل
اليه الدليل بل يناقشهم مع وجود الادلة بزعم ضعفها ولم نره يعتمد على مجرد التقليد وحسن الظن بمن تقدمه من الاعيان الا في هذا المكان والله العالم
المسألة الخامسة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب السترة بفتح السين للمصلي في قبلته ونقل عليه في المنتهى الاجماع عن كافة اهل العلم ويدل
على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان طول رحل رسول الله ص ذراعا كان اذا صلى وضعه بين
يديه يستتر به ممن يمر بين يديه وما رواه في الفقيه عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يجعل العنزة بين يديه اذا صلى انتهى
والعنزة بفتح العين المهملة وتحريك النون وبعدها زاي عصاة في اسفلها حربة وفي الصحاح انها اطول من العصا واقصر من الرمح وما رواه في يب عن غياث
عن ابي عبد الله ع ان النبي ص وضع قلنسوة وصلى اليها وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص اذا صلى احدكم بارض فلاة فليجعل
بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا فان لم يجد فسهما فان لم يجد فليخط في الارض بين يديه قال في الوافي مثل مؤخرة الرحل يعني بتلك المماثلة
ارتفاعه من الارض وعن محمد بن اسماعيل في الصحيح عن الرضا ع في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط وعن عبد الله بن
ابي يعفور في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يقطع صلاته شيء مما يمر به فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن ادرأ ما استطعت وعن ابي
بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد
استترت وما رواه في في عن علي رفعه قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع فقال له رايت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم
وفيه ما فيه فقال ابو عبد الله ع ادعوا لي موسى فدعي فقال يا بني ان ابا حنيفة يذكر انك كنت تصلي والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا ابت
ان الذي كنت اصلي له كان اقرب الي منهم يقول الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال فضمه ابو عبد الله ع الى نفسه ثم قال بابي انت وامي
يا مستودع الاسرار قال في الكافي وهذا تأديب منه ع لا انه ترك الفضل قال في الوافي بعد نقل ذلك عنه اقول ليس في الحديث انه ترك
السترة وانما فيه انه لم ينه الناس عن المرور فلعله لا يلزم نهي الناس بعد وضع السترة وانما اللازم مع حضور القلب مع الله حتى يكون جامعا بين التوجيهين

للصلاة

للصلوة والتوجه الى الباطن لها ولهذا ادب ع اباحنيفة بذلك وكان هذا هو المراد من صاحب كلام الكافي وما رواه في ب عن سفيان بن خالد عن ابي عبد الله ع
انه كان يصلي ذات يوم اذ مر رجل قدامه وابنه موسى جالس فلما انصرف قال له ابنه يا ابت ما رايت الرجل الذي مر قدامك فقال يا بني ان الذي اصلي له
اقرب الي من الذي مر قدامي وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي وامامه شيء عليه ثياب قال لا باس وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه ثوم او بصل نابت قال لا باس وسالته عن الرجل يصلي والسراج
بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه حمار قال يضع بينه وبينه قصبة او عودا او
شيئا يقيمه ويصلي لا باس قلت فان لم يفعل وصلى ايعيد صلاته او ما عليه قال لا يعيد صلاته وليس عليه شيء وسالته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي وامامه النخلة وفيها حملها قال لا باس وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في الكرم وفيه حمله قال لا باس وسالته عن الرجل يكون في صلاته
هل يصلح له ان يكون امرأة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرأها عنه وان لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته وروى في كتاب
التوحيد بسنده عن نشيط مولى جعفر قال حدثني سيدي جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال كان الحسن بن علي بن ابي طالب ع وفي نسخة الحسين
يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف من صلاته قال له لم نهيت الرجل فقال يا ابن رسول الله حظر فيما بينك وبين المحراب فقال
ويحك ان الله عز وجل اقرب الي من ان يحظر فيما بيني وبينه احد انتهى اقول وتحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مواضع **الاول** قد استفاضت هذه الاخبار
باستحباب السترة للمصلي والظاهر ان الغرض منها منع المرور بين يدي المصلي لئلا يشغل فكره عن اقباله على صلاته فكانها مبنية على التحجير لمكان ونحوه ولهذا
انه يجوز له دفع المار ودفع المار كما يأتي انه شيطان ولو استترتم اذاه اما اذا لم يضع السترة ولم يحجر الموضع بذلك فليس له ذلك وفهم من الاخبار الدالة على هذا قول الائمة
ان الذي اصلي له اقرب من الذي مر قدامي ونحوه مما اشتملت عليه تلك الاخبار هو عدم السترة بوضع وضعها اياه الى ان الغرض من السترة وهو عدم توزع
الفكر بمرور المار انما هو بالنسبة الى من لم يكن فكره في حال الصلوة مستغرقا مع الله سبحانه واما من كان فكره مستغرقا معه سبحانه وليس في قلبه شيء
سواه في تلك الحال ولا يشغله عنه شاغل حتى انه روي ان السهام التي تثبت في بدن امير المؤمنين ع من الحرب انما كانت تنزع وقت الصلوة لعدم احساسه
بذلك فلا تستحب بالنسبة اليه لعدم ما يترتب عليها فانه حاصل بدونها الا ان الظاهر تخصيص هذه المرتبة بهم ع ومن قرب منهم وقد تقدم جواب
نحو المعنى في مسألة كراهة استقبال النار وبعضده ما روي عن عمرو بن ابراهيم الهمداني المتقدم بعضه ابتداء لا يقال ان النبي ص كان يستتر كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة لانا نقول انه ص كان مكلفا بتشريع الشرايع وتبيين السنن والواجبات وتعليم الناس فلا منافاة وبالجملة فان النهي عن الصلوة بدون السترة
مخصوص بالفرد الثاني وبذلك يظهر ما في كلامي صاحب ق والوافي من التكلف الذي لا ضرورة تلجئ اليه **الثاني** قد تضمن خبر علي بن جعفر المذكور على
استحباب السترة اذا صلى وفي قبلته حمار ولم يذكره احد من الاصحاب فيما اعلم الا ان ق في الفقيه روى ذلك عن علي بن جعفر في جملة من هذه السؤالات
وهو يؤذن بقوله بناء على ما قدمه في صدر كتابه من انه لا يذكر فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته **الثالث** الظاهر من هذه الاخبار استحباب الارتفاع بان يكون
في السترة بان يكون عنزة ونحوها ولو قدر ذراع فيما ترتفع عن الارض وهكذا الى ان ينتهي الى الحجر والخط في الارض والعلة في ذلك ظهورها مادة التحجير فكلما كانت
ارفع فيه كانت اظهر والمراد من هذا اذا كان في فضاء من الارض ولو صلى في مسجد او بيت قريب من حائطه وينقل عن الجعفي ان الاولى بلوغ السترة ذراعا
فما زاد **الرابع** يستحب الدنو من السترة لما روي عن النبي ص اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان صلوته وقدره ابن الجنيد بمربض الشاة لما
صح من خبر سعد الساعدي قال كان بين مصلى النبي ص وبين الجدار ممر الشاة انتهى وقدره بعض الاصحاب بربض عنز الى مربض فرس ونسبه في ك
الى الاصحاب مؤذنا بعدم وجود الدليل عليه مع انه روى ق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون
مربط فرس ويؤيده ما ذكره في كرى من ما رواه صاحب كتاب دعائم الاسلام عن النبي ص قال اذا قام احدكم في الصلوة الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه
وبينها وحد في ذلك كمربض الشاة انتهى **الخامس** قال في كرى انا نصب بين يديه عنزة او عود لم يستحب الانحراف عنه يمينا ولا شمالا قاله في كره وقال ابن الجنيد
يجعله على جانبه الايمن ولا يتوسطها فيجعلها مقصده تمثيلا بالكعبة وبعض العامة ليكون تلقاء الايمن او على الايسر انتهى اقول المفهوم من ظواهر
الاخبار المتقدمة هو المحاذاة لها وما ذكره ابن الجنيد لا نعرف له وجها **السادس** قال في كرى سترة الامام سترة لمن خلفه لان النبي ص لم يامر المؤتمين بسترة
ولان ظهر كل واحد سترة لصاحبه اقول تعليله الثاني انما يجري في الصف الثاني وما بعده نعم الاول منها ظاهر العموم ولو للواحد الذي يقوم
بجنب الامام **السابع** قال ره لو كانت السترة مغصوبة لم يحصل الامتثال لعدم الاتيان بالمامور به شرعا واعترضه في كرى بانه يشكل بان المامور به
الصلوة الى السترة وقد حصل وغصبها امر خارج عن الصلوة كالوضوء من الاناء المغصوب اما لو كانت نجسة لم يضر مع نجاسة ظاهرة انتهى اقول ماذكره فقد كلام

الى حيث ولعل ما ذكره من استثناء النجاسة الظاهرة لا اعرف له وجها الا ان كان خبر الفضيل بن يسار المتقدم فى مسئلة كراهة استقبال ال
ولا عموم فيه ينهض بالدلالة واخبار نن الكنيف والبالوعة ونحوها كلها خاصة الا ان يستنبط منها العموم لجميع النجاسات باى نحو كانت ونقل عن ابى
فى جملة ما عدده مما يكره الصلوة اليه النجاسة الظاهرة ونحوه فى المقنعة والظاهر انه جرى هنا على ذلك **الخامس** قال فى كى ايضا يستحب دفع الم
لا يقطع الصلوة شيء نادرا وما استطعتم اقول الاستدلال بالخبر المذكور مبنى على معناه كانه هو عين علم من الامر بدفع المار يعنى يج
ما استطعتم من اشارة او رمى شيء او دفع باليد او نحو ذلك والظاهر عندى انما هو الدفع بجعل السترة فهو كناية عن الامر بالسترة بعنه اد
بالاستناد بالسترة فانها متى وضعت لم يمر بينها وبين المصلى ويظهر من هذا المعنى رواية ابى بصير المتقدمة المتضمنة انه لا يقطع الصلوة
الحديث **السابع** قال فى الكتاب المذكور ولو احتاج فى الدفع الى القتال لم يجز وفى رواية ابى سعيد الخدرى وغيره عن النبى ص فان ابى فلي
شيطان للتغليظ او يحمل على دفاع مغلظ لا يؤدى الى جرح ولا ضرر اقول الظاهر ان ما نقله من خبر الخدرى انما هو من طريق العا
اخبارنا نعم روى فى كتاب دعائم الاسلام عن على ع انه سئل عن المرور بين يدى المصلى فقال لا يقطع الصلوة شيء ولا تدع
ولو بلغه والظاهر حمله على ما ذكره قدس سره من التغليظ والمبالغة فى الدفع **الثامن** قال ايضا وهل كراهة المرور فى جواز الدفع مختص
نظر من حيث تقصيره وتضييعه حق نفسه ومن كثير من الاخبار التقييد بما اذا كان له سترة ثم لا يضر ما يمر بين يديه ومن اطلاق باقى الاخبار ويمكن
ان يقال يحمل المطلق على المقيد اقول الوجه انما هو الاول لما اشرنا اليه ومطلق الاخبار محمول على مقيدها كما ذكره فانه مقتضى القاعدة فى هذا
الباب والله العالم **المسئلة السادسة** المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز السجود اختيارا الا على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم
يستثنوا من هذه القاعدة الا القرطاس ونقل عن المرتضى فى المسائل الموصلية كراهة السجود على ثياب القطن والكتان وفى المصباح وافق الاصحاب
ويدل على الاول الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول السجود على ما انبتت الارض
الا ما اكل ولبس وعن الفضل ابى العباس قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض وما انبتت الارض الا القطن والكتان وعن زرارة فى الصحيح
عن ابى جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعنى القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على شيء من ثمار
الارض ولا على شيء من الرياش وعن هشام بن الحكم فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال له اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض
او ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس فقلت له جعلت فداك ما العلة فى ذلك قال لان السجود هو الخضوع لله عز وجل فلا ينبغى ان يكون على ما يؤكل
ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله عز وجل فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا
الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ من التواضع والخضوع لله عز وجل وفى كتاب الخصال روى عن ابى بصير ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز وعن الاعمش عن الصادق ع قال لا يسجد الا على الارض او ما
انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان وقال الرضا ع فى كتاب الفقه كل شيء يكون غذاء الانسان فى المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا يجوز الصلوة
عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون فى حال ضرورة
وقال ايضا فى الكتاب المذكور اذا سجدت فليكن سجودك على الارض او على شيء ينبت من الارض مما لا يلبس ولا تسجد على الحصر المدنية لان سيورها من
جلود ولا تسجد على شعر ولا على وبر ولا على صوف ولا على جلود ولا على ابريسم ولا على زجاج ولا على ما يلبسه الانسان ولا على حديد ولا على الصفر
ولا على الشبه ولا على النحاس ولا على الرصاص ولا على الاجر يعنى المطبوخ ولا على الريش ولا على شيء من الجواهر وغيره من الفنك والسمور والحواصل
والثعالب ولا على بساط فيها الصور والتماثيل وان كان الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحترق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا
يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق البحث فى هذه المسئلة يتوقف على بسطه فى مقامات
الاول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى استثناء القرطاس من هذا الحكم فى الجملة بل نقل شيخنا الشهيد الثانى فى ذلك الاجماع على استثنائه مطلقا ويدل
عليه مضافا الى ذلك صحيحة على بن مهزيار قال سال داود بن فرقد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب
يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة ولفظ الكراهة هنا مراد به المعنى المشهور لما دل عليه الخبر السابق
من الجواز وصحيحة صفوان الجمال قال رأيت ابا عبد الله ع فى المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومى ايماء والظاهر ان هذا المعنى فى الخبر انه حيث كان
صلوته ع فى المحمل وقت السير فربما تمكن من السجود فيضع جبهته على القرطاس وربما لا يتمكن فيومى للسجود ايماء اطلاق هذه الاخبار يقتضى جواز السجود على

القرطاس مطلقا سواء اتخذ من القطن او الابريسم او غيرهما ونقل عن العلامة في كرة انه اعتبر فيه كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها ونقل
من الشهيد في كتبه الثلثة التوقف والاستشكال في السجود على القرطاس بقول مطلق حيث قال في كتاب البيان ويجوز على القرطاس المتخذ من النبات
ويشكل باجزاء النورة وقال في س ولا باس بالقرطاس ويكره المكتوب للقارئ المبصر ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان او الحرير لم يجز وقال في
كتاب كرة بعد ذكر روايتي داود بن فرقد وصفوان وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر
القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض انتهى قال شيخنا في الكتب انما نقل القرطاس من النبت فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من
اخلاط النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض عن الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف
اقول الظاهر ان ما تكلفه هذان الفاضلان في المقام بارتكاب تخصيص اخبار القرطاس بالمتخذ مما يجوز السجود عليه كما يعطيه قوله في كرة في تعليل المنع
من السجود على المتخذ من الابريسم فانه ليس بارض وقوله في كرة في المتخذ من القطن والكتان بناء ذلك على جواز السجود عليهما منشاؤه الجمع بين اخبار المنع
من السجود على غير الارض وما انبتت ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا وبين اخبار القرطاس الى تلك الاخبار وتقييدها بها وهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع
وذلك فانه لا ريب ان القرطاس قد خرج عن تلك الاشياء المتخذ منها كاستحالة ما كانت الى حقيقة اخرى فلا يفيد كونه متخذا مما يصح السجود عليه فانك
لا ترى انه قد منع السجود على المعادن فان كان اصلها الارض باعتبار الحيلولة والانتقال عن الارضية الى حقيقة اخرى والقرطاس لا يصدق عليه
انه ارض ولا مما انبتت وكونه ما كان قبل الاستحالة الى هذه الحقيقة مما يسجد عليه لا يجدي نفعا والا لجاز السجود على المعادن بالتقريب المذكور والحق
انما هو استثناء القرطاس بهذه الاخبار من القاعدة المستفادة من تلك الاخبار وجميع ما ذكروه تقييد النصوص من غير دليل واضح ولا برهان لائح فلا ينبغي
ان يلتفت اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب بكراهة السجود على القرطاس المكتوب وعليه تدل صحيحة جميل
المتقدمة الا انه يشترط في صحة السجود عليه متى كان مكتوبا ان يقع السجود على مكان خال من الكتابة اذا كان المكتوب به مما لا يصح السجود عليه ولا فرق في
ذلك بين القارئ والامي ونقل عن الشيخ في ط وابن ادريس تخصيص الكراهة بالقارئ المبصر كما تقدم في عبارة س وانه لا يكره في حق الامي ولا في حق القارئ
الذي لا يبصر واطلاق النص يرده الثاني المشهور بين الاصحاب المنع من السجود على القطن والكتان سواء كان قبل نسجه او بعده بل قال في التذ انه قول علمائنا اجمع
وخالف في ذلك المرتضى في المسائل الموصلية مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة وظاهر المحقق في المع الميل الى الجواز على
كراهية ايضا وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح كما ستقف عليه ونقل عن المرتضى انه احتج على ذلك بانه لو كان السجود على الثوب من القطن والكتان
محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك ولا يخفى ما فيه نعم يدل على
ذلك جملة من الاخبار عنهم ع وكان الاولى له الاستدلال بها في المقام دون هذه التخريجات الغثة التي تمجها الافهام ومنها ما رواه الشيخ عن داود الصرمي
قال سالت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز وعن صفوان بن حازم عن غير واحد من اصحابه قال
قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج انسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه قطنا او كتانا وعن الحسن بن علي بن كيسان
الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الى ذلك جائز وعن ياسر الخادم
قال مر بي ابو الحسن ع وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض واجاب الشيخ عن جميع
هذه الاخبار بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان رواية الصنعاني على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واستحسن حمل
الاخبار المانعة على الكراهة قال في ك وهو محتمل لكن هذه الاخبار الصحيحة الدالة على المنع المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى وظاهره الميل الى ما ذكره في المع ولولا
ضعف روايات الجواز والمحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل جملة الشيخ لروايات الجواز واستبعده وقال والاولى ان يحمل النهي عنهما على الكراهة اقول
وبالله التوفيق لا يخفى ان ما ذكره الشيخ قدس سره هنا من الجمع بين الاخبار المجوزة على التقية او الضرورة حمل جيد اما بالنسبة الى التقية فلما استفاض
عنهم ع من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة من غير اشكال ويعضده ذلك صحة الاخبار الدالة على التحريم وتكاثرها عموما وخصوصا
واعتضادها بعمل الطائفة قديما ودعوى الاجماع واما ما ذكره في المع من ان رواية الصنعاني نص على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة فليس بشيء لان
المفهوم من الاخبار على وجه لا يعتريها الانكار انهم ع يجيبون على ما يرونه من المصلحة لا بما يريد السائل فربما تركوا الجواب بالكلية وربما اجابوا
بما فيه التباس واشتباه لا يستفاد منه معنى ظاهر بالكلية وقد ورد عنهم ع ان الله سبحانه فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا
ان شئنا اجبنا وان شئنا لم نجب وبالجملة فان تحري مطلب السائل لان يكون الجواب الا على وجه التقية لا يوجب حمل الجواب على ما طلبه لما عرفت ويؤيد الحمل

يسجد

على التقية قوله ع في صحيحة علي بن يقطين لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية واما الحمل على الضرورة فلما تقدم من كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي ونحوه
ما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في قرب الاسناد عنه عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يؤذيه حر الارض في الصلوة ولا يقدر على السجود هل
يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل وفي كثير من الاخبار الاتية ما يدل على ذلك والله العالم **الثالث** لا خلاف
ولا اشكال في جواز السجود على ما منعت منه الاخبار المتقدمة في حال التقية والضرورة لسقوط التكليف في الحالين المذكورين وعلى ذلك ايضا دلت
الاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا
كان في حال تقية ورواه ايضا في موضع آخر وزاد ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ومنها ما تقدم في كلامه ع في كتاب الفقه وكذا صحيحة
علي بن جعفر المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقية فلا باس
وعن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال
نعم ليس به باس وعن القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به وعن احمد بن عمر قال
سالت ابا الحسن ع عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه فقال لا باس وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له اكون في السفر
فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على
ظهر كفك فانها احد المساجد وروى في كتاب العلل عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق
فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد قال في الوافي لعل المراد
ان كفك احد مساجدك على الارض فاذا وضعت جبهتك عليها صارت موضوعة على الارض بتوسطها ويستفاد من رواية ابي بصير الاولى تقريبا ومن الثانية
تلويحا انه لا ينتقل الى السجود على بدنه الا مع تعذر الثياب وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب قال في الشرايع ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر
من السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يكن فعلى كفه **الرابع** ينبغي ان يعلم ان ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من المنع عن السجود الا على الارض
او ما انبتت انما هو بالنسبة الى مسجد الجبهة خاصة لا غيرها من المساجد فانه يجوز وضعها على اي شيء كان والظاهر ان الحكم بذلك اجماعي وعليه يدل من
الاخبار ما رواه في الفقيه عن الحسن بن الفضيل بن يسار ويزيد بن معاوية عن احدهما ع قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان
يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود وما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن
فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وروى
في الفقيه عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع دعا ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصيات فجعله على البساط ثم سجد وعن حمران في الفقيه عن احدهما ع قال كان ابي يصلي
على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة **اقول** الطنفسة بتثليث الطاء والفاء بساط له خمل والخمرة بضم الخاء
المعجمة واسكان الميم سجادة صغيرة قال في كتاب مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر الخمرة والسجود عليها وهي بالضم سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وتزمل بالخيوط
وفي بعض هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده ولا يكون خمرة الا بهذا المقداد ومنه كان ابي يصلي على الخمرة يضعها على الطنفسة انتهى وقال في النهاية
وفي حديث ام سلمة قال لها وهي حائض ناوليني الخمرة وهي مقدار ما يضع الرجل وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات ولا يكون خمرة الا في هذا
المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وقد تكررت في الحديث وهكذا فسرت وقد جاء في سنن ابي داود عن ابن عباس قال جاءت فارة فاخذت تجر
الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدي رسول الله ص على الخمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع درهم قال وهذا صريح في اطلاق الخمرة على الكبيرة من
نوعها **اقول** بقي هنا شيء وهو انه قد تقدم في كلام الرضا ع في كتاب الفقه النهي عن السجود على الحصر المدنية لان سيورها من جلود والمراد منها
الخمرة لما رواه في قرب الاسناد عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة اليه يعني ابا جعفر ع يساله عن الصلوة على الخمرة المدنية فقال صل
فيها ما كان معمولا بخيوط ولا تصل على ما كان معمولا بسيوره قال فتوقف اصحابنا فانشدتهم بيت شعر لتابط شرا العدواني كانها خيوطة ماري تغاد
وتفتل وماري كان رجلا حبالا يعمل الخيوط وظاهر الخبرين النهي عن الخمرة المدنية لانها تعمل بالسيور وهي الجلود مع ان الظاهر ان ما تعمل به من سيور وخيوط
يكون مستورا بسعف النخل الذي تعمل منه انما يقع على السعف ولعل بناء الفرق في رواية علي بن الريان على ان ما يعمل بالخيوط يكون الخيوط منه مستورة
بالسعف واما ما يعمل بالسيور فانها تظهر بين السعف وتغطي على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية فيكون النهي على التحريم الا ان يحصل
الجزء الاكل من السجود فيكون النهي للكراهة فالذي يعطي لو عملت الخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال في جواز السجود عليها ولو عملت بسيور فان

كانت

كانت مغطاة بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود عليها بغير ولو وقعت على السيور لم يجز وعليه دلت رواية ابن الريان واطلق في كرى جواز السجود على المعمولة
بالخيوط انتهى وظني ان ما ذكره من التفصيل اظهر **الخامس** اختلف الروايات في السجود على القير ففي صحيحة زرارة المتقدمة النهي عن ذلك وروى الشيخ
في يب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا ع قال لا تسجد على القير ولا القفر ولا على الصاروج ورواه الكليني مثله الا انه ترك ذكر القفر وعن
صالح بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سألني عن الصلوة في السفينة فقال له اترغب عن صلوة نوح
فقلت له اخليني قدرة اسجد عليها قال نعم وروى ق في الفقيه في الصحيح قال سأل معاوية بن عمار ابا عبد الله ع عن السجود على القار قال لا باس
به وروى عنه في الصحيح عن منصور بن حازم انه قال القير من نبات الارض وفي كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
الرجل هل يجزيه ان يسجد في السفينة على القير قال لا باس وقد تقدم في اخبار الصلوة في السفينة في صحيحة معاوية بن عمار قال ع يصلي على القير
والقفر ويسجد عليه وروى الشيخ في يب عن معاوية بن عمار قال سأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال
لا باس به وحمل الشيخ هذه الروايات على الضرورة او التقية قال في الوافي ويجوز حمل النهي على الكراهة وقال في ك بعد ذكر صحيحة زرارة وصحيحة معاوية
بن عمار الواردة في الصلوة في السفينة ولو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه اقول فيه اولا ان اخبار الجواز
وان صح سندها كما هو المدار عليه عنده الا ان اخبار النهي قد اعتضدت باتفاق الاصحاب ظاهرا وبالاخبار المتقدمة المصرحة بانه لا يجوز السجود عليه كما نقله
في البحار وح فلا نسبة بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية المعززة عن ائمة الهدى عم هو حمل اخبار الجواز على التقية لكنك قد عرفت في غير موضع
مما تقدم الى اضطراب كلام السيد السند ره في حديث ابراهيم بن هاشم وعده في الضعيف تارة وفي الحسن اخرى وفي الصحيح تارة وفي هذا الموضع قد وصف
روايتي زرارة المتقدمة بالصحة في موضع وفي طريقها ابراهيم بن هاشم ووصفها بالصحة ايضا في شرح قول المص وفي القطن والكتان روايتان وفي شرح
قوله في المقدمة السابعة في الاذان والاقامة قال وروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت واقمت الحديث **السادس** المراد بالماكول
هو ما يطرد اكله ويعتاد فلو اكل نادرا او في مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يكثر اكلها لم تعد ماكولا ولو اكل شايعا
في قطر دون قطر فاشكال ينشأ من احتمال الاختصاص بكل قطر بمقتضى عادته ومن صدق الماكول عليه ولعل الارجح مع كونه اوفق بالاحتياط ولو كان له حالتان
يؤكل في احديهما دون الاخرى جاز السجود في احديهما عليه دون الثانية نبه الظ انه لا يشترط في الماكول كونه ينتفع به في الفعل بل يكفي القوة القريبة فلو توقف
الاكل على طحن او طبخ او نحوهما واللبس على غزل ونسج وخياطة لم يخرجه ذلك عن صدق الماكول والملبوس عليه قبل تلك الحال ونقل عن العلامة في كره و
المنتهى انه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في المنتهى بكونهما غير ماكولين وعلله في كره وفي المنتهى انه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن
بان القشر حائل بين الماكول والجبهة ورد الاول بان الافتقار الى العلاج لا يخرجهما عن كونهما ماكولين عادة والثاني بان العادة في الصدر الاول لم تجر باكلهما غير
منخولين كما لا يخفى على من راجع الاخبار ونقل انه اولى من دخول النخالة في الدقيق معا ويرد ان النخالة لا يأبى على جميع الاجزاء القشرية لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق
فتوكل وكونها تابعة للدقيق في الاكل لا يمنع من كونها ماكولة لصدق الاكل في الجملة ونقل عن العلامة في النهاية انه جوز السجود على القطن والكتان قبل غزلهما
وقوى جواز السجود قبل غزله ونسجه وتوقف فيه بعد غزله والمشهور بين الاصحاب المنع في الكل الا انه نقل في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول قال قال
الصادق ع كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا
فاذا صار مغزولا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره في النهاية وربما استفيد منه بطريق الفحوى الدلالة على جواز السجود على ما كان
كذلك مما يتوقف الانتفاع به على علاج بان يكون ذكر الغزل من قبيل التمثيل **السابع** لو وضع الانسان ثوبه او شيئا مما يصح السجود عليه تحت كور عمامته وسجد
عليه او لو كانت قلنسوة من النبات الغير الماكول ولا الملبوس عادة وسجد عليها فلا اشكال في صحة السجود كذلك ونقل الشيخ المنع من السجود على ما هو حامل
له ككور العمامة وطرف الرداء قال في كرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل
المنع مع انه قد روى ابو بصير عن ابي جعفر ع ثم اورد الرواية وقد تقدمت في المقام الثالث واورد رواية احمد بن عمر الدالة على السجود على المحمول ثم قال وان
احتج برواية الاصحاب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في السجود على العمامة لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الارض قلنا لا دلالة فيه على كون المانع الحمل
بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه انتهى وهو جيد **الثامن** لا خلاف ولا اشكال في ان السجود على الارض افضل مما انبتت لانه ابلغ في التذلل المطلوب
في هذا المقام ويعضد ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن اسحاق بن الفضل انه سأل ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان
تسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلعم كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه وروى ق في الصحيح عن هشام بن الحكم

عن ابي عبد الله ع في حديث قال السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل قال وقال الصادق ع السجود على الارض فريضة وعلى غير
الارض سنة اقول قيل في معناه وجوه احدها ما ذكره الاكثر من ان السجود على الارض ثوابه ثواب الفريضة وعلى ما انبته ثوابه ثواب السنة الثاني
ان المستفاد من امر الله تعالى بالسجود انما هو وضع الجبهة على الارض فهو غاية الخضوع والعبودية واما جواز وضعها على غير الارض فانما استفيد من فعل
النبي ص وقوله رخصة وجه الثالث ان يكون المراد بالارض اعم منها وما انبتته والمراد بغير الارض تعيين شيء خاص للسجود كالخمرة واللوح المتخذ
من طين قبر الحسين ع ولا يخفى بعده الا انه يؤيده ما رواه الكليني مرسلا انه قال السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة لكن يمكن ارجاع هذا الخبر الى الوجه
الثاني بان يحمل ذكر الخمرة على التمثيل لما كان غير ارض وحاصل الخبرين ان السجود على الارض فريضة وغيرها انما امر به النبي ص وورد به السنة المطهرة من الخمرة
ونحوها سنة ولا يخفى ان هذا الوجه على ما هو عليه من الضعف كما ذكرنا وافضل افراد الارض في السجود التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والسلام
والتحية فروى في ... قال قال الصادق ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم
يسبح بها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب اليه يسأله عن السجدة على
لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب ع يجوز ذلك وفيه الفضل وروى الشيخ في كتاب المصباح عن معاوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج
صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ع ان السجود على تربة ابي عبد الله ع يخرق الحجب السبع وروى
الحسن بن محمد الديلمي في كتاب الارشاد قال كان الصادق ع لا يسجد الا على تربة الحسين ع تذللا لله واستكانة اليه **فوائد الاولى** الحق سلار بالتربة
الحسينية في استحباب السجود عليها اللوح المتخذ من خشب قبورهم ع سواء في ذلك قبر الحسين ع وغيره من الائمة ع ولم نقف على ماخذه وبذلك اعترف شيخنا
الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد ما نقل ذلك عنه **الثانية** قال شيخنا المشار اليه في الشرح المذكور لا فرق في التربة الشريفة بين ما شوي منها بالنار
وغيره في اصل الافضلية لشمول التربة الواردة في الخبر السابق لهما لكن يكره السجود على المشوي خصوصا اذا بلغ حد الخزف على الاقوى انتهى اقول لا يخفى
ان هذه السبح المستعملة الآن من التربة المطبوخة فانها تصير كالخزف فتعين منه ما يقال من الخروج عن الارضية بالطبخ وعدمه فقال فيها ايضا
ولي في ذلك توقف للشك في الخروج وعدمه والاحتياط فيها عندي واجب كما تقدم ويأتي انشاء الله **الثالثة** حمل شيخنا المشار اليه في شرح النفلية
التربة في كلام الصادق ع على ما يعم ما اتخذ من قبر الحسين ع وغيره من الائمة ع والانبياء ع الذين ثبتت لهم تربة وكذا الشهداء والصالحين قال ولا شك في
تقدسها بواسطتهم كما تقدست التربة الحسينية بذلك وان كانت متفاضلة فيها وروى انهم كانوا يتخذون سبحا من تربة حمزة ع قبل الحسين ع وانما
كانت لها سبحة منها فلما قتل الحسين ع اتخذت من تربته الشريفة وندب اليها الائمة ع ومن قرائن ارادة العموم نقله عن سلار بعد ذلك اللوح
المتخذ من خشب قبورهم ع ولان شرف التربة اقوى من شرف الخشب انتهى اقول لا يخفى ما فيه من البحث اليه بان الاستحباب حكم شرعي يتوقف ثبوته على
الدليل الواضح وما ذكره من التعليل المذكور لا يصلح لتأسيس الاحكام الشرعية ولم لا يجوز اختصاص الحسين ع بذلك كما خص بان الشفاء في تربته واجابة الدعاء
تحت قبته وجعل الائمة ع من ذريته وان كان غيره من الائمة والانبياء والصلحاء من هو جاته ذلك ايضا **الرابع** قد عرفت دلالة الاخبار المتكاثرة
على انه لا يجوز السجود الا على الارض وما انبتت ومقتضى ذلك دوران الصحة مدار صدق الارضية بالنسبة الى الارض وقد يحصل الاشكال بسبب
ذلك هنا في اشياء **احدها** الخزف وفي خروجه بالطبخ عن الارضية تردد وظاهر الشيخ من المتأخرين جواز السجود عليه من غير تردد ولا نقل خلاف
حتى ان العلامة في كتاب استدل على عدم خروجه بالطبخ عن الاسم الارضي بجواز السجود عليه وهو مشعر بان جواز السجود عليه امر مسلم بين الكل والمحقق في
المعتبر مع منعه من التيمم به لخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا ينافي بجواز السجود لانه يجوز على ما ليس بارض كالكاغذ وقد تقدم ثمة ضعف هذا
الكلام في باب التيمم من كتاب الطهارة وبالجملة فالقائلون بالجواز انما جوزوا ذلك من حيث عدم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض كما صرح به الشهيدان
وغيرهم وان صرحوا بالكراهة تفصيا من احتمال الخروج وممن صرح المحقق كما عرفت والى ما يميل كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة والمتقدمون لم يتعرضوا
الذكر هذه المسألة ويعضد هذا القول ما تقدم في كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي من قوله في تعداد ما منع من السجود عليه ولا على الآجر يعني المطبوخ
وهذا التفسير يحتمل ان يكون منه ع او من جامعي الكتاب من القدماء ان المنع انما هو من الحيثية التي ذكرنا فافهم ذلك والاولى اجتنابه لما ذكره المصنف من
خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه المنع اليه فان الارض المحترقة لا يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما
رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع انه سأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد
عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انه ع قد دل بظاهره على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز

السجود

السجود على القرطاس وصحيحة معاوية بن عمار المتضمنة لجواز السجود على القير انتهى وفيه بحث حررناه في شرحنا على الكتاب وبالجملة فالمسألة عندي محل
توقف والاحتياط فيها واجب وقد تقدم في باب التيمم ما فيه زيادة بيان لما ذكرناه في المقام واما صحيحة الحسن بن محبوب المذكورة فقد تقدم
تحقيق معناها في كتاب الطهارة في مسألة تطهير النار من المطهرات العشرة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **وثانيها** ثالثها الجص والنورة قبل
الاحراق وبعد الاحراق وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في باب التيمم من باب كتاب الطهارة والحكم في البابين واحد فانه متى ثبتت الارضية ترتب
عليها جواز السجود والتيمم ومتى انتفت انتفيا **المسألة الثامنة** قد تقدم نقل اتفاق الاصحاب على طهارة موضع السجود وانه لا يجوز السجود على النجس وان لم
تتعد نجاسته الى المصلي ومن قواعدهم ايضا ان المشتبه بالنجس في حكم النجس في المواضع المحصورة وح فلو حصل الاشتباه في موضع محصور امتنع السجود
عليه وقد تقدم البحث في هذه المسألة منقحا في كتاب الطهارة في المسألة الرابعة من البحث الاول من المقصد الثاني من الباب الخامس في الطهارة
من النجاسات من ابواب الكتاب المذكور **تتمة مهمة** في احكام المساجد قد استفاضت الاخبار بفضل بناء المساجد وعمارتها والسعي اليها والصلاة
فيها قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وروى
ثقة الاسلام طاب ثراه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة
فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم وروى في الفقيه باسناده
عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع انه قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة ومر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار
فقلت هذا من ذاك فقال نعم وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابائه ع قال قال الله تعالى اذا اردت ان اصيب اهل
الارض بعذاب قلت لولا الذين يتحابون في ويعمرون مساجدي ويستغفرون بالاسحار لولاهم لانزلت عذابي وروى احمد بن محمد البرقي في المحاسن بسنده
عن هشام الحلال قال دخلت انا وابو الصباح على ابي عبد الله ع فقال له ابو الصباح ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق مكة
فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وروى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال من مشى الى المسجد لم يضع رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارض السابعة وروى في كتاب عقاب الاعمال بسنده فيه عن رسول الله ص
قال من مشى الى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وروى الشيخ في التهذيب بسنده
عن الاصبغ عن علي بن ابي طالب قال كان يقول من اختلف الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او آية محكمة او يسمع
كلمة تدله على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنبا خشية او حياء وروى في الخصال عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص
لجبرئيل ع يا جبرئيل اي البقاع احب الى الله تعالى قال المساجد واحب اهلها الى الله اولهم دخولا واخرهم خروجا منها وقال في الفقيه وروي ان الله تبارك
وتعالى ليريد عذاب اهل الارض جميعا حتى لا يحاشي منهم احدا فاذا نظر الى الشيب ناقلي اقدامهم الى الصلوات والولدان يتعلمون القرآن رحمهم الله فاخر
ذلك عنهم وروى الشيخ في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وعن طلحة
بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلاة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا وروى شيخ الطائفة
في كتاب المجالس عن ابي ذر رضي الله عنه في حديثه الطويل فيما اوصى به رسول الله ص قال يا ابا ذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه
من الله الجنة فقلت بابي وامي يا رسول الله كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها الاصوات ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك
اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيامة الا نفسك يا ابا ذر ان الله يعطيك ما دمت جالسا في المسجد بكل نفس تنفس فيه درجة
في الجنة وتصلي عليك الملائكة ويكتب الله لك بكل نفس تنفست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا ابا ذر يقول الله تعالى ان احب العباد
الي المتحابون بجلالي المتعلقة قلوبهم بالمساجد المستغفرون بالاسحار اولئك اذا اردت باهل الارض عقوبة ذكرتهم فصرفت العقوبة عنهم يا ابا ذر
كل جلوس في المسجد لغو الا ثلاثة قراءة مصل او ذكر الله تعالى او سائل عن علم الحديث وروى في كتاب الهداية قال قال رسول الله ص في التوراة
مكتوب ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور
الساطع يوم القيامة وروى الشيخ في كتاب المجالس بسنده فيه عن زريق بن الزبير الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شكت المساجد الى الله تعالى
الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله تعالى اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلاة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني
في جنتي اقول ويمكن حمل هذا الخبر على ظاهره بالنسبة الى من هجر المساجد رغبة عنها واستخفافا بها وبما حث الله تعالى عليه من اتيانها ومثله في الخبر ليس عن نزر

ولا تحمله على ظاهره مطلقا شكل وروى الشيخان ثقة الاسلام في في والشيخ في يب في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان
رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبني بالسعيدة ثم
ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان
جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة
لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان لبنتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب قد ذكروا للمساجد احكاما مستحبات ومحرمات ومكروهات
فالواجب ذكر الجميع في مقامات اربعة **الاول** في المستحبات ومنها اتخاذها فقد عرفت استفاضة الاخبار به مضافا الى الاجماع من الخاصة والعامة
واما استحباب كونها مكشوفة فاستدلوا عليه بما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن
لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم انتم كيف يصنع في ذلك اقول وبيان ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته المتقدمة هو استحباب
التظليل وهو الذي فعله ص لما شكوا اليه شدة الحر والكراهة انما هو التسقيف وهو الذي امتنع لما شكوا اليه المطر وشيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان
ذكر الحكم المذكور استشعر ما ذكرناه من التنافي في الجمع بين الخبرين المذكورين جاعلا التاويل في جانب خبر الحلبي ولعل المراد به تظليل الجميع او تظليل خاص
او في بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والبرد وعلى هذا نسج من تاخر عنه اقول الظاهر ان وجه الجمع بين الخبرين انما هو حمل
التظليل في خبر الحلبي على التسقيف الذي ظهر كراهته من خبر عبد الله بن سنان ويؤيده انه هو الذي صار معمولا عليه بعد موته ع اذ المستفاد
من الاخبار ان المساجد في زمان خلفاء الجور من الاموية والعباسية كانت مسقفة بل مزخرفة كما ستاتي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى واليه يشير قوله ولو
كان العدل لرايتم الخ اشارة الى كسر تلك السقوف بعد قيام القائم عجل الله فرجه كما يدل ما رواه في الفقيه بسنده عن ابي بصير قال اذا قام القائم دخل الكوفة
وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى ع اقول قال الجوهري العرش والعريش ما يستظل به ومن ذلك
يظهر ان المراد بالتظليل في خبر الحلبي انما هو السقوف فانها هي التي يكسرها ع لا التظليل فانه يجعل تلك المساجد بعد خراب السقوف بصورة مظللة وهذا
بحمد الله سبحانه اظهر ظاهر لكل ناظر ومنها جعل الميضاة على ابوابها والمراد بالميضاة الموضع الذي يتطهر فيه من البول والغائط وهو كناية عن مواضع
قذف النجاسات والتطهير منها ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم
وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ونقل في البحار عن اصل من اصول اصحابنا بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع قال
قال رسول الله ص ضعوا المطاهر على ابواب المساجد ونقل في البحار عن الراوندي في النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال قال رسول الله ص
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم الا بذكر الله تعالى وبيعكم وشراءكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة وضعوا المطاهر على ابوابها واثر بعض الاصحاب
الحكم المذكور بانه لو جعلت داخلها لتاذى المسلمون برائحتها وهو مطلوب الترك ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد قال في الذكرى
وهو حق ان لم تسبق المسجد وهو جيد لانه متى بني المسجد بعد تقدم المطهرة وجعل حولها بحيث تكون في وسط فانه لا موجب للمنع الا من حيث عدم
رعاية الادب والاحترام المطلوب في هذا المكان واما حكم الوضوء في المسجد فقد تقدم في المسئلة الثانية عشرة من المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة
الا انه قال السيد السند هنا في ك ولم يتعرض المص لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع الع ومن تاخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة
قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء فغاية ما يدل عليه هو الكراهة وهو على
الاطلاق مشكل لانهم وان صرحوا بطهارة ماء الاستنجاء الا ان ذلك مشروط بشروط مذكورة ثمة وليس كل استنجاء يكون كذلك بل المعلوم عادة هو اختلال بعض الشروط
ومع يكون نجسا وقد نقل الاصحاب الاتفاق على تحريم ادخال النجاسة المتعدية الى المسجد الا انه قد صرح هو ايضا واليه يشير جملة من الاخبار ومثل رواية تعاهد
النعلين عند دخول المسجد الا انه قد صرح هو ايضا واليه يشير جملة من الاخبار مثل رواية تعاهد النعلين عند دخول المسجد ورواية امر النبي ص
بتطهير بول الاعرابي في المسجد وظاهر قوله عز وجل فلا يقربوا المسجد الحرام وعلى هذا فالاظهر بناء على حمل الوضوء على الاستنجاء هو حمل الكراهة في الخبر على
التحريم فان اطلاقها بهذا المعنى في الاخبار اكثر كثير كما اشرنا اليه في غير موضع وبه اعترف السيد المشار اليه في مواضع من شرحه والله العالم ومنها تجمير المساجد
في كل سبعة ايام وان لم يذكره الاصحاب الا انه مدلول خبر الراوندي المذكور في سابق هذا الموضع ونحوه في كتاب دعائم الاسلام حيث قال وعن علي ع قال جنبوا
مساجدكم رفع اصواتكم وبيعكم وشراءكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعوا فيها المطاهر واصحابنا يكتفون في ادلة السنن بامثال هذه الاخبار
بل ما هو اضعف وما تضمنه هذا الخبر الظاهر جعل تعليله مثل قوله ع دخلت النار امرأة في هرة ربطتها فلا ينافي ما تقدم من استحباب جعلها على ابواب المساجد

ومنها

ومنها جعل المنارة مع الحائط لا في وسط المسجد وعلله العلامة في النهاية بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة
في وسط المسجد قيل وهو حق ان تقدمت المسجدية على بنائها اقول لم اتفق هذا المقام على خبر عنهم ع نعم ورد ما يدل على النهي عن ارتفاع ما يدل على النهي
عن ارتفاع المنارة وبه قال الاصحاب ايضا حيث صرحوا بكراهة ارتفاع المنارة زيادة على سطح المسجد لئلا يشرف المؤذنون على جيران المسجد ويدل عليه
ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن اباءه ع ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ونقل شيخنا في البحار
عن كتاب كشف الغمة نقلا من دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي محمد ع فقال اذا خرج القائم امر بهدم المنارة والمقاصير التي في المساجد فقلت
في نفسي لاي معنى هذا فاقبل علي فقال معنى هذا انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة اقول قد ذكر بعض مشايخنا ان تطويل المنارة من بدع
عمر يؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض فلم يكن
يومئذ منارة واما المقاصير وهي المحاريب الداخلة كما يأتي بيانها ان شاء الله فهي من بدع الاموية ومنها تقديم الرجل اليمنى للدخول والرجل اليسرى قال في
علله في المنتهى ان اليمنى اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف ويعكس الخروج اقول فظاهر اقتصار هذين الفاضلين على هذا التعليل عدم وقوفهما على نص
يدل على ذلك مع انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن يونس عنهم ع قال الفضل في دخول المسجد ان تقدم برجلك اليمنى اذا دخلت واليسرى
اذا خرجت ومنها تعاهد نعله عند الدخول لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع
قال قال النبي تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد والمشهور في كلام الاصحاب هو تفسير التعاهد باستعلام حالها عند الدخول
استظهارا للطهارة واحتمل بعض مشايخنا ان المراد بتعاهد النعل ان يودعه عند امين ونحوه لئلا يشتغل قلبه في حال الصلوة
به والظاهر بعده قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون
بين اثنين للمبالغة انتهى ما يكون بين اثنين قال شيخنا في البحار بعد نقل ذلك عنه اقول ورود الرواية عن افصح الفصحاء يدل
على خطأ الجوهري بل يطلق التفاعل فيما لم يكن بين اثنين للمبالغة اذ ما يكون بين اثنين يكون ابلغ غالبا وامثاله كثيرة انتهى اقول لا يخفى ان لفظ
التعاهد قد ورد كثيرا في الاخبار وكلام البلغاء بمعنى التعهد كما ورد في تعاهد الجيران وتعاهد القرآن ونحو ذلك فلان يتعاهدنا اي يراعينا فان
استعمال التعاهد بمعنى التعهد كثير شائع فلا منافاة بين ما ذكره الجوهري وبين وروده في الاخبار ولا ضرورة الى تخطئته فان استعمال المجاز شائع في القرآن
والاخبار اكثر من استعماله في الحقايق فالتعاهد وان كان من حيث الاصل والحقيقة لا يستعمل الا بين اثنين كما هو قاعدة باب التفاعل الا انه يستعمل بمعنى
التعهد مجازا شايعا ومنها الدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج منه واستحباب الوقوف والدعاء بعد الخروج لما روى ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت من المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ص ان الله وملائكته
يصلون على محمد وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فافعل ذلك وعن عبد الله بن الحسن
قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فافعل ذلك وعن
عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي ابواب فضلك ورواه الحسن بن الشيخ
الطوسي في مجالسه بسنده عن عبد الله بن الحسن عن امه فاطمة عن جدته فاطمة ع قالت كان رسول الله ص اذا دخل المسجد صلى على النبي ص وقال
اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج من الباب صلى على النبي ص وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك اقول ومن هذا
الخبر يعلم ان عبد الله بن الحسن في رواية التهذيب هو عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب ع وامه فاطمة بنت الحسين ع وجدته فاطمة الزهراء ع
وروى في الكافي عن ابي حفص العطار شيخ من اهل المدينة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اذا صلى احدكم المكتوبة وخرج من المسجد فليقف
بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب
سخطك والكفاف من الرزق برحمتك ومنها التطهر لدخول المسجد لما روى في الكافي قال روي ان في التوراة مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد
تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الحديث وقد تقدم نقله عن هداية الصدوق ورواه ايضا في ثواب الاعمال وفي العلل كما مر وروى الشيخ في التهذيب بسنده عن العلاء بن
الفضيل عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله
وسمه حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص ومنها كنسها واخراج الكناسة منها ولا سيما يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي
ابراهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فاخرج منه التراب ما يذر في العين غفر الله له ورواه في الكافي مسندا في بعض

اخرج

ومرسلاً في آخر وروى في الامالي بسنده عن سلام بن غانم عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من بنى مسجداً كتب الله له عتق رقبة ومن
انس

منه ما يؤذي مؤمناً كتب الله له عزّ وجل كفلين من رحمته ورواه البرقي في المحاسن مثله ومنها الاسراج فيها لما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك
السراج ورواه ق في كتابه مرسلاً في بعض مسانيده آخر وظاهر اطلاق الخبر لزوم ان يكون في المسجد من يصلي ام لا وبه صرح بعض الاصحاب قالوا ولا يتوقف
في ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال المسرج نعم لو كان من مال المسجد توقف عليه ولو لم يكن له ناظر معيّن وتعذر استيذان الحاكم
بسنده

جاز لآحاد ثقات المؤمنين تولي ذلك فعلاً واذناً كما في سائر الامور الحسبية ومنها تحية المسجد لما رواه ق في كتاب معاني الاخبار والخصال
فيهما عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله وهو في المسجد جالس فقال لي يا اباذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان تركعهما الحديث
وروى ق في الفقيه عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجعلوا المساجد طرقاً حتى تصلوا فيها ركعتين
وعده في كرى عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع وليدع الله عقيبهما وليصل على النبي صلى الله عليه وآله وان لم يصل جلس
مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا الله وسأل حاجته اقول لا يبعد ان يكون هذا الخبر من طريق العامة فاني لم اقف عليه في
في كتب اخبارنا نعم لا سيما بحار الانوار الجامع لجميع الاخبار ومنها التطيب ولبس الثياب الفاخرة عند قصد المسجد للصلاة فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا الا ما سيما
والدعاء نعم لما رواه في ... عن الحسين بن زيد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان علي بن الحسين عليه السلام استقبله مولى له في ليلة باردة وعليه
جبة خز ومطرف خز وعمامة خز وهو متغلف بالغالية فقال له جعلت فداك في مثل هذه الساعة على هذه الهيئة
الى اين قال فقال الى مسجد جدي رسول الله صلى الله عليه وآله اخطب الحور العين الى الله عز وجل وعن محمد بن جعفر بن محمد عليه السلام قال خرج علي بن الحسين عليه السلام في ليلة
وعليه جبة خز وكساء خز قد غلف لحيته فقالوا في هذه الساعة في هذه الهيئة فقال اني اريد ان اخطب الحور العين الى الله عز وجل في هذه الليلة
ومنها تعدد الصلوة في بقاع المسجد لما رواه ق في كتاب المجالس عن ... عن الصادق عليه السلام انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن
اتاها متطهراً طهّره الله من ذنوبه وكتب من زوّاره فاكثروا فيها من الصلوة والدعاء وصلّوا من المساجد في بقاع مختلفة فان كل بقعة تشهد للمصلي عليها
يوم القيامة **المقام الثاني** في المحرمات وهي على ما ذكره الاصحاب امور احدها ادخال النجاسة اليها وقد تقدم البحث في ذلك في صدر البحث الثاني
من الفصل الثاني من الباب الخامس من كتاب الطهارة وتقدم تحقيقه انه لا دليل لهم وراء الاجماع بالنسبة الى النجاسة المتعدية الا ان في اخبار
تعاهد النعل عند دخول المسجد ما يشير الى ذلك والاحتياط ظاهر وذكر جملة منهم تحريم ازالة النجاسة فيها وعلله في المدارك بان ذلك تعود اليها بالتنجيس ومقتضاه
اختصاص التحريم بما اذا استلزم ذلك تنجيس المسجد ونقل عن المحقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان
الثاني لقوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة وهو ضعيف **وثالثها** زخرفتها ونقشها بالصور والمراد بالزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب
وبالصور ما هو اعم من ذوات الارواح وغيرها وبعضهم كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى عبر بالنقش وظاهر الشهيد في البيان تحريم زخرفتها ونقشها وتصويرها
بما فيه روح وكره غيره كالشجر وفي الدروس كره الجميع واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بانها بدعة لم تفعل في زمن النبي صلى الله عليه وآله ولا احد من الصحابة وبما رواه الشيخ عن
عمرو بن جميع قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك ورده
جملة من المتأخرين الظاهر ان اوّلهم السيد في المدارك بضعف سند الرواية المذكورة لاشتمالها على جملة من المجاهيل والضعفاء قال والتعليل الاول لا يعطي
ازيد من الكراهة اقول ما ذكره في الجواب عن الاول جيد واما الجواب عن الرواية فالا ظهر ان يقال انها انما اشتملت على لفظ الكراهة وهو اعم
من التحريم فلا يقوم حجة ويعضد ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن المسجد يكتب في القبلة
القرآن او شيء من ذكر الله قال لا بأس قال وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ قال لا بأس فانه ظاهر في جواز النقش مطلقاً وما ذكر من الجص
من جواز كتابة القرآن والذكر في قبلة المسجد لا ينافي النظر اليه في حال الصلوة كما تقدم وبهذا يظهر لك ان ما ذكروه من التحريم هنا لا مستند له يعتمد
عليه الظاهر هو الكراهة في الصور واما النقش فلا **ورابعها** بيعها الا ان تدعو اليه جملة منهم بعدم الحاجة الى بيعها لعمارتها او عمارة غيرها من المساجد فلو دعت
الحاجة الى ذلك لما ذكر ما يحرم بيعها وكذا لو اقتضت المصلحة بيعها كما لو خيف عليها التلف وكانت رثة لا ينتفع بها في المسجد قالوا ولا يجوز بيعها
لعمارة مسجد آخر يجوز صرفها فيه بطريق اولى لاتحاد المالك وهو الله تعالى اقول والمسألة وان كانت عارية عن النصوص على الخصوص لكن كلامهم
لا يخرج عن مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة **وخامسها** اتخاذها او بعضها في ملك او طريق بان يملك ويتصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم او يتخذ

طريقا

طريقا دائما بحيث تمحى صورة المسجدية على كلا الامرين ولا ريب في التحريم لان ذلك تغيير للوقف وتخريب لموضع العبادة وكلاهما محرم لقوله سبحانه ومن اظلم ممن
منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الاية وح فيجب عليه اعادتها الى ما كانت عليه بل يجب ذلك على كل ذي قدرة ويد مبسوطة فانما جعلها
طريقا مع بقاء المسجدية فيما ذكره انه في الكراهة وكذا لو زالت آثار المسجدية بالكلية فانه لا يجوز تملكها لان العرصة لا تخرج عن الوقف وما كانت
عليه من المسجدية بزوال العمارة وخراب البناء بل احكام المسجدية ثابتة لها وان كانت كذلك من غير شك ولا اشكال **وخامسها** تمكين اليهود والنصارى
من دخولها فروى الراوندي في نوادره بسنده عن موسى بن جعفر عن آبائه ع قال قال رسول الله ص ليمنعن احدكم مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم
وليمسخنّ الله قردة وخنازير ركعا سجدا وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قال لتمنعن مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم و
مجانينكم وليمسخنكم الله قردة وخنازير ركعا سجدا وظ الاصحاب ان منعهم على جهة الوجوب قال في كرى ولا يجوز لاحد من المشركين الدخول في المساجد
على الاطلاق ولا عبرة باذن المسلم له لان × المانع نجاسته للاية فان قلت لا تلويث هنا قلت معرض له غالبا او جاز اختصاص هذا التغليظ
بالكافر وقول النبي ص من دخل المسجد فهو امن منسوخ بالاية وكذا ربط ثمامة في المسجد ان صح انتهى قال شيخنا في البحار ويحتمل ان يكون القوم الممسوخة
من النصاب والمخالفين وقد مسخوا الآن بتركهم الولاية فلم يبق فيهم شيء من الانسانية وقد مسح الصادق ع يده على عين بعض شيعته فرأى في الطواف الصور
القردة والخنازير انتهى اقول وح فما ورد في هذين الخبرين من اضافة المجانين والصبيان محمول على الكراهة كما سيأتي في المقام الثالث نعم ويكون النفي
هنا مستعملا في التحريم والكراهة واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كثير في الاخبار وقد تقدم امثاله في غير موضع **وسادسها** اخراج الحصى وقيدها بعضهم
بما اذا كانت تعد اجزاء المسجد ومن الالات ولو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا واستدل القائلون بالتحريم على ذلك بما رواه وهب بن وهب عن الصادق ع عن ابيه
قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها الى مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح وردها جملة من متأخري المتأخرين ولهم صاحب ك بضعف وهب المذكور وانه
لا تعويل على روايته وظاهرهم نفي الحكم بالكلية وان كان على جهة الكراهة واختار المحقق في المعتبر وجماعة كراهة ذلك والاكثر حكموا بوجوب الاعادة الى
ذلك المسجد وقال الشيخ لو ردها الى غيره من المساجد اجزأ كما دل عليه الخبر ولعل قوله ع في الخبر فانها تسبح اشارة الى قوله عز وجل وان من شيء الا يسبح بحمده
وان كان المراد بهذا الكلام التنبيه على انكم لا تفقهون انها جماد لا يضر اخراجها بل هي من المسبحين الذاكرين لله عز وجل فلا ينبغي اخراجها واخلاء المسجد
عن تسبيحها ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه **المقام الثالث** في المكروهات وهي امور منها ان يجعل لها شرف بضم الشين وفتح الراء
جمع شرفة بسكون الراء كغرفة وغرف لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة
وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما ورواه في العلل بسنده عن طلحة بن زيد مثله وروى الشيخ المفيد في الارشاد عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال
اذا قام القائم لم يبق على وجه الارض له شرف الا هدمها وجعلها جما والشرف ما يجعل في اعلى الجدران فتخرج عن الاستواء قال في النهاية الجماء التي لا قرن لها
ومنه حديث ابن عباس امرنا ان نبني المدائن شرفا والمساجد جما اراد بالشرف التي طولت ابنيتها بالشرف واحدها شرفة والجم التي لا شرف لها وجم جمع اجم شبه الشرف بالقرون
ومنها اتخاذ المحاريب في المسجد وقيدها جملة من الاصحاب بالداخلة في الحائط فالحكم بعد ذكر ما ذكرناه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في
المع بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة
في كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل الظاهر منها كراهة المحاريب الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط
الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يقتضي كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مطلقا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد اقول قد تقدم خبر ابي هاشم
الجعفري عن ابي محمد الدال على ان القائم ع اذا قام امر بهدم المنارة والمقاصير التي في المساجد فيمكن حمل خبر طلحة المذكور على هذا ويخص الحكم بالمقاصير وهي
التي تبنى في المسجد بمعنى المحاريب الداخلة في الحائط ويعضده انه الانسب بالكسر وقال شيخنا الشهيد الثاني في ض وكذا يكره المحاريب الداخلة في الحائط كثيرا
في المسجد اما الاول فذكره جماعة من الاصحاب منهم المصنف واما الثاني فهو الظاهر من الرواية الدالة على الكراهة ثم ذكر مضمون رواية طلحة ونبه انه متى كان ظاهر
الرواية انما هو المعنى الثاني فما اللازم خلو الاول من المستند اذ ليس الا هذه الرواية فكيف قال الكراهة على كلا المعنيين الا بان يكون مجرد المتابعة لما
نقله عن الجماعة المذكورين كما هو ظاهر كلامه وفيه ما لا يخفى قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار حكم الاصحاب بكراهة المحاريب الداخلة وهي تحتمل الاول الداخلة
في المسجد بان يبنى جدران في قبلة المسجد فيقف ليدخله الامام وكان يخلفه الجور يفعلون ذلك خوفا من اعاديهم والثاني الداخلة في البناء
بان يبنى في اصل حائط المسجد موضع يدخله الامام والكسر الوارد في الخبر بالاول انسب وان احتمل الثاني ايضا بهدم الجدار والاكثر اقتصروا على الثاني مع ان
الاول اولى بالنهي والشهيد الثاني ره عمم الحكم بالنسبة وقيد الدخول في الحائط بكونه كثيرا وبعض المتأخرين قصروا الحكم بالكراهة بالاول ولعله وجه وان كان

ولكن كان الاحوط تركها انتهى اقول المفهوم من تتبع الاخبار وكلام جملة العلماء ولا سيما علماءنا الابرار هو استحباب المحاريب في المساجد واستحباب
المحاريب في المساجد واستحباب صلوة الامام فيها كما اشرنا وما يشير الى ذلك ما ذكره في بحث القبلة من التعويل على محاريب المسلمين وان محراب المعصوم يوجب
العلم بالقبلة دون الظن وقد تقدم في بحث القبلة بالنسبة الى محراب مسجد النبي صلى الله عليه وآله كلام شيخنا الشهيد انه روي انه لما اراد نصبه زويت له الارض
فجعله بازاء الميزاب ويعضد ذلك ما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس اذا كنت تتوسع
به وما رواه جملة من الاصحاب منهم صاحب بصائر الدرجات وصاحب الخرائج والجرائح بسنديهما عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث رؤية ابي بكر لرسول
الله صلى الله عليه وآله بعد موته في مسجد قبا في المحراب لما احتج عليه امير المؤمنين عليه السلام بحق الرسول عليه فانكر ابو بكر فقال اترضى برسول الله صلى الله عليه وآله فقال ومن لي به فقال
فاخذ بيده فخرج به حتى ادخله مسجد قبا فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله قاعد في المحراب الحديث وقد تقدم في اخبار استحباب السترة قول الرجل له عليه السلام يا ابن رسول الله اسوي
خطا بينك وبين المحراب وهذا كله مما يترتب على استحباب المحاريب في المساجد لا على كراهيتها الموجبة لمرجوحية فعلها وجعلها في المساجد ونحو ما ورد
في حديث وفاة النبي صلى الله عليه وآله المنقول في كتاب ارشاد الديلمي في خروج النبي صلى الله عليه وآله في مرضه للصلوة لما علم ان * ابا بكر يصلي بالناس ما هذا لفظه فاخذ بيد
علي عليه السلام والفضل بن العباس فاعتمد عليهما ورجلاه تخطان الارض للضعف فلما خرج الى المسجد وجد ابا بكر قد سبق الى المحراب فاومى بيده فتأخر
ابو بكر وقام رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وهو صريح في استحباب المحراب كما ذكرنا وقال الله عز وجل فخرج على قومه من المحراب وقال سبحانه كلما دخل
عليها زكريا المحراب الاية والاخبار الدالة على اشتمال المساجد على المحاريب اكثر من ان تحصى واشهر من ان تنكر وح فالواجب في هذا المقام
تحقيق المعنى المراد من المحراب وانه عبارة عما ذا فاقول قال في القاموس المحراب الغرفة وصدر البيت واكرم مواضعه ومقام الامام من
المسجد والموضع ينفرد فيه الملك فيتباعد من الناس ومحاريب بني اسرائيل مساجدهم التي كانوا يجلسون فيها وقال في كتاب مجمع البحرين بعد
ذكر المعاني المتقدمة عن الاصمعي قال سمي القصر محرابا لان المحراب مقدم المجالس واشرفها وكذا من المسجد وعن ابن الانباري سمي محرابا لانفراد الامام
فيه وبعده من القوم يقال دخل المسجد محرابه اي غيضه والامام اذا دخل فيه يأمن من ان يلحق فهو حائز مكانا كانه مأوى الاسد ويقال محراب
المصلي مأخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ويحارب نفسه باحضار قلبه انتهى اقول قد ظهر مما ذكرنا ان احد معاني المحراب
لغة هو المكان الذي ينفرد فيه الامام عن المأمومين ويدخله فهو داخل في احد المعنيين المتقدمين الا انه لما دلت اخبارنا على ان هذه
المقاصير انما احدثت من خلفاء الجور كما اشار اليه في خبر ابي هاشم الجعفري بقوله عليه السلام انما هي شيء مبتدع لم يبنها نبي ولا حجة وصحيح زرارة الوارد في صلوة
المأموم خلف المقاصير قال عليه السلام وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من
فيها صلوة تعين حمل المحراب المستحب على المعنى الاخر وهو الداخل في الحائط بقي الكلام في قوله عليه السلام في خبر طلحة كانها مذابح اليهود قال في كتاب مجمع البحرين
والمذبح بالفتح الحلقوم ومذبح الكنيسة كمحراب المسجد والجمع المذابح سميت بذلك للقرابين وفي النهاية المذبح واحد المذابح وهي المقاصير وقيل المحاريب
وقال في القاموس المذابح المحاريب والمقاصير وبيوت كتب النصارى الواحد كمقعد انتهى والواجب بمعونة ما ذكرناه من ثبوت استحباب المحاريب
بالمعنى المتقدم حمل هذه المحاريب التي رواها في حديث طلحة على المقاصير والله العالم ومنها ان يتخذ طريقا فانما يكره الاستطراق اذا لم يستلزم تغيير
صورة المسجد وخروجه عن المسجدية والا حرم كما تقدم ويدل على اصل الحكم حديث المناهي المتقدم في استحباب صلوة التحية ومنها البيع والشراء
وتمكين المجانين والصبيان ورفع الصوت وقيد بعضهم الصبيان الذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات وكان نظرهم ان العلة في النهي عنهم من حيث
كونهم مظنة النجاسات ويجوز ان يكون الوجه في المنع انهم يهوا اللعب في المسجد المنافي لتوقيره واحترامه والذي يدل على اصل الحكم ما رواه الشيخ
في الموثق عن علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله عليه السلام جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود
ورفع الصوت وعن عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم الحديث وقد تقدم
في المقام الاول في استحباب جعل المطاهر والميضاة على ابواب المساجد خبر ابي الدرداء الدال على ذلك ايضا وفيهما في الحديث الاول وزيادة السلاح
ورفع الاصوات الا بذكر الله وربما انقيد الصبي بمن لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق به لمحافظته على التنزه من النجاسات واداء الصلوة
فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه ولا بأس به والمشهور بين الاصحاب كراهة رفع الصوت في المسجد مطلقا وان كان في القرآن للاخبار المطلقة واستثنى
في هذا الخبر ذكر الله وكذا نقله ابن الجنيد ولعله المراد في سائر الاخبار ويحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ فيها وان كان الاحوط
عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع به عليه بعد تقيدهم على ما ينادي الضرورة والمشهور كراهة والشراء فان زاحم المصلين او نقص تغيير هيئة

المسجد فلا يبعد التحريم وبه قطع جماعة واما السلاح فالمراد به تشهيره او عمله فالاحوط تركهما وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل
السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك وقال ابن الجنيد ولا تشهر فيه السلاح واستحباب التجمير لطراوته في غير هذا الجزء والدعائم
ولا باس به انتهى ومنها القضاء بين الناس وانفاذ الاحكام واقامة الحدود واستدل عليه برواية علي بن اسباط المتقدمة والحكم بالكراهة هو المشهور
وحكم الشيخ في الخلاف وابن ادريس بعدم الكراهة واستقربه في المختلف محتجا بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين ع
حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء معروفة فيه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق
النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد قال في المدارك بعد نقل ذلك وهو حسن وخص الراوندي الحكم المنهي عنه
بما كان فيه جدال وخصومة وربما قيل بتخصيص ذلك بدوام الحكم فيها واما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا او تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل
ذلك بخلاف ما لو كان الجلوس للعبادة فاتفق صدور الدعوى والتكلم من جنس دكة القضاء يدفع هذين الوجهين الاخيرين اذ الظاهر من دكة القضاء
والمشهور في جملة من الاخبار الدالة على تحاكم الناس اليه ع في المسجد ووقوع ذلك غالبا بل لم يذكر موضع آخر في جلوسه للحكومة بين الناس واحتمل
بعض مشايخنا التخصيص المنع باوقات الصلوة فانها توجب شغل خواطر المصلين او بغير المعصوم ع فانه يحتمل منهم الخطأ ولا باس به واما كراهة اقامة
الحدود كما تضمنه الخبر المشار اليه فلعله لاحتمال تلويث المسجد بخروج الحدث كما ذكره في المنتهى ومنها تعريف الضالة وطلبها في المسجد كما ذكره الاصحاب وخبر علي
بن اسباط المتقدم يحتمل لهما بل يشملهما ويدل على خصوص الثاني ما رواه في الفقيه مرسلا ان النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال رسول الله
قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت قال ورفع الصوت في المساجد يكره وان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل يبري مشاقص له في المسجد فنهاه
وقال انها لغير هذا بنيت وروى في الفقيه في حديث المناهي المذكور في اخر الكتاب عن شعيب واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الشعر
يصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس وسألته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس وروى علي بن جعفر في كتابه والحميري في كتاب قرب
الاسناد بسنده فيه فانه دال على الجواز وان على كراهة وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقام الحدود في المساجد وان يرفع
فيها الصوت وان تنشد فيها الضالة او يسل فيها السيف او يرمى فيها بالنبل او يباع فيها او يشترى او يعلق في القبلة منها سلاح او يبرى فيها نبل ولم اقف
في الاخبار على خبر صريح في تعريف الضالة بكراهة وجوازه بغير كراهة الا على اطلاق خبر علي بن اسباط المتقدم ولعله كاف في ذلك ومنها انشاد الشعر لما
رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم وكان الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر
في المساجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وقد تقدم في حديث المناهي عنه ع انه نهى ان ينشد الشعر وقد تقدم في رواية علي بن جعفر
نفي الباس عن ذلك وهو غير مناف الكراهة الا انه قد صرح جمع من الاصحاب رضي الله عنهم باستثناء بعض الاشعار قال في الذكرى بعد ايراد خبر علي بن جعفر وليس ببعيد
حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وشبهه لانه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان
ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق المحقق الشيخ علي به مدح النبي صلى الله عليه وآله ومراثي الحسين ع مما قال في ذلك ولا باس بذلك
كله لصحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به وقال في البحار بعد ذكر ما نقله الشهيد والشيخ
علي ره اقول لما ذكراه لا يخلو من قوة ويؤيده استشهاد امير المؤمنين ع بالاشعار في الخطب وكانت غالبا في المسجد وما نقل من انشاد الراجزين كحسان
وغيره اشعارهم عنده صلى الله عليه وآله وكان مدحهم ع عبادة عظيمة والمسجد محلها فتخص النهي بالشعر الباطل لما روي في العامة ثم نقل صحيحة علي بن يقطين المذكورة
اقول ويؤيد ما ذكره نور الله تعالى مرقده واعلى مقامه ما رواه ق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة قال حدثني ابي قال حدثنا سعد بن عبد الله
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بفناء الكعبة يوم
افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من القوم قالوا وفد بكر بن وائل قال فهل عندكم علم من خبر قيس بن ساعدة الايادي قالوا
بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى انه قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله قسا يحشر يوم القيامة امة واحدة ثم قال هل فيكم
احد يحسن من شعره شيئا فقال بعضهم سمعته يقول في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر ثم ساق الابيات فانظر الى صراحة هذا الخبر مع صحة سنده
في جواز الانشاد في المسجد الحرام الذي هو اشرف البقاع بين يديه صلى الله عليه وآله وطلبه ع لذلك وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره اولئك الفضلاء رضي الله عنهم ومنها البصاق
والتنخم لما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت

اباعبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرئته وعن اسماعيل بن مسلم الشعيري عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال
من وقر بنخامته المسجد لقى الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه وروى السيد المرتضى في كتاب المجازات النبوية قال قال النبي ص ان المسجد
لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت قال في النهاية لينزوي اي ينضم وينقبض وقيل اراد اهل المسجد وهم الملائكة
انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال من وقر المسجد من نخامته لقى الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه وان المسجد ليلتوي
عند النخامة كتلوي احدكم بالخيزران اذا وقع به وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن طلحة بن زيد عن الصادق ع عن ابيه ع قال قال رسول الله ص
من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفي من بلوى وروي في كتاب المحاسن عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع
قال من يرد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تمر بداء في جوفه الا ابرأته وروى في
ثواب الاعمال عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير
صلوة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه ويساره وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا يبزقن احدكم في الصلوة قبل وجهه
ولا عن يمينه وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وروى في الفقيه مرسلا قال نهى رسول الله ص عن التنخع في القبلة قال وراى ع نخامة
في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته وقال الصادق ع وهذا يفتح من الصلوة ابوابا كثيرة وروى الشيخ
عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابو جعفر ع يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وعن خلفه على الحصا ولا
يغطيه وعن محمد بن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني ع تفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه ومورد هذه الاخبار
الاخيرة البصاق خاصة وربما صار بعض الاصحاب الى عدم كراهة هذه الاخبار وضعف ما دل على الكراهة ترجيحا لهذه الاخبار وخص الكراهة بالتنخم
لسلامة اخبار النهي عن المعارض قال في الذخيرة بعد نقل جملة من هذه الاخبار ولا يخفى ان ما دل على كراهة التنخم سالمة من المعارض واما البصاق
فيعارضه الروايات المذكورة مع كونها اكثر واقوى منه فالحكم بكراهته محل تامل اقول لا يخفى انه لا منافاة بين ما دل على الجواز وبين ما دل على الكراهة
لان المرجع الى انه جائز على كراهة ومجرد كثرة الاخبار الداخلة على الجواز زيادة على ما قابلها لا يستلزم المنع من تقييدها بما دل على الكراهة وان قل
كما هو القاعدة الجارية في غير مقام اذ متى صحت الاخبار في الباب فالعمل بها بحسب الامكان اولى من طرحها نعم يفهم من ذلك ان البصاق اخف كراهة
من التنخم على ان ما دل من هذه الاخبار على فعلهم ع لا يمكن استناده وعدم تطرق الكراهة اليه واختصاص هذا الحكم بهم ص لتشرف المسجد ببصاقهم
فلا كراهة في حقهم وعلى بيان الجواز ومنها قتل القمل ذكره الاصحاب قال في الذكرى بعد ان عد في المكروهات قتل القمل ذكره الجماعة رحمهم الله وهو
مؤذن لعدم الوقوف فيه على نص وقال في الذكرى واما كراهة قتل القمل واستحباب سترة بالتراب فلم اقف على نص واسنده في الذكرى الى جماعة ولا باس به لان
فيه استقذارا بكراهة النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله اقول روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال كان ابو جعفر ع اذا وجد
قملة في المسجد دفنها في الحصى وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى ويمكن الاستدلال بهما
للاصحاب على كراهة قتل القملة حيث انه ع بعد رؤيته لها لم يقتلها ولم يامر بقتلها بل دفنها في الحصى ولا يبعد نفيه استبعاد بما ذكروه فالاولى
ان يجعل الحكم هكذا ويكره قتل القمل بل ينبغي ان يدفن في التراب حسبما دل عليه الخبران والاصحاب جعلوا الدفن بالتراب بعد القتل ومنها النوم على المشهور
في كلام المتقدمين واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال
سكر النوم واعترضها جملة من المتاخرين منهم السيد السند في المدارك بانها ضعيفة السند قاصرة الدلالة قال والاجود قصر الكراهة على النوم في المسجد الحرام
ومسجد النبي ص للاصل ولما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد
النبي ص والمسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام ونمت فقلت له في ذلك فقال انما
يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس انتهى وظاهره كما ترى عدم وجود دليل للقول المشهور
بل الدليل على المخالفة واضح الظهور لقوله ع في هذا الخبر لما ساله عن النوم في المساجد لا باس ومن ثم قال في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور قاله الجماعة
ثم ذكر حسنة زرارة المذكورة بالطعن في القول المذكور اقول لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام انها لا تخلو من الاشكال الظاهر لذوي
الافهام لا بالنسبة الى اصل الحكم المذكور فانا لم نقف فيه على دليل بحسب ما ذكره المتاخرون بل في موضعين مما تضمنته الحسنة المذكورة احدهما ما تضمنته
من كراهة النوم في المسجدين فانه ربما قد روى ثقة الاسلام في الكافي عن معاوية بن وهب قال سالنا ابا عبد الله عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص

قال

قال نعم فأين ينام الناس ونقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب محمد بن المثنى انه روى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله ع
عن النوم في المسجد فقال هل للناس بدّ ان يناموا في المسجد الحرام لا بأس به قلت هل للناس بدّ ان يناموا في المسجد الحرام لا بأس به قلت ايخرج
من الانسان قال لا بأس ومن الاسناد بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله ص
الحديث وعن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن النوم في مسجد الرسول ص لعل ذلك قبل بناء الصفة لهم وثانيهما
ما نقلناه من قوله ع انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما هذا الموضع فليس به بأس فانه يؤذن بجواز النوم في هذه الزوائد
التي زادها الاموية في المسجد الحرام على ما كان نقل من النبي ص مع ان جملة من الاخبار قد دلت على ان هذه الزيادة لم تبلغ بعد مسجد ابراهيم واسماعيل
ومنها رواية جميل بن دراج قال قلت له الطيابة وانا حاضر هذا الذي زيد هو من المسجد قال نعم انهم لم يبلغوا بعد مسجد ابراهيم واسماعيل ع وروى
في في عن الحسين بن النعمان قال سألت ابا عبد الله ع عما زادوا في المسجد الحرام فقال ان ابراهيم واسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة
قال وفي اخرى عن ابي عبد الله ع قال خط ابراهيم ع بمكة ما بين الحزورة الى المسعى فذلك الذي خط ابراهيم يعني المسجد وروى في يب عن الحسن
بن نعيم قال سألت ابا عبد الله ع عما زادوا في المسجد عن الصلوة فيه فقال ان ابراهيم واسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة فكان الناس
يحجون من المسجد الى الصفا وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في كون الزيادة التي يقع النوم فيها من المسجد القديم فتخصيصه ع حكم المسجدية بما كان على عهده ص
دون المسجد القديم مشكل الا ان يقال بنفي الحكم المسجدية عن ذلك المسجد القديم وتخصيص ذلك بما كان في زمانه ص وهو اشكل لدلالة الاخبار
المذكورة ولا سيما رواية جميل على بقاء المسجدية في الموضع الذي خطه ابراهيم واسماعيل ع وبالجملة فاني لا يحضرني الآن جواب عن هذا الاشكال
ولم اعثر عليه من اصحابنا في هذا المجال ومنها دخول في فمه رائحة مؤذية من ثوم او بصل ونحوهما فانا لم ار ذكر الكراهة في الثوم حتى روي اعادة الصلوة
باكله والذي يدل على اصل الحكم جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع عن علي ع قال من اكل شيئا من
المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد ومنها ما رواه ثقة في الفقيه والحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله ص
لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا واما من اكله ولم يأت المسجد فلا بأس وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
اكل الثوم والبصل والكراث قال لا بأس باكله نيا وفي القدور ولا بأس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا اكل ذلك احدكم فلا يخرج الى المسجد وعن
الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت بالمدينة فسألت عن ابي جعفر ع فقالوا هو بينبع فاتيت ينبع فقال لي يا حسن امشيت الى هاهنا
فقلت نعم جعلت فداك كرهت ان اخرج ولا اراك فقال اني اكلت هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان انحى مسجد رسول الله ص وروى احمد بن
محمد بن خالد البرقي في المحاسن عن الوشاء عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الكراث فقال لا بأس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان اكل شيئا له اذى
فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه على من يجالس ورواه في العلل الا انه قال عن اكل البصل والكراث وروى في كتاب العلل عن داود بن فرقد
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اكل هذه البقلة فلا يقرب مسجدنا ولم يقل انه حرام وروى الشيخ في الاستبصار بسند صحيح عن
زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سألت احدهما ع عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تأكله ثم قال فالوجه في هذا الخبر ان
نحمله على ضرب التغليظ في كراهيته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاقه الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل
هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة انتهى ومنها عمل الصنايع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف
في المسجد وعن بري النبل في المسجد قال انما بني لغير ذلك قالوا ويستفاد من هذا التعليل كراهة عمل جميع الصنايع اقول لم اقف لهذا الحكم
على دليل ظ ولهذا نسبه في ك ى الى الاصحاب مؤذنا بعدم الدليل عليه فقال في عد المكروهات ترك عمل الصنايع مط قاله الاصحاب وعليه ينبه حديث
بري النبل انتهى وانت خبير بانه قد مرّ هذا التعليل في غير حديث مما تقدم ولا ريب في اشعاره بذلك ولعله كاف في اثبات الحكم المذكور ومنه سل
السيف وتعليق السلاح ذكرهما جملة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان وفي الذكرى خص الكراهة بتعليق السلاح في المسجد الاكبر اقول والذي
وقفت عليه من الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على النهي عن سل السيف في المسجد وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته
ايعلق الرجل السلاح في المسجد فقال نعم واما في المسجد الاكبر فلا فان جدي نهى رجلا يبري مشقصا ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله وفي
حديث المناهي المذكور في آخر كتاب الفقيه نهى رسول الله ص ان يسل السيف في المسجد ورواه في العلل مثله اقول المستفاد من هذه الاخبار
باعتبار ضم بعضها الى بعض هو كراهة سل السيف في المسجد وتعليق السيف في القبلة خاصة واما في سائر جوانبه فلا بأس واما تعليق السلاح الذي

صوامع من السيف والقوس والعصا ونحوها مما يتخذ سلاحا فانه جائز في المساجد الا في المسجد الاكبر وفاقا للذكرى وخلافا للبيان وظاهر التعليل في صحيحة الحلبي
ان النهي عن بري المشقص انما كان لكونه سلاحا لا لكونه صنعة كما تقدم في خبر محمد بن مسلم وكل من الخبرين محمول على ظاهره وهل المراد بالمسجد الاكبر المسجد
الحرام او جامع البلد كل محتمل ومنها كشف العورة مع عدم المطلع والاحرام والرمي بالحصى ورطانة الاعاجم اما الاول فلما رواه في يب عن السكوني عن جعفر
عن ابيه ع ان النبي صم كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة وهذا الخبر انما يدل على كراهة كشف هذه الاشياء المذكورة في المسجد وهي
ليست من العورة على الاشهر الاظهر كما تقدم تحقيقه ولكنه ع جعلها في حكم العورة تاكيدا للكراهة وح فالظاهر ان المراد بالعورة انما هو ما يجب
ستره لا ما لا يجب واما الثاني فلما رواه الشيخ عن السكوني عنه عن ابائه ع ان النبي صم ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت
ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف ويستفاد من هذا الخبر كراهة الحذف في غير المسجد
ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع في جملة حديث ان حل الازرار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في
المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط ونقل في ض عن الشيخ القول بالتحريم هنا وقال في ض المراد بالحذف هنا رمي الحصاة بالكف كيف اتفق
وان لم يكن على الوجه المذكور في رمي حصاة الجمار قال في الصحاح الحذف بالحصى الرمي بالاصابع انتهى واعترضه في الذخيرة بان كلام اهل اللغة يخالف
ذلك ثم نقل جملة من عباراتهم الدالة على نوع مخصوص كما سياتي انش تع في كتاب الحج اقول ظاهر عبارة شيخنا المشار اليه انه لا يمنع ولا يخالف
في كون الحذف عبارة عن هذا المعنى الذي نقله عن اهل اللغة وانما غرضه بيان ان هذه الخصوصية لا يترتب عليها معنى في هذا المقام فالقول بالتعميم
اظهر لان الظاهر ان النهي عنه من حيث كونه عبثا ولعبا منافيا للوقار والسكينة المطلوبين من المؤمن وح فلا يرد عليه ما اورده واما الثالث فلما رواه
الشيخ ايضا عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال نهى رسول الله صم عن رطانة الاعاجم في المساجد ورواه في الكافي عن سميع بن عبد
الملك عن ابي عبد الله ع مثله قال في الوافي الرطانة بفتح الراء وكسرها والرطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اثنين او جماعة والعرب تخص
بها غالبا كلام العجم اقول لا يخفى ان ما ذكره من المعنى للرطانة معنى غريب لم يذكره احد فيما اعلم وكانه انما تكلفه فرارا عما نقله اخيرا عن العرب
والمنقول في كلام اهل اللغة انما هو ما نقله عن العرب قال في القاموس الرطانة وتكسر الكلام بالاعجمية ورطن له وراطنه كلمه بها وتراطنوا
تكلموا بها انتهى وح ففي الخبر المذكور ما يشير الى كراهة الدعاء بالاعجمية لان المساجد مواضع الدعوات وطلب الحاجات فاذا كان الكلام فيها بالاعجمية
مكروها فتعين الكلام فيما ياتي به من الدعوات بالعربية والله العالم **المقام الرابع** في بقية الاحكام المتعلقة بالمساجد وفيه مسائل الاولى
المفهوم من كلام جملة من متاخري الاصحاب انه لابد في ثبوت المسجدية وترتب احكامها من صيغة الوقف الشرعية فيحصل بها الانتقال عن الملك
المالك ونحوه وتختص بالجهة الموقوف عليها ولم ار من تعرض لبسط الكلام في هذا المقام الا شيخنا الشهيد في كرى حيث قال الخامس عشر انما يصير
البقعة مسجدا بالوقف اما بصيغة وقفت وشبهها واما بقوله جعلته مسجدا ويأذن بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد تم الوقف ولو
قبضه الحاكم او اذن في قبضه فالاقرب انه كذلك لان له الولاية العامة ولو صلى فيه الواقف فالاقرب الاكتفاء بعد العقد بناه بنية المسجد ثم
لو اذن للناس فيه بنية المسجدية ثم صلوا امكن صيرورته مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة وقال الشيخ في ط اذا بنى مسجدا
خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون مسجدا يصلي فيه كل من اراد زال ملكه عنه وان لم ينو ذلك فملكه باق عليه سواء صلى فيه او لم يصل وظاهره
الاكتفاء بالنية وان لم يتلفظ ولا اذا صلى فيه وليس في كلامه دلالة على التلفظ ولعله الاقرب وقال ابن ادريس ان وقفه ونوى القربة وصلى فيه الناس
ودخلوه زال ملكه عنه انتهى كلام شيخنا المذكور اقول لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام عن الائمة الاطهار ع اناء الليل
والنهار ان ما ذكره الشيخ في ط هو الاقرب الى ما دلت عليه والانسب بما ندبت اليه وما ذكره غيره من اشتراط صيغة الوقف فلم اقف على خبر يشير اليه
فضلا عن الدلالة عليه بل الدلالة على خلافه فاشبه شيء من ذلك ما تقدم في صدر البحث من حسنة ابي عبيدة الدالة على جعله الاحجار في الطريق
بين المدينة ومكة لبني مسجدا ومنه يظهر ان ما ذكره شيخنا المشار اليه من قوله ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا الخ فان الامام ع في هذا الخبر
قد اقر ابا عبيدة على حصول الثواب المذكور له بمجرد وضع هذه الاحجار لذلك وجعلها على هيئة المسجد والتحجير بها وقصد المسجدية ومنها ما رواه
البرقي في كتاب المحاسن عن هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح الكناني الحديث وقد تقدم ايضا في صدر البحث ومنها صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة ثمة ايضا في بناء مسجد الرسول ص حيث لم يتعرض ع لحكاية الوقف في اصل المسجد ولا في هذه الزيادات في كل مرة ولو كان ذلك شرطا في المسجدية
لكان اولى بالحكاية والنقل من تلك الامور المنقولة لما يترتب عليها من الاحكام نعم اولئك الاعلام وقد ورد في بعض الاخبار التي لا يحضرني الآن

موضعها

موضعها انه صم بعد وروده المدينة اشترى تلك الارض واعطاه اياها بعض المسلمين فخططها بيوته وموضع مسجده وتفيئا ظلاله هذه الاخبار
بصيغة الوقف بمعنى انه لا يكون مسجدا حتى يقول وقفت ونحوه يحتاج الى دليل وليس فليس بل هو بعيد بعيد من ظواهر تلك الاخبار ويشير الى ما ذكرنا
قولهم فيمن خبر من الاخبار المتقدمة فانها الغنم هذا بيت ولم يقل وقفت وكانهم تمسكوا بان الاصل بقاء الملك ما لم يحصل ناقل شرعي كالبيع
والصدقة والوقف ونحوها ولم يثبت ان مجرد البنية مع تصرف المسلمين موجب للخروج عن الملك وهو اجتهاد في مقابلة النصوص واي مانع يمنع منه
بعد دلالة الاخبار عليه كما عرفت سيما مع تصريحهم بانتقال الملك في الهدايا والعطايا بالتصرف في العين وكذا في بيع المعاطاة ومع عدم ادخالهم له في
البيوع الناقلة ومما يعضد ما قدمناه من الاخبار الواضحة فيما ادعيناه الاخبار المتقدمة قريبا في حكم كراهة النوم في المساجد الدالة على تحجير ابراهيم
واسماعيل وخطهما للمسجد الحرام فانها ظاهرة في انه بمجرد خطهما وتحجيرها على هذا الوضع بقصد جعله مسجدا صار مسجدا ولو كان الوقف شرطا في ذلك
لكان اولى بالتنبيه عليه والذكر لتوقف حصول المسجدية عليه وزوالها بدونه كما يدعونه وبالجملة فالامر في هذا الباب اوسع مما ذكروه رض وظاهر شيخنا
الشهيد الترجيح لما ذكره الشيخ من غير جزم به ولو تامل ما ذكرناه من هذه الاخبار لم يتخالجه وصمة الشك في ذلك والانكار والله العالم … قد ورد في
جملة من الاخبار استحباب اتخاذ الانسان مسجدا في بيته يصلي فيه وصرحت بانه يجوز له تغييره وتبديله وانه ليس الحكم فيه كالمساجد العامة
والظاهر ان الوجه فيه ليس الا عبارة عن قطع جزء من البيت وافراده للصلاة والخلوة فيه عن اهل البيت للتوجه والاقبال على العبادة واطلاق
المسجدية عليه تجوز والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن حريز عن ابي عبد الله ع قال اتخذ مسجدا في بيتك الحديث وروى في
من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن مسجد يكون في الدار فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه او
ان يحولوه عن مكانه فقال لا باس بذلك الحديث وروى في الكافي عن ابي الجارود قال سالت ابا جعفر ع عن المسجد يكون في البيت فيريد اهل البيت
ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه عن مكانه فقال لا باس بهذا كله الحديث وروى عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد
الطيالسي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع قد اتخذ مسجدا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل
اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وروى في المحاسن عن ابن بكير عن عبد الله بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع قد جعل
بيتا في داره ليس بالصغير ولا بالكبير لصلاته وكان اذا كان الليل ذهب معه بصبي لا يبيت معه فيصلي فيه قال بعض مشايخنا ره يدل على استحباب ان لا
يكون في البيت وحده في الليل وان كان في الصلاة كما دل عليه غيره بل يكون معه احد وان كان صبيا او الطفل مستحب اذا كان مصليا لبعده عن الرياء
وعدم منافاته لكمال الخشوع والاقبال لعدم الاحتشام منه ويؤيده قوله في رواية الطيالسي اخذ معه صبيا لا يحتشم منه قوله ع لا يبيت معه اي لم يكن في
سائر الليالي عنده لانه ع كان مع ازواجه وسراياه ولم يكن يناسب كونه قائما معهن انتهى وروى ابن ادريس في السرائر نقلا من جامع البزنطي عن
علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته او داره هل يصلح له ان يجعله كنيفا قال لا باس ورواه في قرب الاسناد عن
عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله وروى في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله وروى في قرب الاسناد
عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد ع وسال عن الدار والبيت يكون فيهما المسجد فيبدو لاصحابه ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا
مكانه ويهدموا البنية قال لا باس بذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو اتخذ في داره مسجدا له ولعياله ولم يتلفظ بالوقف ولا نواه جاز له تغييره وتوسيعه
وتضييقه لما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ثم ذكر الرواية المتقدمة قال في البحار بعد نقل ذلك وقال الوالد قدس سره يمكن تخصيص العمومات
بتلك الاخبار الصحيحة لكن الاحوط عدم التغيير مع الصيغة انتهى وقال العلامة في التذكرة من كان له مسجد في داره … جعله للصلاة جاز له تغييره و
تبديله وتضييقه وتوسيعه حسب ما يكون اصلح له لانه لم يجعله عاما وانما قصد اختصاصه بنفسه واهله ولرواية ابي الجارود وهل يلحقه احكام
المساجد من تحريم ادخال النجاسة اليه ومنع الجنب من استيطانه وغير ذلك الاقرب المنع لنقص الظاهر لعدم التعبد فيه ولكن هكذا وجد المعنى
فيه انتهى قال في البحار بعد نقله وكلامه يشعر بالتردد مع الوقف كما لا يخفى كاحتمال الوالد ره انتهى اقول … قد عرفت في المسئلة السابقة
انه لا دليل على اعتبار صيغة الوقف في المساجد العامة بل الادلة ظاهرة في العدم وانما هذا امر ذهبوا اليه بالتقريب المتقدم ذكره ثمة وهذه
الاخبار الواردة في هذا المقام ليس فيها ازيد من الدلالة على اتخاذ موضع من داره للخلوة في الصلاة فيه وبذلك اطلق عليه لفظ المسجد والناس
ظنوا من الملازمة لفظ المسجد عليه يومئذ استصحاب احكام المساجد العامة اليه فكثر السؤال عن تغييره وتبديله وجعله كنيفا ونحو ذلك
فاجابوا ع بنفي الباس ايذانا بانه ليس بمسجد حقيقة ولا يترتب عليه شيء من احكام المسجدية بالكلية ولو سلمنا اشتراطه في المساجد العامة لما عرفت

من الغرض والسبب فيه ولكنهم مع هذا يتكلفون اشياء لا ضرورة لها فلا دليل عليها كما عرفته من تكلفهم اشتراط الوقفية في المساجد العامة وبالجملة فانه
ليس الفرق بين هذا المكان المسمى مسجدا وبين المساجد العامة الا باعتبار قصد بناء هذه لعامة الناس لاجل العبادة وتسبيلها لهم وقصد القربة
في ذلك بخلاف هذه فانه لا يعتبر فيها ازيد مما ذكرناه والله العالم ـ المشهور في كلام الاصحاب ان من سبق الى مكان من المسجد او المشهد
فهو اولى به ما دام باقيا فيه وقيد الشهيد ره مع ذلك بنية العود وهو جيد فلو فارق لا بنية سقط حقه وان كان رحله باقيا واحتمل الشهيد
بقاء الحق لاطلاق النص والفتوى ثم تردد على تقدير سقوط حقه في جواز دفع الرحل وعدمه وعلى تقدير الجواز في الضمان وعدمه ثم وعلى
تقدير بقاء الحق لبقائه او بقاء رحله فان ازعجه مزعج فلا شبهة في اثمه وهل يصير اولى بعد ذلك يحتمله لسقوط حق الاول بالمفارقة وعدمه
للنهي فلا يترتب عليه حق ويتفرع على ذلك صحة صلوة الثاني وعدمها واشترط الشهيد في الذكرى في بقاء حقه مع بقاء الرحل ان لا يطول المكث
وفي التذكرة استقرب بقاء الحق مع المفارقة لعذر كاجابة داع وتجديد وضوء وقضاء حاجة وان لم يكن له رحل قالوا ولو استبق اثنان دفعة
الى مكان واحد ولم يمكن الجمع بينهما اقرع ومنهم من توقف في ذلك وقال الشهيد الثاني لا فرق في ذلك بين المعتاد لبقعة معينة وغيره وان كان اعتياده
الدرس والامامة ولا بين المفارق في اثناء الصلوة وغيره للعموم واستقرب في الدروس بقاء اولوية المفارق في اثنائها اضطرارا الا ان يجد مكانا
مساويا للاول او اولى منه محتجا بانها صلوة واحدة فلا يمنع من اتمامها هذا ملخص ما ذكره الاصحاب ره في هذا الباب واما الاخبار المتعلقة بذلك
فالذي وقفت عليه منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قلت له نكون بمكة او بالمدينة
او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته وعن طلحة
بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا ياخذ على بيوت السوق كرى
وروى بعض اصحابنا عن النبي ص اذا قام احدكم من مجلسه في المسجد فهو احق به الى الليل وهو ظاهر الخبر الاول بقاء حقه في ذلك المكان مدة يوم وليلة
واحتمل بعض الاصحاب كون الواو هنا بمعنى او كما هو شايع الاستعمال ايضا فيصير المعنى انه احق بقية يومه ان كانت المفارقة في اليوم وبقية ليلته ان كانت
المفارقة في الليل ويؤيده الخبر الثاني والثالث وكيف كان فظاهر الاخبار الثلثة بقاء حقه في المدة المذكورة مطلقا سواء كان له رحل ام لا نوى بنية
المفارقة ام لا وفيه رد على القول المشهور من حكمهم ببطلان حقه بالمفارقة وان كان ناويا للعود الا ان يكون له رحل والظاهر تقييد الاخبار المذكورة
بعدم نية المفارقة والا فلو نوى المفارقة ولم يضع رحلا يعلم به ارادة الرجوع ففي منع الغير عنه اشكال واللازم تعطيل المكان من المشتغل
بغير امر موجب لذلك وهو بعيد ويشير الى ذلك السؤال في الخبر الاول وكون الخروج للوضوء ونحوه وقطع المحقق بعدم بطلان حقه لو كان قيامه
لضرورة كتجديد طهارة وازالة نجاسة او ضرورة الى التخلي وان لم يكن رحله باقيا وهو قوي موافق لظاهر الاخبار المذكورة بقي الاشكال فيما هو الان
معمول بين الناس من وضع ثوب او سجادة وتسبيح في المسجد او الروضة الشريفة ثم يمضي الى ان ياتي وقت الحاجة اليه والظاهر التفصيل في ذلك بانه
ان كان قد جلس في المكان وتصرف فيه بالجلوس والصلوة ونحوها فان حقه باق الى المدة المعلومة بالتفصيل المتقدم وان لم يكن جلس وانما وضع هذه
العلامة لقصد التحجير عن تصرف الغير فوجهان احدهما كالاول والثاني العدم ومنشأ ذلك من الشك في لفظ السبق في الاخبار المتقدمة وان كان
الاقرب الاظهر هو السبق بمعنى الجلوس والتصرف على الوجه المتقدم وانما يقوم ويخرج عنه لاحد الاعذار والاغراض المتقدمة وربما احتمل حصول
ذلك بمجرد التحجير بوضع ثوب ونحوه وكيف كان فمع وضع الرحل وان كان قد جلس وتصرف لو اتفق ذلك في المسجد واقيمت الصلوة ولم يحضر فالظاهر
جواز التصرف في محله عملا بالاخبار الدالة على النهي عن الخلل والفرج في الصفوف واستحباب المسارعة الى سدها فيتقيد بها اطلاق هذه الاخبار
لكونها اقوى دلالة واصرح مقالة في الحكم المذكور وكذا لو وضع ثوبا ونحوه في المشاهد المشرفة وغاب فينبغي التفصيل بما قلناه من التصرف بالجلوس
وعدمه والله العالم ـ المشهور في كلام الاصحاب جواز الوقف على المساجد لانه في الحقيقة وقف على المسلمين حيث انه يرجع الى مصالحهم كالوقف
على القناطر ونحوها وروى الشيخ في يب وق في كتاب العلل وكذا في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي الصحاري عن ابي عبد الله ع قال قلت له
رجل اشترى دارا فبقيت عرصة فبناها بيت غلة ايوقفه على المسجد قال ان المجوس وقفوا على بيت النار والظاهر ان المعنى ان المجوس وقفوا
على بيت النار فانتم اولى بذلك على مساجدكم وربما احتمل على بعد النهي بمعنى ان هذا من فعل المجوس فليس لكم الاقتداء بهم والمثال بعيد
ولعله على هذا الاحتمال بنى ق في كتاب العلل من كتابه من لا يحضره الفقيه فنقل الخبر بهذه الكيفية وسئل عن الوقوف على المساجد فقال لا يجوز
فان المجوس وقفوا على بيوت النار وهذا احد المفاسد في نقل الخبر بالمعنى واحتمال كون ما نقله خبرا مستقلا بعيد جدا بقرينة ما ذكرناه من ان الذي

ورواه هو في كتاب الوقف وكتاب العلل بعينه كما نقله في يب انما هو الخبر الذي ذكرناه الا ان صاحب الوسائل ادعى انه في بعض نسخ العلل ثم ثمن لا يجوز في لم
يوقف على المسجد قال لان المجوس اوقفوا على بيوت النار وعلى ذلك بني ما نقله من قوله لا يجوز وكيف كان فيمكن حمل النهي عن الوقف مع ثبوت ما ذكر من
النهي على ان يكون الوقف بقصد تملك المسجد وهو ليس اهلا للملك بل لا بد من تقييد ذلك بمصالح المسلمين ليكون الوقف عليهم بل لو اطلق
انه ينصرف اليهما قال شيخنا الشهيد في كرى يستحب الوقف على المساجد وهو من اعظم المثوبات لتوقف بقاء عمارتها غالبا التي هي علة من اعظم مراد
الشارع ثم ذكر رواية الفقيه في كتاب الصلوة المتضمنة لقوله لا يجوز وقال فاجاب بعض الاصحاب بالرواية مرسلة وبامكان الحمل على ما هو محرم فيها كالتي
والتصوير انتهى ثم ذكر المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله رواية الفقيه المذكورة وكذا الرواية الاخرى التي ذكرناها ما صورته المستفاد من تعليل
المنع بالتشبه بالمجوس ولعل الاصل فيه حفظ حرمة المساجد وعدم انتقالها الى الوقف اذا بنيت كما ينبغي الخبر وانما افتقرت اليه
من حدها انتهى وظاهره متابعة ق فيما نقله من الرواية وحمل الرواية الاخرى بتقريب المعنى الثاني الذي اشرنا اليه وح فظاهر كلامهما تحريم الوقف
على المساجد فيصير مخالفا لما عليه الاصحاب في هذه المسألة وكيف كان فان المسألة عندي لا تخلو من شوب الاشكال لاجمال الخبر المذكور وقرب قبوله
للاحتمال بالتقريب الذي ذكره المحدث المشار اليه ولما ذكره الاصحاب من الادلة العامة في المقام والله العالم ه قد صرح الاصحاب رض بانه يجوز
نقض ما استهدم بفتح التاء والدال اي اشرف على الانهدام قالوا ولا ريب في جوازه بل قد يجب اذا خيف انهدامه على احد من المترددين ويستحب
اعادته ويجوز بعده قيل ويجوز النقض بقصد التوسعة اذا احتيج اليها لانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل اقول الظاهر ان ما ذكروه
لا اشكال فيه اما الاول فلما ندب اليه من بناء المساجد وتعميرها واما الثاني فلما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته الواردة في مسجد
رسول الله صم وتوسعته مرتين وقال الشهيد في كرى ولو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان من عموم النهي ومن ان فيه احداث مسجد
فلا سيتقر او قول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله صم بعد انكارهم ولم يبلغنا انكار علي ع وقد اوسع السلف المسجد الحرام ولا يبلغنا انكار
علماء ذلك العصر انتهى اقول الاظهر في الاستناد هو الحكم المذكور الى رواية عبد الله بن سنان المذكورة فانها ظاهرة في الجواز واما ما ذكره بالنسبة
الى مسجد الرسول من توسعته بعد موته صم وقول الصحابة على ذلك وان عليا ع لم ينكره ففيه انه غفلة منه قدس سره عما ورد من انكار ذلك
الا انه انما انكر من حيث غصب البيوت التي ادخلت في المسجد ومن ذلك ما رواه في في عن سليم بن قيس في خطبة امير المؤمنين ع قال خطب امير
المؤمنين ع ثم ساق كلامه الى ان قال فيه قد عملت الولاة اعمالا خالفوا فيها رسول الله صم ولو حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها و
الى ما كانت في عهد رسول الله صم لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي ثم عد جملة من ذلك وقال ورددت دار جعفر الى ورثته وهدمتها من المسجد
الى ان قال ورددت مسجد رسول الله صم الى ما كان عليه الحديث وهو ظاهر في انكار ذلك وان الزيادة التي احدثوها كانت غصبا كما
ذكرنا والظاهر انه لو كانت الزيادة من الارض المباحة فلا اشكال وقد ورد في تحديد مسجد الرسول صم على ما رواه في الفقيه عن عبد الاعلى مولى
آل سام عن ابي عبد الله ع انه سأله كم كان مسجد رسول الله صم قال كان ثلثة آلاف وستمائة مكسر والمعنى انه كان كل من طوله وعرضه ستين ذراعا
فانه اذا ضرب ذلك حصل منه العدد المذكور في الخبر وهل الزائد على هذا المقدار ثبت له حكم المسجدية في الجملة وان لم يكن في حكم مسجده صم بعد لا
ذلك اذا كان مغصوبا بالنسبة الى المسجد الحرام فقد تقدم في حسنة زرارة نوم الباقر ع في المسجد الحرام وقوله لما سأله عن النوم فيه انما
يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صم فانه يؤذن بعدم ثبوت المسجدية في هذه الزيادة وعدم ترتب احكام المسجدية
عليها الا انك قد عرفت ما في ذلك من الاشكال بالاخبار التي اوردناها الدالة على انها من المسجد القديم الذي خطه ابراهيم واسماعيل ويمكن ان يقال
مع الاغماض عن الاشكال المذكور ان المسجد الحرام الذي ثبت له الاحترام زيادة على غيره ويقتصر فيه على ما رسمه المعصوم صم ولا يجوز الزيادة فيه
بخلاف غيره من المساجد التي وضعت لصلوة الناس فيها ويمكن اجراء هذا الكلام ايضا في مسجد الرسول صم لاختصاصه بمزيد شرف وفضل على سائر المساجد
كما سيأتي انشاء الله في فضل الصلوة فيه زيادة على غيره فيمكن الحكم بتحريم الزيادة فيه وان لم يكن غصبا كما اشرنا اليه انفا وح فيبقى هذا الحكم مختصا
بهذين المسجدين المذكورين واما الاحتجاج بعدم انكار علماء ذلك العصر فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لان البدع الصادرة
عن خلفاء الجور الذين ائمة الحق عندهم جائزة بل واجبة الاتباع فكيف ينكرها علماؤهم الا ترى الى عدم انكار علمائهم من بدع الثلاثة المتقدمين
نحو ما قلناه من ان الخليفة له ان يعمل بما يراه الاصلح والاوفق في جميع الامور وبالجملة فالامر اظهر من ان ينكر ومن احب تحقيق ذلك فليرجع
الى كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد ثم انه صرح في كرى على تقدير جواز النقض انما بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض

الى امامها كان اولى لاجل الاحتياج الى الالات واستحسنه جملة ممن تاخر عنه ولا باس به ثم انه قد صرح الشهيدان ره بانه يجوز احداث باب زائد للمصلحة
عامة كان زحام المسلمين في الخروج والدخول فيتوسع عليهم ولو كان لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين احتمل جوازه ايضا لما
فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا يجوز فتح شباك وروزنة لمصلحة العامة وفي جوازه للمصلحة الخاصة الوجهان يعني الكلام فيه فانه
قد اشتهر في هذه الاعصار جواز حفر بئر في المسجد لاجل وضوء المسلمين وعندي فيه اشكال الا ان تتقدم البئر على المسجدية فلا اشكال ووجه
ما ذكرناه من الاشكال سيما على قاعدة الاصحاب من اشتراط الوقفية ظاهر حيث ان ذلك مناف للوقف والوقوف على ما وقفت عليه ومع قطع النظر
من ذلك وظاهر الاخبار الدالة على ان المساجد انما بنيت للعبادة وتلاوة القران والدعاء ونحو ذلك وفي قولهم انها لغير هذا بنيت ونحوهم تعليل الجواز
بانقطاع اكثر المصلين لو لم يجر ذلك كما ذكره بعض عليل لان السنة الماضية في القرون الخالية انما هو الوضوء في البيوت وحضور المساجد سيما في
الصدر الاول بمكة والمدينة لقلة المياه بها يومئذ ولا تقاس هذا على فتح باب وروزنة فان ذلك معلوم المصلحة وخال من المفسدة بخلاف
هذا فان المفسدة فيه تحجير المكان الذي فيه البئر عن الصلوة فيه ومنع الناس من ذلك الموضع ظ ولا يبعد بناء على ما قلنا بطلان الصلوة بالوضوء
من ذلك البئر ايضا لانه متى ثبت كون ذلك على خلاف الوجه الشرعي كان من قبيل المغصوب بجميع التصرفات المترتبة على ذلك من قبيل التصرف في المغصوب
اذ متى زالت الاباحة بالمعنى الاعم فليس الا الغصب والاحتياط ظاهر والله العالم ◌ وقد ذكر جمع من الاصحاب انه يجوز استعمال الالة في غير المساجد حيث قيد
ذلك بعضهم بما اذا كانت تلك الالة فاضلة عن ذلك المسجد ومستغنى عنها فيه او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه او كون الاخر احوج اليها
منه لكثرة المصلين ونحو ذلك لان المالك واحد وهو الله سبحانه وصرح بذلك الشهيدان وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال واولى بالجواز صرف وقفه ونذره
على غيره بالشرط وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله على مشهد اخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مط انتهى قال في ك بعد نقل ذلك وللنظر في هذا الحكم
من اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر والوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر
صرفه فيه او علم استغناؤه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد صرفه في مطلق القرب لان ذلك
اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا وما على المحسنين انتهى اقول لم اقف في هذا المقام على شيء من الاخبار الا ما هو خرج
في تنقيح الكلام ويقطع مادة النقض والابرام سوى اخبار الاهداء والنذر والوصية الى الكعبة الشريفة وسيجيء الكلام فيها انشاء الله تعالى في كتاب
الحج ومنها رواية ياسين الضرير في رجل اوصى بالف درهم للكعبة فسال ابا جعفر ع فقال ان الكعبة غنية عن هذا انظر الى من ام هذا البيت
فقطع به او ذهبت نفقته او ضلت راحلته وعجز ان يرجع الى اهله فادفعها الى هؤلاء وبمضمونه اخبار عديدة ياتي ذكرها انشاء الله تعالى في الموضع المشار
اليه والظاهر ان الحكم في المشاهد والكعبة واحد ومقتضى الاخبار المذكورة ان الواجب صرفه في نفس المشهد والكعبة ان احتيج الى ذلك والا فانه يصرف في
معونة الحجاج والزوار لتلك المشاهد والكعبة ان احتيج الى ذلك والا فانه يصرف في معونة الحجاج والزوار لذلك المشهد وبذلك صرح السيد المشار اليه
في كتاب النذر من شرح النافع فقال ولو نذر شيئا لاحد المشاهد المشرفة صرف فيه على حسب ما قصده الناذر ومع الاطلاق يصرف في مصالح المشهد ولو
استغنى المشهد عنه في الحال والمال فالظاهر صرفه في معونة الزوار لان ذلك اولى من بقائه على حاله معرضا للتلف فيكون صرفه على هذا الوجه احسانا
محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى وبذلك ايضا صرح جده قدس سره في كتاب النذر من المسالك ومن ذلك يظهر ما في قوله هنا انه مع تعذر صرفه
في ذلك المشهد يجوز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد صرفه في مطلق القرب فانه بعيد كما عرفت والاقرب الى ما دلت عليه الاخبار المشار اليها
هو ما ذكرناه وذكره في شرح النافع هذا بالنسبة الى المشاهد الشريفة واما بالنسبة الى المساجد فهي لو حصل الاستغناء عما له من الاوقاف او الالات ونحوها
وما ذكروه رض في المقام فهو عندي محل اشكال لعدم الدليل الواضح والاستناد الى اطلاقات الاية المذكورة يتوقف على ثبوت كون ذلك احسانا وهو محل
البحث وكان بعض مشايخنا المعاصرين في بلادنا البحرين يعملون فيما فضل من اموال المسجد عن تعميره الى التنمية وشراء العقارات بها وصرف نحو اصلها
في مصالح المسجد من الحصر والتعمير ونحو ذلك والله العالم ◌ في فضل المساجد وفضل الصلوة فيها تبعا لاختلافها في الفضل ففي الصحيح عن معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث ان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام
تعدل الف صلوة في مسجدي وعن معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره
الا المسجد الحرام فانه افضل منه وبهذا المضمون اخبار عديدة وروى الكليني في ق عن خالد بن ماد القلانسي عن ابي عبد الله ع قال مكة حرم الله وحرم
رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة حرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها

لعشرة

بعشرة آلاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب والصلوة فيها بالف صلوة يصليها الى ان يموت وعن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع
في المسجد الحرام صلوة بمائة الف سنة كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت وعن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع
عن ابائه ع قال قال محمد بن علي الباقر ع صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله ع
قال قال لي يا هارون بن خارجة لم بينك وبين مسجد الكوفة يكون ميلا قلت لا فتصلي فيه الصلوة كلها قلت لا اما لو كنت حاضرا بحضرته لرجوت
ان لا تفوتني فيه وتدري ما فضل ذلك الموضع ما من عبد صالح ولا نبي الا صلى في مسجد كوفان حتى ان رسول الله ص لما اسري به قال له جبرئيل تدري اين انت
يا رسول الله الساعة انت مساجد كوفان قال فاستاذن لي ربي عز وجل حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان
ميمنته لروضة من رياض الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان مؤخره لروضة من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة
وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وفي الفقيه عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نعم المسجد مسجد الكوفة صلى فيه الف نبي والف وصي ومنه فار التنور وفيه نجرت السفينة ميمنته رضوان الله
ووسطه روضة من رياض الجنة وميسرته مكر يعني منازل الشيطان وروى في الفقيه مرسلا قال قال العم ع حد مسجد الكوفة آخر السراجين خطه
آدم ع وانا اكره ان ادخله راكبا قيل له من غيره عن خطته قال اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح ع ثم غيره اصحاب كسرى والنعمان ثم غيره زياد بن ابي
سفيان وروى في الفقيه مرسلا قال قال ع صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في مسجد الاعظم تعدل مائة الف صلوة وصلوة في مسجد
القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق تعدل اثني عشر صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة اقول وفي هذه
الاخبار فوائد لطيفة ونكات شريفة يحسن التنبيه عليها في المقام بما شاء الطباع وتلذ الافهام الاولى ما تضمنه حديث القلانسي من قوله ع مكة
حرم الله عز وجل اي محترمة ومعظمة لاجله فانها بقرينة الحرام الذي وجب السعي اليه على من استطاع اليه الوصول من الانام ما وجب تعظيمه وتشريفه
على سائر بقاع الاسلام واما كونها حرم الرسول وامير المؤمنين ع فاما باعتبار كونها بلدهما الاصلية ومنشاهما ووطنهما او باعتبار ان ما كان لله
عز وجل فهو ثابت لهما بطريق النيابة فكلما نسب اليه فهو منسوب اليهما وكل شيء ينسب اليهما ينسب اليه عز وجل لاتحاده لهما ومن ثم قرنهما سبحانه
في نفسه عز وجل بهما في جملة من الايات القرانية نحو قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية المفسر ذلك في الاخبار بامير المؤمنين ع
وقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اشارة الى ما ذكرناه واما كون المدينة حرم الله عز وجل فمن حيث
سكنى الرسول ص واتخاذه لها دار هجرة فعظمها لاجله واوجب احترامها بعدم قطع الشجر منها كما سياتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى واما كونها حرم الرسول ص
وعلي ع فلانها منشاهما ومقرهما بعد الهجرة ومدفن الرسول ص حقيقة ومدفن علي ع تبعا حيث انه نفس الرسول ويؤيده ما نقله بعض
مشايخنا نور الله مرقده من ورود بعض الاخبار بان الله عز وجل نقله اليها ولهذا استحب زيارة امير المؤمنين ع عند الرسول ص واما الكوفة فالتقريب
التقدم في المدينة واما ان الصلوة في البلدان بما ذكره في الخبر فالظاهر ان اطلاق البلدان في المواضع الثلثة مجاز عن المساجد الثلثة ليوافق جملة
الاخبار الواردة في الباب وان اختلفت زيادة ونقصانا فاذ مورد ها انما هو المساجد وتعيينها ذلك ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في المدينة هل هو مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص بالف صلوة
والصلوة في المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان واما ثواب التصدق فيمكن ابقاؤه على عمومه لعدم المعارض واما السكوت عن الدرهم في الكوفة
فهو مشعر بانها كغيرها من البلدان الا انه قد روى ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات بسنده عن الصادق ع قال نفقة درهم بالكوفة يحسب بمائة درهم
فيما سواها وركعتان فيها تحسب بمائة ركعة الثانية لا يخفى ان الاخبار مما نقلناه هنا وما لم ننقله قد اختلفت في ثواب الصلوة في كل من هذه المساجد
زيادة ونقصانا والظاهر عندي في الجمع بينها هو ان ذلك باعتبار اختلاف احوال المكلفين في صلاتهم واقبالهم على الصلوة وقربهم منه عز وجل
وعدم ذلك بمعنى ان جميع الصلوات تشترك من حيث هذا المكان وفضله في الطرف الاقل من الثواب الوارد في هذا المكان وهذه الزيادات انما نشات
من موارد زائدة في تلك الصلوات كما ذكرناه عليه يحمل ايضا ما ورد في ثواب الحج وزيارة الائمة ع ولا سيما زيارة الحسين ع من تفاوت الثواب قلة وكثرة
والجميع محمول على تفاوت احوال المكلفين فيما ياتون به مما كلفه جملة من الاصحاب في هذا المقام فالظاهر بعده وعدم الحاجة اليه نعم روى الشيخ في الصحيح عن الحسن
بن الوشاء عن الرضا ع قال سالته عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول ص في الفضل سواء قال نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة
وانه ظاهر في مساواة مسجد الرسول له ويمكن الجواب برجوع المساواة الى اصل الفضيلة بمعنى ان لهما الفضل على غيرهما من المساجد وان تفاوتا في الزيادة في احدهما

والنقيصة في الاخرى يكون مؤكداً والصلوة فيما بينهما الخ اشارة الى ذلك بمعنى انهما متساويان في اصل الفضل وان حصل التفاوت بينهما في ان الصلوة
الواحدة في احدهما بالف في الاخرى وهو وان كان مجملاً بالنسبة الى صاحب الفضيلة منهما الا انه بعد ما ظهر في غير هذا الخبر من الاخبار الكثيرة الدالة على ان
الفضل في جانب المسجد الحرام يحمل عليه هذا الاجمال هنا فلا اشكال ٣ ما تضمنه حديث الثمالي من ان كل من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة
قبل الله منه كل صلوة الخ يحتمل حمله على عمومه من قبول صلوة صلاها او يصليها الى يوم موته وان كانت باطلة وليس ببعيد من فضله سبحانه وكرمه
وان تمامها ويصليها بالكلية فلا تدخل في عموم الخبر ويحتمل التخصيص بما اذا كانت صحيحة مجزية لكنها غير مقبولة من حيث عدم الاقبال عليها كلا او بعضا
او نحو ذلك من شروط القبول ويحتمل ايضاً انه لما كان اول عمر يأتي غالباً بمثل صلوة وقع الخلل فيها من صلوته يقوم مقامها ويسد بها بعض هذه الاقسام
المضاعفة فيكون سبباً لما قبول ما وقع الخلل فيه من صلاته بل ما تؤكده ايضاً من رحمته سبحانه وفضله جل شأنه اوسع من ذلك وهو وجه لطيف
عوض لبطلان التضعيف ٤ ما تضمنه خبر هارون بن خارجة وخبر ابي بصير وما اشتمل عليه من ورد مثله في عدة اخبار مثل ما رواه ثقة
الاسلام في في والشيخ في يب عن الحذاء عن ابي جعفر ع قال مسجد كوفان روضة من رياض الجنة صلى فيه الف نبي وسبعون نبياً وميمنته رحمة
وميسرة مكر فيه عصى موسى وشجرة يقطين وخاتم سليمان ومنه فار التنور وبخرت السفينة وهي صرة بابل ومجمع الانبياء وفي حديث الكاهلي المروي
في في ويب عن ابي عبد الله ع وبمينه يمن ويساره مكر وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين الى ان قال ع وصلى
فيه سبعون نبياً وسبعون وصياً انا احدهم وقال بيده في صدره وروى مؤلف المزار الكبير على ما نقله في البحار بسنده عن حبة العرني عن امير
المؤمنين ع في حديث قال فيه وصلى فيه الف نبي والف وصي وفيه عصا موسى وخاتم سليمان وشجرة يقطين ووسطه روضة من رياض الجنة
وفيه ثلث اعين عين من ماء وعين من دهن وعين من لبن الى ان قال ويحشر يوم القيامة منه سبعون الفاً ليس عليهم حساب ولا عذاب جانبه
الايسر مكر اقول لا تنافي بين هذين الخبرين باعتبار ذكر عدد من صلى فيه من الانبياء والاوصياء قلة وكثرة فجاز ان يذكروا ع كلهم تارة وجاز ان
يقتصر على افضلهم اخرى اذ لا دلالة على الحصر في عدد وما الروضة التي في وسط الجنة بناء على رواية ابي بصير او في وسطه ومقدمه وميمنته و
مؤخره بناء على الرواية الاخرى فالظاهر انها عبارة عن الجنات التي تظهر بعد خروج القائم ع وينبغي حمل المسجد في هذه الاخبار على المسجد الاصلي الذي بني
ذكره فيما تقدم وما وقع النقص فيه لما يستفاد من بعض الاخبار انه ع بعد ظهوره يعيده الى اساسه الاصلي ويوسعه سعة زائدة وهذه العيون
المذكورة من جملة ما في تلك الروضات التي تظهر ع ولا منافاة بين ما دل على ان ميسرته مكر وبينما دل على ان ميسرته روضة لان المراد بالاول الخارج
عن هذا المسجد وبالثاني ما دخل في المسجد الاصلي من طرف اليسار والظاهر ان تفسير المكر بمنازل الشياطين كلام ق ره وهذا الخبر رواه في في عن علي
ابن ابي حمزة عن ابي بصير وفيه بعد قوله مكر فقلت لابي بصير ما يعني بقوله مكر قال يعني منازل السلطان وهذا الخبر ونحوه قد رواه العامة ايضاً
قال ابن الاثير في نهايته اهل المكر الخداع ومنه حديث مسجد الكوفة جانبه الايسر مكر وقيل كانت السوق الى جانبه الايسر وفيها يقع المكر والخداع
انتهى والاظهر ما ذكر في الخبر من تفسير المكر بمنازل السلطان والظاهر ان المراد به قصر الامارة الذي هو محل البحث والامر والنهي وعليه ينطبق ايضاً ما ذكره ق ره من
منازل سلاطين الجور منازل الشياطين او ان المراد بالشياطين ع حكام الجور فما تقدم بل الميسرة في هذا الخبر ونحوه مما كان خارجاً عن المسجد فيمكن
حمله على الغري الذي هو موضع قبر امير المؤمنين ع والاشارة اليه بوقف وقع نفسه وشكره لوقوعه في حديث حبة العرني ويحشر يوم القيامة منه سبعون الفاً
ليس عليهم حساب ولا عذاب يعني يحشر من جنبه والمراد الغري ايضاً الذي قد استفاضت الاخبار بانه قطعة من جنة عدن يكون فيها ارواح المؤمنين
في عالم البرزخ والاجمال في التعبير عن ذلك كله للتقية واما ما دل على ان فيه عصى موسى ع فيحتمل انها مودعة فيه الى ظهور صاحبها لتمكين عجل الله
فرجه وكذا الخاتم سليمان ع ويحتمل ان العصى نبتت فيه صريحاً وسماه اخذت عليه ويحتمل ايضاً وفيه شجرة يقطين يعني فيه نبتت ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا
قال انه يظهر من بعض الاخبار ان يونس ع خرج من الفرات بقي الكلام في نجو السفينة في المسجد مع كراهة الصنائع في المساجد ولا سيما هذا المسجد فيمكن
الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذه الشريعة او استثناء فلك من الحكم المذكور واما قوله في رواية الحذاء وهي صرة بابل ففيه اشارة الى ان الكوفة من ارض
بابل ان المراد بالصرة الكناية عن الشيء النفيس العزيز لان اصل الصرة بمعنى صرة الدراهم وهي انفس الاموات واعزها والمفهوم من حديث رد الشمس الى
امير المؤمنين ع في ايام رجوعه من حرب الخوارج وتركه الصلوة الى ان عبر الفرات فصلى في الجانب الاخر اختصاص بابل بذلك الجانب من الفرات
ولعل الاضافة هنا مجاز باعتبار قربها من بابل او ان ارض الخسف من بابل التي يكره الصلوة فيها مخصوص بذلك الموضع الذي عبر عنه والله العالم
٥ ان ما دل عليه مرسل الفقيه من قول الصادق ع حد مسجد الكوفة اخر السراجين الخ مما يدل على وقوع النقص في المسجد والحديث بهذه الكيفية

قد رواه

فقد رواه الشيخ في يب بسنده عن علي بن مهزيار باسناده له قال قال ابو عبد الله عم حد مسجد الكوفة الحديث الان الكليني في الروضة والعياشي في تفسيره مد
بوجه البسط عن المفضل بن عمر قال كنت مع ابي عبد الله عم بالكوفة ايام قدم على ابي العباس فلما انتهينا الى الكناسة فنظر عن يساره قال يا مفضل
ههنا قتل عمي زيد رحمه الله ثم مضى حتى اتى طاق الزياتين وهو آخر السراجين فنزل فقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه
آدم عم وانا اكره ان ادخله فقلت له فمن غيره عن خطته قال اما اول ذلك الى آخر ما تقدم في خبر الفقيه ومما يدل على وقوع النقص في المسجد
ما رواه في في خبر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال كان امير المؤمنين عم يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من
المسجد وكان يقول قد نقص من اساس مسجد الكوفة مثل ما نقص في تربيعه وفي رواية اخرى نقلها في البحار عن مؤلف المزار الكبير قال وقد
نقص منه اثنى عشر الف ذراع مما كان على عهدهم بقي الكلام في حكم هذا الناقص عن المسجد الاول الزائد على ما هو عليه الآن هل يثبت له حكم
المسجدية اشكال ينشأ من ان ظاهر حديث المفضل حيث ان المعصوم نزل لما بلغ الى طاق الزياتين وامر المفضل بالنزول معللا ذلك بانه من المسجد
وانه يكره دخوله راكبا اجراء حكم المسجدية عليها بل الظاهر انما هو العدم لتقريره الناس على تصرفهم في هذا الموضع بجعله سوقا وطريقا ومنازل
ونحوها من التصرفات هو العدم ولعل الترجيح للاخير الا انه يمكن تطرق القدح اليه بعدم تمكنه عم من تغيير ما جرت عليه ائمة الجور وقبله كالاخير
عمل من احاط اجراء بما كان عليه في ايام خلافته فان جل رعيته فان جل رعيته انما يريدون بعين التبعية لمن تقدمه فانه يجب ان يحمل قول العم عم
على الفضل والاستحباب والظاهر ان الكلام هنا كالكلام في المسجد الحرام قبل الزيادة التي زادتها بنو امية فان ظاهر خبر زرارة المتقدم المتضمن لنوم
الباقر عم معه في تلك الزيادة وتجويزه عم النوم فيها معللا ذلك بانها ليست من المسجد الذي في زمنهم عم مع دلالة الاخبار الاخر على انها ليست
من المسجد القديم هو عدم اجراء حكم المسجدية على ذلك الزائد وان كان داخلا في المسجد القديم وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم ثبوت حكم المسجدية
لما ذكرناه من عدم ثبوت حكم المسجدية لما زاد على المسجد الموجود في زمنه عم وان كان داخلا في المسجد القديم ويمكن ان يكون الوجه في الجميع ان
الاعتبار في رعاية حكم المسجدية على ما كان مسجدا في الاسلام بان ثبتت له المسجدية وسمي مسجدا بعد ظهور الشريعة المحمدية فان البيع
والكنايس السابقة في الملل المتقدمة كانت في تلك الملل يراعى فيها ما يراعى في المساجد من التوقير والتعظيم واما بعد الاسلام الى المسلمين فانه
لا يراعى فيها ذلك لانها ليست من مساجد الاسلام ولهذا جوزوا نقضها وجعلها مساجد بحيث احترامها كما يجب في المساجد المعمولة في الاسلام فكذلك
المساجد التي في زمان الكفر وتلك الملل السابقة بل الاعتبار بما جرى عليه اسم المسجدية في الاسلام ويعضده تقرير النبي صم الناس على مسجدية
المسجد الحرام الموجود في زمنه صم وما زاد عليه والله العالم بقي اشكال آخر بالنسبة الى تغيير زياد بن ابيه لعنه الله الذي وقع بعد امير المؤمنين عم
وثبوت المسجدية للجميع يومئذ ويمكن التفصي عن ذلك انه لعدم معلوميته لنا الآن لا يترتب هنا حكم ويمكن تخصيص تغيير زياد باعتبار القبلة
دون ارض المسجد كما يشير اليه ما رواه في كتاب الغيبة بسنده فيه عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عم في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة
وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن
شهد هدمك مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة مع ابرار العترة وروى محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة بسنده الى حبة العرني في
حديث عنهم صم قال كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته
وانا نسبته عم في هذا الخبر زيادا الى ابي سفيان فلعله خرج مخرج التقية لاشتهار ذلك بين الاموية حيث ان معاوية استلحقه وجعله اخاه لابيه
والا فهو مشهور بين علماء التاريخ ينسب الى امه سمية او يقال زياد بن ابيه ما تضمنه مرسل الفقيه عن علي عم في فضل الصلاة في المساجد
المذكورة قد ورد مثله فيما رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عم الا ان كتب الاخبار قد اختلفت في صلاة وصلاة في المسجد الاعظم
تعدل مائة صلاة ففي يب حديث السكوني المذكور وكذا في كتاب المحاسن كما هنا ولكن في اكثر نسخ الفقيه ايضا الف صلاة وكذا في كتاب ثواب
الاعمال والظاهر زيادة لفظ الف من النساخ في المصدر الاول او احد الرواة واستمر عليها النسخ وعلى تقديره فيحمل المسجد الاعظم على المسجد الحرام
وعلى تقدير النسخة الاخرى يحمل على المسجد الجامع وبيت المقدس بتخفيف الدال بمعنى القدس والطهارة كان من يدخل فيه يطهر الذنوب او المراد
بكون الصلاة فيه تعدل الف صلاة البيوت وغيرها المساجد ويحتمل الحمل على الترتيب بالنسبة الى الجامع وكذا الجامع بالنسبة الى مسجد القبلة
وهكذا ولعل الاول اقرب والمراد بمسجد القبلة هو مسجد المحلة المذكور في كلام الاصحاب بعنوان المحلة ووجه تخريج هذه التسمية في الخبر انه كان
في تلك الاوقات ولا سيما في الكوفة قبائل العرب كل قبيلة في محلة ولها مسجد يبنونه فنسب المسجد الى القبيلة والمراد بمسجد السوق ما كان لاهل السوق واتباعها

في السوق او الى جنبها الا ما اتصل بها وان كان جامعا او مسجد قبيلة والامكنة من المساجد الجامعة متصلة بالسوق ولا سيما المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم وفي
رواية ربت وصلوة الرجل في بيته وحده صلوة واحدة وكذا في نسخ الفقيه فان قلت ان التضعيف في الاجر باعتبار الجماعة وكثرتها فاثباتها اوضح في مقابلة
الوحدة بالجماعة وان قلت انه باعتبار المسجد من غير نظر الى الجماعة فاسقاطها اوضح في مقابلة كل من الوحدة والجماعة بمثلها انتهى اقول ـــ قد روى الشيخ قدس سره
في كتاب المجالس عن الحسين بن عبيد الله عن محمد بن همام عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن خالد الطيالسي عن زريق الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول صلوة الرجل في منزله جماعة تعدل اربعا وعشرين صلوة وصلوة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانيا واربعين صلوة مضاعفة في المسجد الحرام الف
في سواء من المسلمين وان الصلوة في المسجد فذا باربع وعشرين صلوة والصلوة في منزلك فذا هباء منثورا لا يصعد منها الى الله شيء ومن صلى في بيته جماعة رغبة
عن المساجد فلا صلوة له ولا لمن صلى معه الا من علة تمنع من المسجد وروى فيه ايضا بالسند المذكور عن زريق المذكور قال سمعت ابا عبد الله عم يقول
شكت المساجد الى الله تعالى الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم
رحمتي ولا جاوروني في جنتي وفي جملة من الاخبار لا صلوة لجار المسجد الا فيه ووجه الجمع بينها وبين الخبر المذكور وامثاله مما دل على صحة الصلوة في البيت
وجوازها اما حمل التخلف عن المسجد على ما اذا كان لمجرد التهاون والاستخفاف وعدم المبالاة بما ورد في الصلوة فيه من الاجر والثواب ما ليس يشبه
خبر زريق الاول او على قلة الاجر والثواب المترتب عليها حتى كانه في حكم العدم ولعله الاظهر فانهم عم كثيرا ما يبالغون في الاجر عن المكروهات بما يكاد
يلحقها بالمحرمات والحث على المستحبات بما يكاد يدخلها في حيز الواجبات وكيف كان فمع العذر يكون مستثنى من الحكم المذكور ويدل عليه ما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن الصادق عم عن ابيه عم قال قال علي عم ليس لجار المسجد صلوة اذا لم يشهد المكتوبة في المسجد اذا كان فارغا صحيحا ومثله روى في قرب
ايضا والله العالم

في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام ومثله الايذان ومنه قوله عز وجل فاذنوا بحرب من الله ورسوله
اي اعلموا وعلى قراءة المد اي اعلموا من وراءكم بالحرب فاللام لتقييد التعدي وفعله اذن يأذن ثم شدد للتعدية وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام
بدخول اوقات الصلوة والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض عن الواو المحذوفة لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة
وشرعا اذكار مخصوصة عند اقامة الصلوة والاخبار بفضله وثوابه فانه من وكيد السنن وانه وحي من الله تعالى لا ما توهمه العامة العمياء حيث انهم
اجمعوا عليه من نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه مستفيضة متواترة ولا باس بنقل جملة منها لان كتابنا هذا كما قدمنا ذكره كتاب اخبار واحكام فنروي
ما في من لا يحضره الفقيه عن عبد الله بن علي قال حملت متاعي من البصرة الى مصر فقدمتها فبينما انا في بعض الطريق اذا انا بشيخ طويل شديد الادمة
الراس واللحية عليه طمران احدهما اسود والاخر ابيض فقلت من هذا فقالوا هذا بلال مولى رسول الله صلعم فاخذت الواحي فاتيت اليه فسلمت عليه فقلت
السلام عليك ايها الشيخ فقال وعليك السلام فقلت يرحمك الله حدثني بما سمعت من رسول الله صلعم فقال وما يدريك من انا فقلت انت بلال مؤذن
رسول الله صلعم قال فبكى وبكيت حتى اجتمع الناس علينا ونحن نبكي ثم قال يا غلام من اي البلاد انت قلت من اهل العراق قال بخ بخ ثم سكت ساعة ثم
قال اكتب يا اخا اهل العراق بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلعم يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لا يسألون الله
عز وجل الا اعطاهم ولا يشفعون في شيء الا شفعوا قلت زدني يرحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلعم يقول من اذن اربعين عاما
محتسبا بعثه الله يوم القيمة وله عمل اربعين صديقا عملا مبرورا متقبلا قلت زدني يرحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلعم يقول
من اذن عشرين عاما بعثه الله عز وجل يوم القيامة وله من النور مثل نور السماء قلت زدني يرحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول
الله صلعم يقول من اذن سنة واحدة بعثه الله يوم القيمة وقد غفرت له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو كانت مثل جبل احد قلت زدني يرحمك الله
قال نعم فاحفظ واعمل واحتسب سمعت رسول الله صلعم يقول من اذن في سبيل الله صلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله تعالى غفر الله له ما سلف
من ذنوبه ومن عليه بالعصمة فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهداء في الجنة قلت زدني يرحمك الله حدثني باحسن ما سمعت من رسول الله صلعم
قال ويحك يا غلام قطعت نياط قلبي وبكى وبكيت حتى اني والله لرحمته ثم قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلعم يقول اذا كان يوم القيامة
وجمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد بعث الله عز وجل الى المؤذنين بملائكة من نور معهم الوية واعلام من نور يقودون جنائب ازمتها زبرجد اخضر
ومقابها المسك الاذفر يركبها المؤذنون فيقومون عليها قياما تقودهم الملائكة ينادون باعلى صوتهم بالاذان ثم بكى بكاء شديدا حتى انتحب وبكيت
فلما سكت قلت مم بكاؤك فقال ويحك ذكرتني شيئا سمعت حبيبي وصفيي عم يقول والذي بعثني بالحق نبيا انهم ليمرون على الخلق قياما على النجائب
فيقولون الله اكبر الله اكبر فاذا قالوا ذلك سمعت لامتي ضجيجا فسأله اسامة بن زيد عن ذلك الضجيج ما هو قال الضجيج التسبيح والتحميد فاذا قالوا اشهد ان لا

اله الا الله

الا الله قال الناس جميعا ياه كنا نعبد في الدنيا فيقال صدقتم فاذا قالوا اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الامم هذا الذي اتانا برسالة ربنا فجحدناه وامنا،
ولم نؤمن فيقال صدقتم هذا الذي ادى اليكم الرسالة من ربكم وكنتم به مؤمنين فحق على الله عز وجل ان يجمع بينكم وبين نبيكم فينتهي بهم الى الجنان فيها
ما لا عين رات ولا اذن سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله فانك قد رايته ولم اره وصف لي كما وصف لك رسول الله صلى الله عليه وآله باب الجنة فقال اكتب الحديث وروى الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله
يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وروى الكليني في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان
من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وروي قدر ما بين المشرق الى المغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال من صلى
باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي نجران رفعه قال
ثلثة يوم القيامة على كثبان المسك احدهم مؤذن اذن احتسابا وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عمران عن زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وروى في الحسن عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة وكان يقول صلى الله عليه وآله لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك
بالاذان فان الله عز وجل قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا من اهل الارض قالت هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله عز وجل
فيستغفرون لامة محمد صلى الله عليه وآله حتى يفرغوا من تلك الصلوة ورويا في الكتابين المذكورين عن هشام بن ابراهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا عليه السلام سقمه وانه لا يولد
له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت ذلك فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها
في نفسي وجماعة خدمي وعيالي حتى كاني كنت ابقى وما لي احد يخدمني فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل وروى
في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان وروى في الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله ياجرك مد صوتك فيه اذا عرفت ذلك فالكلام في هذا المقام يقع في المؤذن وما
يؤذن له ويقام من الصلوة وكيفية الاذان والاقامة والاحكام المتعلقة بهما فههنا مقامات اربعة ١ في المؤذن والكلام فيه يقع في مواضع
الاول قد صرح جملة من الاصحاب انه يشترط في المؤذن المنصوب في البلد للاذان ان يكون مسلما عاقلا ذكرا ولا يشترط فيه البلوغ بل يكفي كونه مميزا
اقول اما اشتراط الاسلام وان لا يكون كافرا فادعى عليه جملة من الاخبار الدالة على ان المؤذنين امناء الناس على دينهم ومنها حديث بلال المتقدم و
الكافر ليس له اهلية الامانة وما رواه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم
الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به الحديث وظاهر الخبر اشتراط
الايمان فان لفظ العارف في الاخبار انما يطلق على العارف بالامامة كما وقع في مواضع عديدة منها وهو الذي اختاره الشهيدان وظاهر عبارات اكثر
الاصحاب الاكتفاء بمجرد الاسلام فيكفي اذن المخالف بناء على حكمهم باسلامه قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض وهل يشترط في المؤذن مع الاسلام الايمان
ظاهر العبارة عدم اشتراطه ويبنيه عليه ايضا حكمهم باستحباب قول ما يتركه المؤذن فانه يشمل باطلاقه المخالف وهو ظاهر فيه فان غير الناصبي من المخالف
لا يترك منه شيئا بل لو تركه اختيارا لم يعتد باذانه وروى ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه
فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراط الايمان مع الاسلام لقول النبي صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم خرج منه ما اجمع على جوازه فيبقى الباقي ولقول الصادق عليه السلام لا يجوز
ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولكونه امينا وهو الذي اختاره الشهيد فلا يعتد باذانه وان اتمه لان المانع الخلاف لا نقص الاصول انتهى وهو
جيد وقوله لان المانع الخلاف اي كونه مخالفا غير مؤمن وربما يتوهم الخلاف ههنا في المسئلة وهو غلط محض وهل يصير الكافر بتلفظه بالشهادتين في
الاذان والصلوة مسلما فيعتد باذانه ام لا المنقول عن الاكثر الاول لان الشهادة صريح في الاسلام وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وفيه ان مجرد التلفظ بذلك غير موجب للاسلام لوقوعه من غير العارف بمعنى اللفظ كالاعجمي
او على جهة الاستهزاء والحكاية او الغفلة او التاويل كما يقوله النصارى من ان محمدا نبي الى العرب خاصة لا يقال ان هذا يجري فيما لو تلفظ بالشهادتين
حال دعوته الى الاسلام فيلزم ان لا يتحقق به اسلامه مع انه خلاف النص والاجماع لانا نقول ذكر الشهادتين في الاذان وفي الصلوة ليس موضوعا
للدلالة على الاسلام والانباء عن اعتقاده والتدين به بل للاعلام في الاذان وكونهما جزءا من العبادة في الصلوة بخلاف التلفظ بهما عند الدعوة الى
الاسلام فانهما موضوعان للدلالة على اعتقاد قائلهما بمعنى لهما وان لم يكن في الواقع معتقدا لذلك فلذلك حقن بهما ماله ودمه وبذلك صرح الشهيد

منه
خطر على
قلب بشر ثم نظر الي
فقال ان استطعت ولا قوة
الا بالله لا تموت الا وانت تؤذن
فافعل فقلت يرحمك الله
تفضل علي واخبرني
فيه محتاج واد الي
ما سمعت
صح

مانع

ايضا واما اشتراط كونه عاقلا غير مجنون فلما مع رفع القلم عن المجنون فلا يعتد بعبادته ولا سيما ما ظهر من ان يحتاج الى نية بل يظهر لو كان المجنون ادوارا فلا
من الاعتداد باذانه وقت افاقته واما اشتراط الذكورة فهو على اطلاقه محل كلام فان الظاهر انه لا خلاف في عدم الاعتداد باذان المرأة للرجال باذان المرأة لهن قال في
كرى الاذان مشروع للنساء فيعتد باذان المرأة لهن عند علمائنا وكذا لو اذنت للمحارم وانما الاشكال في اذانها للاجانب ولعل الشرط هنا مبني على الاذان
الاعلامي الذي على المنارة مثلا فيندفع عنه الايراد بناء على ما اشتهر في كلامهم من ان صوت المرأة عورة فلا يجوز لها اسماعه الاجانب الا ان المنقول
عن المبسوط هنا جواز اسماعها الاجانب والاعتداد به وان منع من تاخر عنه ورد عليه في ذلك وبالجملة فالمسألة مبنية عندهم على تحريم اسماع
المرأة صوتها الرجال وهو مشهور عندهم والذي ثبت عندي من تتبع الاخبار الكثيرة الدالة على تكلم النساء في مجالس الائمة ع وكذا كلام فاطمة ع مع جملة
من الصحابة وخروجها الى ابي بكر في فدك في المسجد بجملة من فيه من الصحابة واتيانها بعد المخاصمة والمجادلة بتلك الخطبة الطويلة المروية عند العامة والخاصة
كما ذكرناه في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد هو خلاف ما ذكروه وبه يظهر جواز اذانها للاجانب ولو الاذان الاعلامي الا انه ينبغي
التوقف فيه من جهة اخرى وهو ان الاذان الاعلامي عبادة شرعية مبنية على التوقيف ولم يرد عنهم ع الاذان للنساء في ذلك ولا وقوعه من النساء
في زمانهم ولا الاشارة الى شيء من ذلك في اخبارهم بل انما يقع في جميع الاعصار وبه خرجت الاخبار من الرجال خاصة فينبغي التوقف فيه من هذه الجهة لا من جهة
كون سماع صوتهن عورة فانه لم يثبت على اطلاقه وان دل ظاهر بعض الاخبار النادرة على ذلك فهو محمول على حصول الريبة بذلك ولا اشكال في التحريم
مع ذلك واما الاعتداد باذان المميز فنقل في كرى الاجماع عليه قال فاما المميز فيعتد باذانه اجماعا منا اقول ويدل عليه ما رواه الشيخ في [illegible]
في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا باس
ان يؤذن العبد والغلام الذي لم يحتلم قال شيخنا في ض والمراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباين بحيث
يخفى على غالب الناس واعترضه سبطه في ك بانه مع عدم وضوح ماخذه يرجع الى جهالة اقول لا يخفى ان الوارد في الاخبار المذكورة التي هي مستند الحكم المذكور
انما هو الغلام قبل الاحتلام والتقييد بكونه مميزا انما وقع في كلامهم رض ولعل من عبر بذلك من المتقدمين فانما اراد المراهق للبلوغ فانه الاقرب
الى عبارة الاخبار المذكورة والظاهر ان ما اورده السبط على جده قدس الله روحيهما غير وارد لو ثبت وجود هذا اللفظ في الاخبار فانه متى ورد
ذلك فالواجب بمقتضى قواعدهم المرجع في معناها الى العرف وما ذكره جده هو مقتضى العرف في معنى التمييز ٢ قد صرح الاصحاب رض انه يستحب اتصاف
المؤذن للاعلام بامور احدها العدالة لقوله ص يؤذن لكم خياركم وقوله ع المؤذن مؤتمن ولانه ربما قلده ذو الاعذار وقطع الاصحاب عدا ابن الجنيد
بصحة اذان الفاسق لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذانه عملا بالاطلاق ومنع ابن الجنيد ضعيف قال في ض واعلم ان استحباب كون المؤذن عدلا
لا يتعلق بالمؤذن لصحة اذان الفاسق مع كونه مامورا بالاذان بل الاستحباب راجع الى الحاكم بان ينصبه مؤذنا لتعم الفائدة وثانيها ان يكون صيتا
اي رفيع الصوت ليحصل الغرض من الاذان وهو الاعلام ويدل عليه ما تقدم من رواية عبدالله بن سنان الدالة على امر الرسول ص بلالا بالعلو
على الجدار وان يرفع صوته بالاذان وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك وافهمته وافصح بالالف
والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان
اجرك في ذلك اعظم اقول في الحديث الشريف فوائد منها عدم اجزاء الاذان اذا لم يسمع نفسه والمراد به الاذان الموظف في الصلاة عند ايقاعها
جماعة او فرادى اذا كان هو المؤذن ومنها عدم الاجزاء بسماع الجهة الغير المفهمة اذا كان المؤذن غيره كما اشار اليه بقوله وافهمته فانه على ما ذكره
شيخنا البهائي عطر بالبناء للمجهول قال وهو مضبوط كذلك في الكتب المعتبرة ويحتمل عطفه على اسماع نفسه بان يكون عطفا تفسيريا واما الحمل على فهم
معاني الاذان فبعيد جدا ومنها استحباب الافصاح بالالف والهاء وسياتي ذكره في الباب الاتي ان شاء الله ومنها الصلاة على النبي ص كلما ذكره الانسان او سمعه سواء
كان في الاذان او غيره وهو ظاهر في الوجوب كما حققناه في موضع اليق وعلا ما الشهير بين الاصحاب ومنها رفع الصوت بالاذان من غير ان يتعب نفسه والمراد به
الاذان الاعلامي ويؤيده في ذلك ايضا ما ورد في رواية محمد بن مروان عن الصادق ع المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وثالثها ان يكون
حسن الصوت ذكره جمع منهم وعللوه باقبال القلوب على استماعه وفيه ما لا يخفى فان الاستحباب حكم شرعي واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات
مجازفة ورابعها ان يكون مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو كان له من يسدده جاز بلا كراهة وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع
انه قال لا باس ان يؤذن الاعمى وقد كان ابن ام مكتوم في هذا الخبر على بعض الاوقات الذي يحصل من يسدده فيها فلا اشكال وخامسها ان يكون
فصيحا ذكره بعضهم قال شيخنا الشهيد الثاني ره الاولى ان يراد بالفصاحة هنا معناها اللغوي بمعنى خلوص كلماته وحروفه عن اللكنة واللثغة ونحوها

يجب

بحيث تتبين حروفه بيانا كاملا لا المعنى الاصطلاحي لان الكلمات التي يقيد بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لا دخل لها في الفاظ الاذان المتلقات
من غير زيادة ولا نقصان انتهى اقول وبهذا الشرط صرح في كتاب دعائم الاسلام نقلا عن علي عم انه قال ليؤذن لكم افصحكم وليؤمكم افقهكم و
سادسها ان يكون بصيرا بالاوقات فاعارفا بها لما من الغلط ويقلد ولو اذن الجاهل في الوقت صح واعتد به لحصول المطلوب وسابعها ان يكون
متطهرا من الحدثين الاكبر والاصغر وهذا الاختصاص بالاذان الاعلامي بل يكون جاريا فيه وفي المؤذن لصلاته وحده او جماعة قال في المعتبر عليه
فتوى العلماء وقال في المنتهى وعليه اجماع العلماء واستدلوا على استحباب الطهارة في الاذان بقوله صم حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو
طاهر قالوا ولانه من سنن الصلوة ويستحب فيها الطهارة كالتوجه وانت خبير بما في هذه الادلة اما الرواية فالظاهر انها عامية لعدم وجودها
في اخبارنا واما التعليل الاخير فعليل ولا اعرف لهم دليلا غير الاجماع المدعى في المقام نعم سياتي في رواية كتاب دعائم الاسلام ما يدل على ذلك ولما الاخبار
الدالة على صحة الاذان من غير طهارة فهي مستفيضة منها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم انه قال تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد
قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وما رواه في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس
ان لا يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن الرجل يؤذن على
غير طهور قال نعم وعن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عم في حديث لا باس ان تؤذن على غير وضوء وعن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عم
عن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة
فليتوضأ وليقم اقامة وما رواه في كتاب من عاصم بن حميد في كتابه عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عم المؤذن يؤذن وهو على غير وضوء
قال نعم ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء ايجزيه
ذلك قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا يقيم الا وهو على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء ايصلي باقامته قال لا اقول وهذه
الاخبار المشتملة على نفي الاقامة قد اشتركت كلها في عدم صحة الاقامة الا متطهرا وهي صريحة في مذهب المرتضى في المصباح والعلامة في المنتهى من القول بوجوب
الطهارة في الاقامة وهو الاصح وان كان المشهور الاستحباب كالاذان ولا اعرف لهم دليلا على الاستحباب زيادة على التمسك بمقتضى الاصل وحملهم هذه الاخبار
على تاكد الطهارة في الاقامة يحتاج الى وجود المعارض وليس الا الاصل الذي تقرر واني غير موضع انه يجب الخروج عنه بالدليل والدليل كما ترى واضح
وثامنها ان يكون قائما وهذا ايضا كسابقه في عدم الاختصاص لما رواه الشيخ عن حمران قال سألت ابا جعفر عم عن الاذان جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب
او مريض والمشهور بين الاصحاب ان حكم الاقامة ايضا كذلك وقال الشيخ المفيد في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وهو صريح في
اشتراط القيام فيها وانها لا تجزي مع القعود وقال ابن بابويه ولا باس بالاذان قائما وقاعدا ومستقبلا ومستدبرا وذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء والاقامة
على وضوء ومستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما اقول والظاهر عندي من الاخبار المتكاثرة الواردة في هذا المقام هو ما ذكره شيخنا المفيد عطر الله مرقده
من وجوب القيام الا مع العذر وها انا املي عليك ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم
قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم وعن محمد بن عبد صالح قال يؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض ورواه
الكليني بسنده عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم مثله وعن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عم لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على
غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من عذر او تكون في ارض ملصة وعن يونس الشيباني عن ابي عبد الله عم قال قلت له اؤذن وانا راكب قال
نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة قال ثم
قال اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة قال قلت له قد سألتك اقيم وانا ماش قلت نعم فيجوز ان امشي في الصلوة قال نعم اذا دخلت من
باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك
التكبير لم تكن معه في الركوع وروى في في عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عم قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون
مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وروى عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله
ابن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن المسافر يؤذن على راحلته واذا اراد ان يقيم اقام على الارض قال نعم لا باس
وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عم قال تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وروى علي بن
جعفر في كتابه عن اخيه عم قال سألته عن الاذان والاقامة ايصلح على الدابة قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا حتى ينزل على الارض وما رواه

عامر بن جميل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يؤذن على غير وضوء وقد تقدم الى ان قال فقلت يؤذن وهو جالس قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وفي كتاب دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا باس ان يؤذن الرجل على غير طهور وعلى طهر افضل ولا يقيم الا على طهر وعنه ع لا يؤذن الرجل وهو جالس الا مريض او راكب
ولا يقيم الا قائما على الارض الا من علة لا يستطيع معها القيام فانت خبير بما فيها من الظهور كما لا ينور على الطهور على وجه لا يعتريه خلل ولا قصور فيما ادعيناه
وتاويلها بتاكد الاستحباب في الاقامة زيادة على الاذان فرع وجود المعارض كما في الاذان والاقرب مجازفة في الاحكام المبنية على التوقف عنهم ع وثانيها
ان يكون قيامه على مرتفع وهذا مخصوص بالاذان الاعلامي ليكون ابلغ في الاعلام ويدل عليه ما تقدم في رواية ابن سنان لما امر النبي ص بلالا ان يعلو جدار
المسجد ويؤذن واما استحبابه في المنارة كما ذكره جماعة من الاصحاب فقيل انه قد روى علي بن جعفر قال سالت ابا الحسن موسى ع عن الاذان في المنارة اسنة
هي فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة قال الشيخ فيظ لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع انه قال فيه يستحب ان
يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه على المنارة اما اولا فللامر بوضع المنارة مع حائط المسجد غير مرتفعة وروى السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه ع من علي عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها فقال لا يرفع المنارة الا مع سطح المسجد ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا واما ثانيا
فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان طول حائط مسجد رسول الله ص الحديث وقد تقدم اقول لا يخفى ان فيه زيادة على
ما عرفت من حديث علي بن جعفر ان وضع المنارة والامر بهدم الطويل من الامام ع حتى يستند هنا على استحباب الاذان فيها ليكون الامر بوضعها عبثا
والواضح لها انما هو الثاني في ايامه كما تقدم والظاهر انه ع لما كان غرضه متمكن من اذانه بدعة كما ينبغي فغايته ما امكنه المنع من ارتفاعها واشرافها على
بيوت الناس التي حول المسجد وبالجملة فرواية علي بن جعفر صريحة في ان الاذان في المنارة ليس بسنة وان الاذان للنبي ص انما كان على الارض وغاية
ما يدل عليه رواية عبد الله بن سنان هو الاستحباب على مرتفع ومفهوم رواية السكوني الاكتفاء في الارتفاع بسطح المسجد وان لم يكن في المنارة
ولعل جعل المنارة ح انما هي لاجل الطريق الى صعود السطح نعم سياق الكلام في الخبر يشعر بان ما دل على كون الاذان لرسول الله ص انما كان على الارض وبينما دل على الامر بعلو
الجدار ويمكن الجمع اما بحمل الاذان على الجدار على كونه في بعض الاوقات والا فالغالب انما هو الاذان على الارض او بحمل الاذان على الجدار باعتبار عدم ارتفاعه
كالمنارة الطويلة من الارض فهو كالمساوي بالنسبة الى المنارة المتعارفة يومئذ والتجوز مثل شايع في امثال هذا الكلام وثالثها ان يكون مستقبلا
للقبلة ونقل عليه الاتفاق ويتاكد في الشهادتين لقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وقد سالته عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد مستقبل
القبلة فلا باس والمش انه كذلك في الاقامة ايضا وقال الشيخ المفيد انه لا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجها الى القبلة وظاهره وجوب الاستقبال فيها ونقله
في المختلف عن المرتضى في المصباح والجمل ونقل في الذخيرة عن المرتضى انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة والمنقول في المختلف ان ما يدل على الاقامة خاصة والاظهر
عندي من الاخبار هو ما ذهب اليه العمانيان المذكوران من وجوب الاستقبال في الاقامة لما تقدم في رواية يونس ورواية سليمان بن صالح والتقريب فيهما
انهما دلا على ان الاقامة من الصلوة والداخل فيها داخل في الصلوة فيشترط في الاقامة ما يشترط في الصلوة من الشروط المتقدمة وسياتي مزيد توضيح لذلك
انش بقطع مادة الاستبعاد ويكره الالتفات باذان عند نا يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام لا خلافا للعامة قال في المنتهى المستحب ثبات المؤذن
على الاستقبال في اثناء الاذان والاقامة ويكره له الالتفات يمينا وشمالا وقال ابو حنيفة يستحب له ان يدير بالاذان في المئذنة وقال الشافعي يستحب له ان يلتفت
عن يمينه عند قوله حي على الصلوة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح اقول روى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال يستقبل المؤذن القبلة
في الاذان والاقامة فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا والظاهر حمله على التقية لموافقته لقول الشافعي المذكور **الثالث**
لو وقع التشاح في الاذان فقد صرح جملة من الاصحاب بانه يقدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها معرفة الاوقات لامن الغلط منه وتقليد اصحاب الاعذار له
ومع التساوي يقرع بينهم قال في الروض والاولى تقديم العدل على الفاسق والمبصر على الاعمى وجامع الصفات او اكثرها على فاقدها وجامع الاقل فان استووا
فالاشد محافظة على الوقت على من ليس كذلك والاندى صوتا والاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ومع التساوي يقرع لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في
الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولقولهم كل امر مجهول فيه القرعة انتهى ونحوه في الذكرى الا انه لم يذكر الترجيح بالعدالة بل جعل
ذلك مشروطا بالعلم بالاوقات ثم ادرج هذه المعدودات تحته وعد الاندى صوتا ومن يرتضيه الجماعة والجيران وقال الشيخ في ط واذا تشاح الناس في الاذان
اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولم يذكر تقدم شي من الترجيح بالاعلمية كما هو المش في
كلام المتاخرين قال في الذكرى وهذا القول جيد مع فرض التساوي في الصفات المعتبرة في التاذين وانما يستفاد مما تقدم من كان اعلى صوتا وابلغ
في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر وقريب منه كلامه في المنتهى وقال المحقق الشيخ علي في شرح عد والذي يقتضيه النظر

تقديم من في الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان اشتبهوا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل وينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا لان المؤذن
امين ولا امانة للفاسق اذ هو غير موثوق بجانبه ومع التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان او الاوقات لانه ابعد من الغلط معه ولتقليد ارباب الاعذار
والمبصر على الاعمى لمثل ذلك فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك لحصول غرض الاذان ثم الاندى صوتا لقوله ص القه على
بلال فانه اندى منك صوتا ثم الاعف عن النظر الا من لا يطلع على العورات ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة انتهى اقول وكلامهم هذا يرجع الى ثلثة
اقوال في المسئلة احدها القول بتقديم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها معرفة الاوقات ثم مع التساوي فالقرعة الثاني القول بتقديم ذي الاوصاف المعتبرة
في المؤذن وهو قول الشهيدين والمحقق الشيخ علي وان اختلفوا في تلك الشروط زيادة ونقيصة الثالث الرجوع الى القرعة من اول الامر كما هو ظم ماد
الى الاول يميل كلامه في المدارك وجعله الثاني اولى ولم يتعرض للثالث والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص القاطع لمادة الاشكال والرواية
المنقولة في كلامهم الظاهر انها من رواية العامة اذ لم اقف عليها في اخبارنا بعد الفحص والتتبع مع انها معارضة بما رواه الشيخ في يب عن عيسى بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ورواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص للمؤذن ما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد
المتشحط بدمه في سبيل الله قلت يا رسول الله انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه يأتي على الناس زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم وتلك لحوم
حرمها الله على النار وجه المعارضة ان مفهوم الرواية الاولى رغبة الناس في الاذان بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم ليقترعوا عليه ودلالة هذا الخبر على عدم
الرغبة فيه بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم يطرحونه على ضعفائهم وتلك لحوم اشارة الى اولئك الضعفاء المؤذنين والظاهر ان الاول من نقل هذا
الخبر الشيخ في ط وتبعه الاصحاب حيث لم يجدوا غيره في الباب الا انه روى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص ثلثة لو تعلم
امتي ما فيها لضربت عليها بالسهام الاذان والغدو الى الجمعة والصف الاول وروى فيه ايضا عنه ع انه رغب الناس وحضهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال
بعضهم يا رسول الله ص لقد رغبتنا في الاذان حتى انا لنخاف ان تتضارب عليه امتك بالسيف فقال اما انه لن يعدو ضعفاءكم اقول وهذا مضمون الخبر
المتقدم نعم اخبار القرعة العامة ربما ايدت مذهب الشيخ في ط قال في الذخيرة والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان
تقديم الراجح متجها وان لم يحصل الترجيح والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال العقل باثبات هذه الامور
انتهى وهو جيد مسئلة صرح جملة من الاصحاب منهم الفاضل بجواز الاجتماع في الاذان دفعة واحدة عن جماعة والافضل ان يؤذن كل واحد بعد فراغ
الاخر وقيد بعضهم الافضلية بسعة الوقت لذلك وضبط سعة الوقت هنا بعدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من الامام ومن يعتاد حضوره من
المأمومين فيجوز التعدد في هذه الصورة لا الجمع لان المراد سعة الوقت باعتبار امتداد الوقت الى اخر وقت الاجزاء فان تأخير الصلوة عن اول وقتها
لامر غير موظف شرعا مستبعد جدا اقول وبموجب هذا التفسير لا يكون الحكم كليا مع ان ظاهر القائل به كون ذلك كليا لا بخصوص الجماعة ونقل عن
الشيخ ره في الخلاف انه قال لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما رووه ان الاذان الثالث بدعة وقال ولده الشيخ ابو علي في شرح
نهايته ما الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد
فاما اذا اذن واحد بعد واحد فليس ذلك بمسنون ولا مستحب ولا بأس ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع منه انتهى وفسر
الفاضلان في المعتبر والمنتهى قوله واحد بعد واحد بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل فانه على هذه الكيفية لا يصدق على واحد
منها انه مؤذن واستبعد هذا التفسير جملة ممن تأخر عنهما وفسروه بما يدل عليه ظاهر اللفظ من الاتيان باحد الاذانين بعد تمام الاخر وعللوا الكراهة
فيه بانه يقتضي تأخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو جيد اقول والظاهر ان الفاضلين انما اضطرهم الى هذا التفسير البعيد عن ظاهر اللفظ
حكمهم بافضلية ان يؤذن احدهما بعد الاخر ولو كانوا اكثر من اثنين كما تقدم وبالجملة فان كلامهم في هذه المسئلة كما سبق في سابقتها خال من النص
والذي يقتضيه النظر هنا هو الفرق بين الاذان الاعلامي وبين اذان الصلوة جماعة اما الاول فان مقتضى التوقيف في العبادات وانها مبنية على الورود
عن صاحب الشريعة هو كراهة الاجتماع في الاذان مطلقا دفعة او ترتيبا بل ربما احتمل عدم الشرعية نعم لو اختلف الوقت والمحل فلا بأس واما الثاني
فالظاهر انه لا مانع منه مع تعدد الجماعات كما ذكره الشيخ في اخر عبارته في ط من الجماعات المتفرقة في مسجد يؤذن لكل منها على حيالها وان اتفق في وقت واحد كما
اختلف الاصحاب في جواز اخذ الاجرة على الاذان فنقل عن الشيخ في الخلاف وجمع من الاصحاب انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما رواه الشيخ مسندا عن السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع ورواه في الفقيه مرسلا عن علي ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ص انه قال يا علي اذا صليت فصل صلوة
اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا ونقل عن السيد المرتضى القول بالكراهة وهو ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى واختاره

فى ذلك قال لا باس واستفادة دلالة الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالسكوني وغيره اقول ــــ وقد روى في الفقيه مرسلا قال اتى رجل امير المؤمنين ع
فقال يا امير المؤمنين والله انى لاحبك فقال له ولكنى ابغضك قال ولم قال لانك تبتغي في الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا وروى في كتاب دعائم
الاسلام عن على ع انه قال من السحت اجر المؤذن ثم قال في الكتاب المذكور يعنى اذا استاجره القوم لهم وقال لا باس ان يجرى عليه من بيت المال
وهذه الاخبار اذا ضم بعضها الى بعض لا يقصر عن افادة التحريم ودعوى في ذلك باستفاضة دلالة الخبر المتقدم على التحريم لا اعرف له وجها مع تضمنه النهي الذي هو
حقيقة في التحريم نعم تطرق التاويل اليه بحمل النهي على الكراهة ممكن الا انه فرع وجود المعارض واما طعنه فيه بضعف السند فقد عرفت ما فيه في غير مقام
وبالجملة فانما نتجه على قواعد اصحاب هذا الاصطلاح المحدث هو القول بالكراهة لضعف الاخبار المذكورة باصطلاحهم واما من لا يعمل به فالظاهر هو التحريم واقتران
هذا الحكم في خبري السكوني ومرسل الفقيه بما هو متفق على استحبابه وكراهته لا توجب انسحاب ذلك الى الحكم المذكور لجواز اشتمال الخبر على احكام متعددة
كما نبهنا عليه في غير موضع ثم ان ظاهرهم الاتفاق على جواز الارتزاق من بيت المال اذا اقتضته المصلحة لانه معد لمصالح المسلمين والاذان من اهمها والظاهر انه لو وجد
من يتطوع به قدم على المرتزق وصرح بذلك في كرى قبل والظاهر ان الاقامة كالاذان ونقل عن العلامة في النهاية عدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز
الاستيجار على الاذان فارقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة مراعاة الوقت قال في ك وهو غير جيد اذ لا يعتبر في العمل
المستاجر عليه اشتماله على الكلفة اقول ـــــ لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الاذان الاعلامي الذي هو محل البحث غالبا في المقام واما
الاذان والاقامة المستحب لكل من صلى الاتيان بهما من منفرد وجامع فلا نص فيهما بوجه وتكلف البحث فيهما كما ذكروه لا وجه له وهو من باب اسكتوا عما
سكت الله عنه ولانه من المعلوم من الاخبار توجه الخطاب بهما الى المصلي بنفسه والاكتفاء بفعل غيره عنه يحتاج الى الدليل نعم قام الدليل بالنسبة الى
الامام بانه يجوز ان يؤذن له ويقام له فان ارادوا هذا الموضع فهو مع كونه خلاف المتبادر من ظواهر النصوص المتقدمة من حيث ان الظاهر ان الخطاب فيها انما
هو للامام غاية الامر انه ورد جواز فعل الغير له رخصة لان الناس مكلفون بالاذان به في صلوته وهذا من جملة افعال صلاته فلو لم يتبرع الغير به ف
الا فاصل الخطاب انما تعلق به من حيث ان الاذان والاقامة من جملة افعال صلاته ومندوباتها ومكملاتها والمطلوب ايقاعه منه وهذا بخلاف
الاذان الاعلامي فان الامر به لم يتعلق بشخص بعينه وانما هو من قبيل المستحبات الكفائية التي من قام بها كفى في امتثال الامر وبالجملة فانك اذا حققت
النظر في المقام وتاملت ما ذكرناه من الكلام علمت ان البحث هنا في غير الاذان الاعلامي لا معنى له بالكلية والله العالم   فيما يؤذن له ويقام
من الصلوات لا ريب ولا اشكال في رجحان الاذان والاقامة في الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء لجملة المصلين ذكورا واناثا جماعة وفرادى وهل هما
على جهة الاستحباب في جميع هذه المواضع او الوجوب او في بعض دون بعض خلاف ياتي تفصيله انشاء الله تعالى نعم ولا يؤذن لشيء من النوافل ولا لشيء من
الفرائض غير الخمس اليومية بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا وورد ترك الاذان والاقتصار على الاقامة في مواضع وورد ايضا استحبابهما في غير الصلوة ايضا في
مواضع وتفصيل هذه الجملة كما هو حقه يتوقف على بسطه في مسائل   ا اختلف الاصحاب في الاذان والاقامة وجوبا واستحبابا عموما وخصوصا فذهب الشيخ
في الخلاف الى انهما مستحبات ليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى وهو اختيار السيد المرتضى في المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس
وسلار والظاهر انه هو المشهور بين المتاخرين واوجب الشيخان الاذان والاقامة في صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى في الجمل
على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في حضر او سفر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل
فريضة وقال في ط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد
والسفر والحضر في الفجر وقال في ط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فيه فضيلة والصلوة ماضيا وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال
للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة في باقي الصلوات المكتوبات التي تحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا
في الجماعة وقال المرتضى رض في المسائل الناصرية اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين
وان كانا في صلوة الجماعة وفي الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان يجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات وجعل في الجمل قوله في المسائل الناصرية
رواية وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه
في تركه واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الاعادة والاصل في هذا الاختلاف ما ياتي من اختلاف الاخبار في الواجب والنفل
الاخبار الواردة في هذا الباب ثم الكلام فيها بما يميز القشر من اللباب ويحصل به الهداية الى جادة الحق والصواب بتوفيق الملك الوهاب فانقول الاول
ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن احدهما ع قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا وتخاف ان يفوتك

يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصير فيهما كما تقصر في سائر الصلوات الثاني ما رواه الشيخ في يب عن صباح بن
سيابة قال قال لي ابو عبد الله ع لا تدع الاذان فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير الثالث ما رواه ايضا عن الحسن بن زياد
قال ابو عبد الله ع اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة الرابع ما رواه ايضا في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال اذا صلى
وحدك في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن الخامس ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا خلوت في بيتك
اقامة واحدة بغير اذان السادس ما رواه في الموثق عن سماعة قال ابو عبد الله ع لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات
بالاقامة والاذان افضل السابع ما رواه في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب الثامن
ما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد التاسع ما رواه في
عن زرارة عن ابي جعفر ع ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات
اقامة بغير اذان العاشر ما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل
اخر فيقول له نصلي جماعة يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم الحادي عشر ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما يقصر الصلوة يجزي اقامة واحدة الثاني عشر ما رواه ق في الفقيه
في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع عن الصادق ع قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان الثالث عشر ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به الرابع عشر ما رواه ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل
بن يسار عن احدهما ع قال يجزيك اقامة في السفر الخامس عشر ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن رئاب قال سالت
ابا عبد الله ع قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد يجزينا اقامة بغير اذان قال نعم السادس عشر ما رواه ق في كتاب العلل في الصحيح عن صفوان
بن مهران عن ابي عبد الله ع في حديث قال ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر وتجزيك
اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل اذا عرفت ذلك فاعلم انما يدل على الوجوب في الجماعة
كما هو احد قولي الشيخين ومن تبعهما الخبر الاول وبه احتج في يب على ذلك والجواب عنه في ك بضعف السند اولا وثانيا بالحمل على الاستحباب لان
الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الفضيلة ويؤيد ذلك قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك
يجزيك اقامة وهذا الشيء بل لازم للشيخ حيث لا يقول بوجوب الاقامة اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان الطعن بضعف السند غير وارد
على الشيخ ونحوه ممن لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم واما الحمل على الاستحباب فهو فرع وجود المعارض فالواجب عليه ذكره ليتم له الجمع بينه وبين هذه الروايات
بالحمل على الاستحباب مع الاغماض عما نحن فيه مما عرفته سابقا في غير باب واما الاستناد الى قوله فان كنت وحدك الخ ففيه ان الشيخ قائل بوجوب الاقامة
ايضا كما هو احد قوليه وان كان انما عبر هنا بالاذان فلا منافاة فالاظهر في الجواب عن ذلك انما هو بما دل عليه الخبر الثالث والخامس عشر من الاكتفاء للقوم
مع الحضور باقامة واحدة في الجماعة وفيهما اشعار بان الغرض من الاذان هو الاعلام لمن لم يكن حاضرا من الجماعة المعتادين للصلوة جماعة في هذا المكان
فمتى كانوا جميعا حاضرين استحبابه واكتفي بالاقامة الا انه اخص من المدعي ويمكن تاييد ذلك ايضا بالحديث التاسع الدال على الاكتفاء بالاذان في الصبح
والمغرب وظاهر الملازمة شموله الجماعة ايضا وبالجملة فالاحتياط في الملازمة عليه في الجماعة ويظهر من المحدث الكاشاني الميل الى القول بالوجوب في الجماعة حيث
قال في المفاتيح وقيل بوجوبهما في الجماعة وفيه قوة واما ما يدل على القول بالوجوب في الصبح والمغرب فالخبر الثاني والسادس والسابع والتاسع والسادس عشر
الا انه يعارضها جملة من الاخبار عموما وخصوصا كالخبر الثالث والرابع والخامس والثامن والخامس عشر لكن الجميع انما دل على ترك الاذان خاصة دون
الاقامة والتعارض بينهما انما حصل في الاذان وهذا الجمع بالاستحباب انما يتم فيه خاصة كما سيظهر لك في المقام الثاني وبالجملة فالظاهر من الاخبار
المذكورة بضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها هو استحباب الاذان دون وجوبه في جماعة كان او فرادى واما الاشكال
في الاقامة فان المشهور عندهم كونها كالاذان في ذلك مع ان الاخبار المتقدمة كما رايت متفقة على الاتيان بها ولم يرخص في تركها صريحا ولا اشارة
بل كلها مصرحة بالاتيان بها واصحاب هذا القول انما استندوا في القول باستحبابها الى الاجماع المركب حيث اخرجوا النصوص بالعموم والخصوص
الدالة على استحبابها وتركها التعارض عارا على الامر بالاتيان بها فقالوا ان كل من قال بوجوب الاقامة ومن قال بالاستحباب فيه قال بالاستحباب فيها
فالقول باستحبابه ووجوبها خرق للاجماع المركب كذا احتج به العلامة في المختلف وتبعه جملة ممن تاخر عنه وعليه حمل في ك والذخيرة ولا يخفى على المنصف ما فيه من الضعف

وهل هو الا من قبيل التشبث بالحشيش للغريق مع ما يعلم من عدم النجاة به من ذلك المضيق وكيف لا ومثل هذين العمدتين قد تمسكا في الاجماع ونحوه
في مواضع من كتابيهما وان استسلفوه في مثل هذا الموضع ومما يؤيد ما ذكرناه من الفرق بينهما وانه لا يلزم من استحبابه استحبابها انه قد رخص في الاخبار
في الاذان على غير طهارة ولم يرخص في الاقامة الا الى القبلة ورخص في الاذان قاعدا وراكبا وماشيا وكيف شاء ولم يرخص في الاقامة الا قائما مستقبل
القبلة وقد تقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك بل صرح جملة منها بانها من الصلاة كما صرحت به رواية سليمان بن صالح المتقدمة وكذا رواية
يونس الشيباني المتقدمة ويؤكده رواية ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا هارون الاقامة من الصلاة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك
وفي موثقة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا وما دل عليه بعض الاخبار من جواز الكلام
فيها معارض بما دل على المنع ولو تكلم كصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتكلم اذا اقمت الصلاة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة الى غير ذلك من المؤيد
لما قلناه ولم اعثر على من تنبه لما قلناه في هذا المقام الا على مجمل كلام شيخنا غواص بحار الانوار قدس سره حيث قال في الكتاب المذكور بعد نقل الخلاف في
وجوب الاذان والاقامة واستحبابهما ما صورته اذا عرفت هذا فاعلم ان الاخبار مختلفة جدا ومقتضى الجمع بينها استحباب الاذان مطلقا واما الاقامة ففيها
اشكال اذ الاخبار الدالة على جواز الترك انما هي في الاذان ويشكل نفي الاقامة بجواز الاجماع المركب وفيه ما فيه والاحوط عدم ترك الاقامة في الغداة
والمغرب والجمعة ولا سيما في الحضر انتهى وربما تعلق بعضهم هنا بحديث حماد وتعليمه عليه السلام له الصلاة حيث لم يشتمل على الاذان ولا الاقامة ولو كانا واجبين
لذكرهما في مقام البيان وهو اوهن من بيت العنكبوت لان ظاهر سياق الخبر وامره حمادا بالصلاة بين يديه ثم قوله عليه السلام ما اقبح بالرجل منكم الخ ووصف حماد لما فعله في تلك
الركعتين ان انكاره عليه انما كان بالنسبة الى السنن والمستحبات التي وصفها حماد في حكايته فالمقصود بالتعليم انما هو ذلك ولم يكن القصد
الى تعليم الواجبات لان حمادا اجل من ان يجهل الواجبات في ذلك الا ترى انه قال انا احفظ كتاب حريز يعني في الصلاة مما يشعر بمعرفته لجميع احكام الصلاة
من واجب ومستحب فكيف يدعى ان المراد تعليم حماد للصلاة كلا من واجب ومستحب حتى يتجه الاحتجاج بالخبر على ان المقام مقام بيان فلو كان الاذان والاقامة
واجبين لذكرهما ما هذه الا غفلة او تغافل ولكن المضطر يتشبث بالاحتمالات البعيدة والتمحلات الغير السديدة وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب
الاشكال والابهام يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة فانه بعد ان نقل الخلاف في المسألة وجملة من الاخبار واستشكل في الحكم استحباب
الاقامة من حيث عدم التنصيص بنفيها في الاخبار بل وقع الامر بها في اخبار كثيرة واعترف بان في كثير من الاخبار التي قدمها ظهورا في وجوبها ونقل عن الشيخ
انه ذكر اخبارا ثلاثة دالة على ان الاقامة من الصلاة لكن في طريقها ضعف قال والمصير والاجود استحبابها للاصل بناء على انه خارج عن حقيقة الصلاة
للاتفاق لما دل على ان اول الصلاة التكبير فلا يتوقف تحصيل اليقين من البراءة من التكليف بالصلاة عليه ولعدم القائل بالفصل كما نقله المصنف
في المختلف ولاشعار خبر زرارة وحماد بالاستحباب وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار السالفة على اكثر من التأكيد والرجحان المطلق والاحتياط ان لا
يترك بحال انتهى وفيه زيادة على ما عرفت ان الاستناد الى خبر حماد في هذا المقام من الوهن الذي لا يخفى على ذوي الافهام واما قوله فلا يتوقف تحصيل
اليقين بالبراءة من التكليف بالصلاة عليه فممنوع فان يقين البراءة متوقف على الاتيان بالصلاة التي اولها التكبير كما ذكر مع كل ما وقفت عليه من الشروط
الواجبة الخارجة مما تقدمت في المقدمات المتقدمة ومنها الاقامة المذكورة في هذه المقدمة كما هو المدعى والمدعي للوجوب كما عرفت لا يدعي دخولها في
حقيقة الصلاة وانها جزء منها حتى انه متى انتفت الجزئية انتفى توقف اليقين بالبراءة من الصلاة عليها واما قوله ولعدم القائل بالفصل اشارة الى
الاجماع المركب الذي احتج به في الخ فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كما تقدم القول في ذلك مرارا ومن رجع الى كلامه وما اطال به في القدح
في الاجماع في باب غسل الجنابة في مسألة الوطء في الدبر يعرف حقيقة ما سيجيء لنا به عليه هنا واما قوله ولاشعار خبر زرارة وهو ما قدمه في صدر
البحث وصورته انه سأل ابو جعفر عليه السلام عن الرجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض في صلاته فانما الاذان سنة ففيه وان كان قد سبقه
الى الاستناد الى هذا الخبر وخبر حماد صاحب المدارك ايضا انه ليس في الخبر كما ترى ازيد من الدلالة على صحة الصلاة مع نسيان الاقامة الى ان دخل في الصلاة
وهو لا يمنع من وجوبها فان واجبات الصلاة مغتفرة بالنسيان في اثناء الصلاة اتفاقا متى فات محل تداركها على ان هذه الرواية معارضة بما دل
على خلافها كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة فقال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل
على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلاته ومثلها صحيحة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة الحلبي انه يعود للاذان والاقامة متى نسيهما ما لم يركع
الحديث وهذه الروايات ارجح من تلك الرواية لصحتها وتعددها واما قوله وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار السابقة على اكثر من التأكيد و
الرجحان المطلق ففيه انه مجرد دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافها واضح النهج والسبيل كما حققناه في مقدمات الكتاب بالآيات والروايات مضافا الى ما حققه

الاصول

الاصول من القول بالوجوب وقد تقدم الكلام في ذلك في مواضع من الكتاب زيادة على ما في المقدمات واوضحنا ان في هذا القول الذي تفرد به هذا الفاضل خروجا عن الدين من حيث لا يشعر فالله عصمنا الله من زلات الاقدام وطغيان الاقلام في احكام الملك العلام **المسألة الثانية** قد اجمع الاصحاب على شرعية الاذان للنساء الا انه لا يتأكد في حقهن كما في الرجال قال في المنتهى وليس على النساء اذان ولا اقامة ولا نعرف فيه خلافا لانها عبادة شرعية يتوقف توجه التكليف بها على الشرع ولم يرد يكون ان تؤذن المرأة للنساء ويعتدون به ذهب اليه علماؤنا الى ان قال وقال علماؤنا اذا اذنت المرأة اسرت بصوتها لئلا تسمعه الرجال وهو عورة وقال الشيخ يعتد باذانهن وهو ضعيف لانها ان اجهرت ارتكبت معصية والنهي يدل على الفساد والا فلا اجتزاء فيه لعدم السماع انتهى اقول الظاهر ان المراد في صدر كلامه هو نفي الوجوب للدلالة بما في الكلام عليه ويؤيده ما ذكره في كره حيث قال يستحب في صلوة جماعة النساء ان تؤذن احداهن وتقيم لكن لا تسمع الرجال عند علمائنا فالاستحباب يخص الرجال اكثر قال ويجوز بها التكبير والشهادتان لقول الصادق عليه السلام ثم نقل الخبر وسيأتي انشاء الله تعالى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلوة فقال حسن ان تفعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اعليها اذان واقامة فقال لا ورواه في ق عن ابي عمير في الصحيح مثله وعن ابي مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ليس على المرأة اذان ولا اقامة اذا سمعت اذان القبيلة ويكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل قال وقال الصادق عليه السلام ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة الحديث وباسناده في اخر الكتاب عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي قال ليس على المرأة اذان ولا اقامة وروى في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت المرأة عليها اذان واقامة فقال ان كانت سمعت اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين فان الله تبارك وتعالى قال للرجال اقيموا الصلوة وقال للنساء اقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله الخبر وروى في كتاب الخصال فيما اوصى به النبي صلى الله عليه وآله يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا اقامة وروى فيه بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة والظاهر من مجموع هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض هو استحباب الاذان والاقامة لهن لكن ليس على نحو ما هو في حق الرجال فيرخص لهن في تركه والاكتفاء بالتكبير والشهادتين او الشهادتين خاصة عوضا عن الاذان وربما اجتزأت بالشهادتين ايضا عوضا عن الاقامة مع التكبير او بدونه والظاهر من هذه الاخبار هو اذانها لصلوتها منفردة فلا يدخل فيه الاذان الاعلامي كما تقدم تحقيقه في صدر المقام الاول ولا الاذان لجماعة النساء وما ذكره الاصحاب من اذانها لجماعة النساء والاعتداد به لهن والظاهر انهم انما استندوا فيه الى الادلة العامة في صلوة الجماعة وانه يجوز ان يتولى الاذان الامام او غيره وان هذا الحكم لا فرق فيه بين جماعة النساء والرجال قال المحقق في المعتبر ويجوز ان يؤذن للنساء ويعتددن به وعليه اجماع علمائنا لما روي في جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان يؤذن لهن لان منصب الامامة اتم وتسر اذانها ولا يؤذن للرجال لان صوتها عورة ولا يجتزأ به وقال في ط تعتد به ويقيمون لانه لا مانع منه لنا انها ان اجهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفت لم يجتزأ به لعدم السماع اقول وقد تقدم نحو هذا الكلام عن المنتهى ايضا وهو مبني على ذلك الا انه يمكن تطرق الاشكال الى اعتداد الرجال وان جوزنا سماع صوت الاجنبية من حيث عدم ورود النقل بذلك والعبادات مبنية على التوقيف وكذا صرح به في ك ويمكن الجواب بان ما دل على الاعتداد بسماع الاذان وكان ظاهره كون المؤذن رجلا الا انه يعلم هنا خصوصية الرجل في ذلك فيتعدى الحكم بطريق المناط القطعي الى كل مؤذن من رجل او امرأة كما في سائر جزئيات الاحكام وان وقع بالرجل فانه لا يختلفون في تعدية الحكم الى النساء ما لم تعلم الخصوصية ولا يخفى على المتتبع ان اكثر الاحكام الشرعية المتفق على عمومها للرجال والنساء انما وردت في الرجال لكونه هو المسئول عنه وان يقع ذلك ابتداء من الامام عليه السلام ولو خصت الاحكام بموارد الاخبار وان لم تعلم الخصوصية لضاقت الشريعة ولزم القول بجملة من الاحكام من غير دليل وهو ظاهر البطلان قال في كرى وفي حكم المرأة الخنثى تؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولاجانب الرجال ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المرأة في الاذان كسماعها صوته فيه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة انتهى اقول لا يخفى ما في هذين الكلامين من التدافع فان ظاهر الكلام الاخير انه يحرم على المرأة سماع صوت الرجل وانه عورة بالنسبة اليها كما يحرم عليها النظر اليه ومقتضى هذا ان الخنثى لا تؤذن لاجانب النساء من حيث احتمال الرجولية مع انه جوزه ثم ان ما ذكره من ان صوت الرجل عورة بالنسبة اليها فيحرم عليها سماع صوته كما يحرم عليها النظر الى جسده لم اقف على دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل نعم تحريم النظر الى جسده منصوص اما سماع الصوت فلا ولا اعلم ايضا قائلا بذلك سواه وقد عرفت ان ما ظاهرهم الاتفاق عليه من تحريم سماع صوت المرأة لا دليل عليه بل الدليل دال على خلافه فما لعكس

اولى بالجواز والله العالم **المسألة الثالثة** قد عرفت انه لا يؤتى بشيء من النوافل ولا الفرائض غير الخمس قال في المعتبر انه مذهب علماء الاسلام وبعضهم
ان الاذان وظيفة شرعية تتوقف كميته وكيفيته ومحله على الورود عن صاحب الشريعة والمنقول عنه فعله في الصلوة الخمس خاصة الا ان الاصحاب
ذكروا انه يقول المؤذن الصلوة ثلثا ولم اقف عليه في غير صلوة العيد بقي هنا جملة من المواضع قد ورد فيها استحباب الاذان او مع الاقامة في غير الصلوة
منها الفلوات الموحشة كما ذكره في الذكرى ثم قال روى ابن بابويه عن الصادق ع اذا تغولت بكم الغول فاذنوا في الجعفريات وعن النبي ص اذا تغولت بكم
الغيلان فاذنوا باذان الصلوة ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب تقول ان الغيلان في الفلوات تتراءى للناس تتغول تغولا اي تتلون
تتلون فتضلهم عن الطريق وتهلكهم وروى في الحديث لا غول وفيه ابطال لكلام العرب فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة
انتهى كلام الذكرى اقول قال في كتاب دعائم الاسلام وعن علي ع قال قال رسول الله ص اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا بالصلوة وقال
في النهاية الاثيرية فيه لا غول ولا صفر الغول احد الغيلان وهي جنس من الجن والشياطين كانت العرب تزعم ان الغول في الفلاة تتراءى للناس
فتتغول تغولا اي تتلون تلونا في صور شتى وتغولهم اي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فنفاه النبي ص وابطله وقيل قوله لا غول ليس نفيا لعين الغول
ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة فيكون المعنى بقوله لا غول انها لا تستطيع ان تضل احدا ويشهد له الحديث الاخر
لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرها
بذكر الله وهذا يدل على انه لم يرد بنفيها عدمها ومنها المولود يستحب الاذان في اذنه اليمنى والاقامة في اليسرى كما ورد عنهم ع ومنها من ساء خلقه
روى في كتاب المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الصحيح او الحسن وروى عن ابان الواسطي عن ابي عبد الله ع قال ان لكل شيء قرما وان
قرم الرجال اللحم فمن تركه اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وروى فيه ايضا عن حفص الاعور عن ابي عبد الله ع عن ابائه
عن علي ع قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم ومن لم يأكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه واذا ساء خلق احدكم من انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان كله ومنها ما تقدم
في حديث سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان الا انه يمكن حمله على اذان الصلوة والله العالم
المسألة الرابعة اختلف الاصحاب في ترك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فنقل عن السيد المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف انه ان كان متعمدا مضى في صلاته
وان كان ساهيا رجع ما لم يركع ونقل ذلك عن الاكثر وقال الشيخ في النهاية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في الصلوة فلينصرف وليؤذن وليقم
ما لم يركع ثم ليستأنف الصلوة وان تركها ناسيا حتى دخل الصلوة ثم ذكر مضى في صلاته ولا اعادة وبه قال ابن ادريس وهو عكس القول الاول واطلق
الشيخ في ط فقال ودخل منفردا في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة فان ركع مضى في صلاته ولم يفرق
بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي
الاذان قطع واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلاته ولا اعادة عليه وكذلك ان سهى عن الاقامة من الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى
الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع يمضي في صلاته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وظاهر هذا القول هو الرجوع الى الاذان
وحده في صلاتي الصبح والمغرب لو تركه ناسيا ما لم يركع ولو نسي الاقامة وحدها فانه يرجع لها في جميع الصلوات ما لم يركع ان تركها عمدا فعليه الاعادة مطلقا
وما صرح به ابن ابي عقيل موافق لما قدمنا نقله عن صدر المسألة الاولى من قوله واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الاعادة والذي
وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتك وعن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل
نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلاته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله ع وسأله ابو عبيدة الحذاء عن حديث رجل
نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف وعن ابي الصباح عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يقيم الصلوة حتى انصرف ايعيد
صلاته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلاته
فانما الاذان سنة وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت
صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل
في الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال

في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته وروى في الفقيه قال سال زيد الشحام ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة الحديث وما رواه الشيخ في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم على صلاته وعن زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلاتك وقد تمت صلاتك اقول والمستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو استحباب الرجوع الى الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ما لم يركع اذا ترك ذلك ساهيا الا ان صحيح علي بن يقطين دل على وجوب الاعادة بنسيان الاقامة متى ذكر في اثناء الصلوة ولعله مستند ابن ابي عقيل فيما تقدم نقله عنه من وجوب الاعادة بترك الاقامة الا ان مورد الرواية النسيان وكلام ابن ابي عقيل مقيد بالتعمد فلا يمكن جعلها مستندا له ومال في المع فحملها على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع ولا يخفى ما فيه من البعد والتمحل وحملها الشيخ على الاستحباب قال في المع وما ذكره محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر انتهى اقول وكيف كان فهذا الخبر وان صح سنده لا يبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الدالة على صحة الصلوة بتركهما او احدهما فلا بد من ارتكاب التاويل فيه وان بعد وطرحه مع ورود هذه الاخبار كلها في النسيان ولا تعرض فيها لحكم العمد بالكلية ومقتضى الاصل صحة الصلوة على القول المشهور من استحباب الاذان والاقامة وعلى تقدير القول بالوجوب فانه لا قائل بدخولهما في حقيقة الصلوة بل غايتهما ان يكونا من الواجبات الخارجة كما تقدم بيانه ومن ذلك يظهر قوة القول الاول بقي الكلام في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية زيد الشحام الدالة على انه اذا نسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ثم ذكر قبل القراءة فانه يصلي على النبي صلى الله عليه وآله او يسلم عليه ثم يقيم ويصلي فان ظاهر الاصحاب حملها على قطع الصلوة والرجوع قال في الذكرى والظاهر ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل انتهى اقول من المحتمل قريبا في معنى الاخبار المذكورة ان المراد انما هو انه اذا ذكر في ذلك الوقت صلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة كما هو ظاهر خبر زكريا بن آدم بل صريحه ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت فلا باس بترك الاذان وتصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم قل قد قامت الصلوة وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال الاخبار المذكورة اذ لا تصريح ولا ظهور فيها بقطع الصلوة وابطالها ولا اعادتها من راس ومرجع قوله في حسنة الحسين بن ابي العلاء ثم يقيم ويصلي الى هذه العبارة مرتين وتستمر في صلاتك وقول السيد هنا وقبله الشهيد في الذكرى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة او يكون من خصوصيات هذا الموضع بعيد غاية البعد وبالجملة فان خبري زكريا بن آدم وكتاب الفقه ظاهران بل صريحان فيما ذكرناه وتلك الاخبار مجملة والقاعدة في مثله حمل المجمل على المفصل نعم يبقى الاشكال من وجه آخر نبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل خبر زكريا بن آدم ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجاب عنه شيخنا البهائي زاده الله شرفا وبهاء بالحمل على انه يقول ذلك مع نفسه من غير ان يتلفظ وقوله عليه السلام اسكت موضع قراءتك ربما يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا في موضع القراءة وحمل السكوت على السكوت عن القراءة لا مع غيرها خلاف الظاهر انتهى وانت خبير بانه للقائل ان يقول ان ما ذكره شيخنا المتقدم من كونه ليس من الصلوة ولا من الاذكار مسلم وان كان كذلك الا ان النص متى دل على جوازه فلا وجه لرده ولا استبعاد فيه سيما مع وجود النظائر المتفق عليها بينهم وليس هذا بابعد مما دلت عليه النصوص وقالوا به من غير خلاف يعرف من جواز الافعال الخارجة عن الصلوة في اثناء الصلوة من غسل دم الرعاف وارضاع الصبي ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن الصلوة التي لولا هذه النصوص الواردة بها لابطلوا بها الصلوة البتة لكونها افعالا اجنبية منها خارجة عن حقيقتها ولا مرية في الموضعين كذلك غاية الامر انه قد تكاثرت الاخبار بهذا الحكم حتى عدوها الى غير موارد النصوص بتنقيح المناط القطعي دون هذا الجزئي الذي هو محل البحث فيجب الاقتصار فيه على مورد النص هذا واما ما ذكره ابن ابي عقيل من القطع ما لم يركع والرجوع الى الاذان خاصة في صلوتي المغرب والصبح ونحوه ما ذكره المحقق في الشرائع من الرجوع الى الاذان مطلقا فلم اقف فيه على دليل وبذلك اعترف في الذكرى فقال واعلم ان هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المرتضى في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى نجم المحققين في الشرح الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح انتهى **المسألة الخامسة** قد صرح الاصحاب بان القاضي للصلوات الخمس وان استحب له الاذان والاقامة لكل صلوة صلوة الا انه رخص له في الاقتصار على اذان واحد في اول ورده وظاهرهم ان الاذان والاقامة لكل صلوة افضل وان الاقتصار على الاذان في الاولى دونه في الفضل

اولى بالجواز والله العالم **المسئلة الثالثة** قد عرفت انه لا يؤذن لشيء من النوافل ولا الفرائض غير الخمس قال في المع انه مذهب علماء الاسلام وسبقه
ان الاذان وظيفة شرعية نتوقف كمية وكيفية ومحلا على الورود عن صاحب الشريعة والمنقول عنه فعله في الصلوة الخمس خاصة الا ان الاصحاب
ذكروا انه يقول المؤذن الصلوة ثلثا ولم اقف عليه في غير صلوة العيد بقي هنا جملة من المواضع قد ورد فيها استحباب الاذان او مع الاقامة في غير الصلوة
منها الفلوات الموحشة كما ذكره في الذكرى ثم قال روى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام اذا تغولت بكم الغول فاذنوا في الجعفريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تغولت بكم
الغيلان فاذنوا باذان الصلوة ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب تقول ان الغيلان في الفلوات تراى للناس تتغول تغولا اي تتلون
تضلهم عن الطريق وتهلكهم وروي في الحديث لا غول وفيه ابطال العرب فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة
انتهى كلام الذكرى اقول قال في كتاب دعائم الاسلام وعن علي عليه السلام قال قال رسو
في النهاية الاثيرية فيه لا غول ولا صفر الغول احد الغيلان وهي جنس من الجن وا
فتغول تغولا اي تتلون تلونا في صور شتى وتغولهم اي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فن
ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة له فيكون المعنى بقوله لا
لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث
بذكر الله وهذا يدل على انه لم يرد بنفيها عدمها المولود يستحب الاذان في اذنه اليمنى
روى في كتاب المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح او الحسن وروى ع
ترم الحجال اللحم فمن تركه اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى
عن علي عليه السلام قال كلوا اللحم من اللحم ومن لم ياكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه واذا ساء خلق
في حديث سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويس
المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب في ترك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فنقل عن السيد
وان كان ساهيا رجع ما لم يركع ونقل ذلك عن الاكثر وقال الشيخ في النهاية من ترك الاذان
ما لم يركع ثم ليستانف الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل الصلوة ثم ذكر مضى في صلاته و
الشيخ في ط فقال دخل منفردا في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب له الرجوع ما لم يركع و
بين العمد والنسيان فقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح او المغرب حتى اقام رجع فاذن
الاذان قطع واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلاته ولا اعادة عليه وكذلك ان
الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع يمضي في صلاته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا
وحده وفي صلاتي الصبح والمغرب لو تركه ناسيا ما لم يركع ولو نسي الاقامة وحدها فانه
وما صرح به ابن ابي عقيل موافق لما قدمنا نقله عن صدر المسئلة الاولى من قوله واما الاذ
ووقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ا
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم
نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلاته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال
نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان
عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وعن ابي بصير عن ابي عب
صلاته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في
فان الاذان سنة وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يقيم
صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
في الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد

[illegible]
[illegible]
جواب استفتا که از رشت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عرض دیگر آنکه آخوند [illegible]
[illegible]
[illegible]
ملا احمد [illegible] آخوند [illegible]
[illegible]
[illegible]

في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته وروى في الفقيه عن سال
زيد الشحام ابا عبد الله ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة الحديث وما رواه الشيخ في بن الحسن بن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض
السورة فليتم على صلاته وعن زكريا بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم
اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلاتك وقد تمت صلاتك انتهى اقول والمستفاد من هذه الاخبار
بعد ضم بعضها الى بعض هو استحباب الرجوع الى الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ما لم يركع اذا ترك ذلك ساهيا الا ان صحيح علي بن يقطين دل
على وجوب الاعادة بنسيان الاقامة متى ذكر في اثناء الصلوة ولعله مستند ابن ابي عقيل فيما تقدم نقله عنه من وجوب الاعادة بترك الاقامة الا ان
مورد الرواية النسيان وكلام ابن ابي عقيل مقيد بالتعمد فلا يمكن جعلها مستندا له وما في المخ من حملها على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع فلا يخفى ما
فيه من البعد والتمحل وحملها الشيخ على الاستحباب قال في المع وما ذكره محتمل لكن فيه تحكم على ابطال الفريضة بالخبر النادر انتهى اقول وكيف كان فهذا الخبر
وان صح سنده لا يبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الدالة على صحة الصلوة بتركهما او احدهما فلا بد من ارتكاب التاويل فيه وان بعد وطرحه
مع ان هذه الاخبار كلها في النسيان ولا تعرض فيها لحكم العمد بالكلية ومقتضى الاصل صحة الصلوة على القول المشهور من استحباب الاذان والاقامة وعلى تقدير
القول بالوجوب فانه لا قائل بدخولهما في حقيقة الصلوة بل غايتهما ان يكونا من الواجبات الخارجة كما تقدم بيانه ومن ذلك يظهر قوة القول الاول بقي
الكلام في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية زيد الشحام الدالة على انه اذا نسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ثم ذكر قبل
القراءة فانه يصلي على النبي ص او يسلم عليه ثم يقيم ويصلي فان ظاهر الاصحاب حملها على قطع الصلوة والرجوع قال في ك والظاهر ان الصلوة على النبي ص والسلام
عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل انتهى اقول
من المحتمل قريبا في معنى الاخبار المذكورة ان المراد انما هو انه اذا ذكر في ذلك الوقت صلى على النبي ص وقال قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة كما هو ظاهر
خبر زكريا بن ادم بل صريحه ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت فلا باس بترك الاذان
وتصلي على النبي ص ثم قل قد قامت الصلوة وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال الاخبار المذكورة اذ لا تصريح ولا ظهور فيها بقطع الصلوة وابطالها ولا اعادتها
من راس وح فمعنى قوله في حسنة الحسين بن ابي العلاء ثم يقيم ويصلي تاتي بهذه العبارة مرتين وتستمر في صلاتك وقول السيد هنا وقبله الشهيد في الذكرى
ان الصلوة على النبي ص والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة او يكون من خصوصيات هذا الموضع بعيد غاية البعد وبالجملة فان خبر زكريا بن ادم وكتاب الفقه
ظاهران بل صريحان فيما ذكرناه وتلك الاخبار مجملة والقاعدة في مثله حمل المجمل على المفصل نعم يبقى الاشكال من وجه اخر ينبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل خبر
زكريا بن ادم ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجاب عنه شيخنا البهائي زاده الله شرفا وبهاء بالحمل على انه يقول ذلك مع نفسه من غير ان
يتلفظ وقوله ع اسكت موضع قراءتك ربما يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا في موضع القراءة وحمل السكوت على السكوت عن القراءة لا غير
بعيد جدا خلاف الظاهر انتهى وانت خبير بانه لقائل ان يقول ان ما ذكره شيخنا المتقدم من كونه ليس من الصلوة ولا من الاذكار مسلم كان كذلك الا ان النص متى دل
على جوازه فلا وجه لرده ولا استبعاد فيه سيما مع وجود النظائر المتفق عليها بينهم وليس هذا بابعد مما دلت عليه النصوص وقالوا به من غير خلاف
يعرف من جواز الافعال الخارجة عن الصلوة في اثناء الصلوة من غسل دم الرعاف وارضاع الصبي ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن الصلوة التي لولا هذه
النصوص الواردة بها لابطلوا بها الصلوة البتة لكونها افعالا اجنبية منها خارجة عن حقيقتها ولا مرية في الموضعين كذلك غاية الامر انه قد تكاثرت الاخبار
بهذا الحكم حتى عدوها الى غير موارد النصوص بتنقيح المناط القطعي دون هذا الجزئي الذي هو محل البحث فيجب الاقتصار فيه على مورد النص هذا واما ما ذكره
ابن ابي عقيل من القطع ما لم يركع والرجوع الى الاذان خاصة في صلوتي المغرب والصبح ونحوه ما ذكره المحقق في الشرايع من الرجوع الى الاذان مطلقا فلم اقف
فيه على دليل وبذلك اعترف في ك فقال واعلم ان هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس
فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المصنف في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه و
حكى جدي المحقق في الشرح الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده
دون الاقامة وهو غير واضح انتهى **المسئلة الخامسة** قد صرح الاصحاب بان القاضي للصلوات الخمس وان استحب له الاذان والاقامة لكل صلوة صلوة الا
انه رخص له في الاقتصار على اذان واحد في اول ورده وظاهرهم ان الاذان والاقامة لكل صلوة افضل وان الاقتصار على الاذان في الاولى دونه في الفضل

وهو صريح عبارة الشرائع وجملة منهم عبّروا بالسقوط مطلقا اما استحباب الاذان والاقامة لكل فريضة فاستدل عليه في المنتهى بقوله ع من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان والاقامة لها فكذا قضاؤها ورواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا
اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم واعترضه في ك بان في الروايتين ضعفا في السند وقصورا من حيث الدلالة وظ ان ضعف الدلالة
بالنسبة الى الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته يعني اجزاءها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة عنها ويحتمل ولعله الاظهر
حمل الخبر على كون الفائت فريضة واحدة فانه يؤذن لها ويقيم وبالنسبة الى الثاني فلعدم دلالته على انه يعيد لكل صلوة مع انه يعارضه ما رواه الشيخ في ت
عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة وبالجملة فان الدليل المذكور لا يخ من القصور
واما الاكتفاء باذان واحد في اول ورده ثم الاقامة لكل صلوة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى
الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة بغير اذان حتى يقضي
صلاته وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم
ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وحكى الشهيد في كرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي ان النبي ص شغل يوم الخندق
عن اربع صلوات فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي من غير اذان وهو حسن قال في ك وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى من الفوائت
مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى اقول مما استدل به شيخنا الشهيد قدس سره هنا من الرواية عن النبي ص
انه شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فانما هي من طرق المخالفين وليس في اخبارنا لها اثر ولا توافق اصولنا فان ظ الاصحاب الاتفاق على عدم جواز ذلك عليهم
لعصمته المانعة من جواز ذلك ولان الصلوة لها مراتب لا تحصل الفوات فيها الا مع انقطاع الشعور بالكلية كما ذكروه في صلوة الحرب وصلوة المريض فلا حجة
في الخبر المذكور ولا ضرورة تلجئ اليه حتى انه يتكلف الذب عنه ودفع ما يرد عليه من الاشكال حيث قال قدس سره في المقام ولا ينافي العصمة لوجهين احدهما ما روي
من ان الصلوة كانت تسقط اداء مع الخوف ثم تقضى حتى نسخ ذلك بقوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية الثاني يجوز ان يكون ذلك لعدم تمكنه من
استيفاء افعال الصلوة ولم يكن قصر الكيفية مشروعا وهو عائد الى الاول وعليه المعول انتهى وفي الثاني الذي عليه المعول عنده ان الاستناد في ذلك الى مجرد
الاحتمال والجواز بان يكون المعنى انه يحتمل ان يكون ترك الصلوة من حيث عدم التمكن من استيفاء افعالها من قبل الوحي في الكلام من حيث الخروج بذلك عن ظواهر
الادلة من غير مخصص في المقام لان الاحاديث الدالة على قصر الكيفية في المواضع المنصوصة من خوف ومرض ونحوهما لا اشعار فيها بوقت دون وقت ولا زمان دون
زمان ولا حال دون حال على ان الظ ان الرواية التي اشار اليها في الوجه الاول ليس من طرقنا ولعله لهذا عدل عن الاستناد اليها واعتمد على مجرد هذا الاحتمال
والتجويز والعجب منه قدس سره وكذا من السيد السند في نقله له وجموده عليه بل استحسانه ذلك وكيف عولوا في الاستدلال على هذه الرواية العامية وروايات
الاصحاب ظاهرة الدلالة واضحة المقالة فيما دلت عليه هذه الرواية العامية كصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين ونحوهما ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع
وقال العالم من اجنب ثم لم يغتسل حتى يصلي الصلوات كلهن فذكر بعد ما صلى فان عليه الاعادة يؤذن ويقيم ثم يفصل بين كل صلوتين باقامة ويمكن حمل
رواية من فاتته فريضة وكذا رواية عمار على الفريضة الواحدة لقوله في الاول من فاتته فريضة وفي الثاني اعاد الصلوة فلا كلام في استحباب الاعادة في
الصلوة الواحدة وح فلا تنافي بين اخبار المسألة ومنه يظهر قوة ما ذكره السيد السند قدس سره من قوله بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى من
الفوائت مع الجمع لكان وجها قويا واما ما دلت عليه رواية موسى بن عيسى فهو محمول على الرخصة والجواز ثم انه مما يجب التنبيه عليه انه لا يخفى ان طعن
السيد في سند خبر من فاتته فريضة بالضعف ليس في محله فان سنده حسن بابراهيم بن هاشم على المشهور الذي هو صحيح عندنا وعند جملة من المحققين
الا ان يكون ذلك طعنا منه في ابراهيم بن هاشم كما عرفت في غير موضع من اضطراب كلامه فيه لكن يرد عليه انه وصف رواية زرارة التي نقلها هنا
بالصحة وفي سندها ابراهيم ابن هاشم ايضا وقال الشهيد في س ويجتزئ القاضي بالاذان لاول ورده والاقامة للباقي وان كان الجمع بينهما افضل وهو
ينافي سقوطه عن من جمع في الاداء الا ان يقول سقوطه فيه تخفيفا وان اسقط اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري ويكون
الثابت في القضاء الاذان الذكري وهو متجه انتهى واعترضه في ك بعدم المنافاة بين الحكمين لو ثبت دليلهما اقول الظ ان مبنى المنافاة في كلام
س على انه لما كان الدليل على استحباب الجمع بين الاذان والاقامة في القضاء هو حديث من فاتته صلوة بالتقريب الذي ذكره الع في المنتهى فجعل القضاء
تابعا في ذلك للاداء والحال انهم صرحوا انه لو جمع بين الفرضين في الاداء سقط الاذان للثانية فحصول المنافاة والحال هذه مما لا ريب فيه فان اثباته له
في القضاء انما هو بالتفريع على الاداء كما عرفت من استدلال الع والحال انه في الاداء ساقط في مقام الجمع كما عرفت والظ ان هذا هو مراد شيخنا الشهيد

بالمنافاة

بالمنافاة في هذا المقام فيه نظر وان كان للمناقشة في اصل دليل المنافاة مجال كما عرفت فان عدم ظهور الدليل الذي استند اليه العلامة فيما استدل به عليه
واما جوابه في س عن الاشكال المذكور بان الساقط في صورة الاجتماع ففيه انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الاستتار ولا الانكار
هو ان الاذان على نوعين احدهما المقصود منه الاعلام بدخول الوقت لكافة الناس وهذا الذي تعددت اكثر الروايات في صدره المتقدمة بالحث
عليه وعلى ما فيه من الثواب وثانيهما الاذان والاقامة بالنسبة الى كل مكلف من ذكر وانثى وهذا هو الذي تقدم الاختلاف فتوى ورواية في
وجوبه واستحبابه في مواضع وافراد معينة وهذا النوع الثاني لا ارتباط له باول الوقت بل اي وقت صلى المصلي استحب له الاتيان وهذا هو الذي
خرجت فيه روايات القضاء بان يؤذن في اول ورده ثم يقيم لكل صلوة صلوة ولا تعلق لهذا بالاعلام لو وقع في سائر اجزاء الوقت فقول شيخنا المشار
اليه ان الساقط في صورة الجمع في الثانية اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري لا معنى له بالكلية لانه لا يلزم ان يكون صلاته في اول
الوقت حتى يكون اذان الاولى اذان اعلام ومع فرض كون صلاته في اول الوقت لا يعتبر في اذانه للصلوة الاولى ولا الثانية قصد الاعلام ولا شروط
الاذان الاعلامي بالكلية بل لو اذن خفيا وحده في مكان لا يراه احد ولا يسمع صوته سامع فقد ادى السنة الموظفة وبالجملة فان هذا الاذان الذي
تعلق به الخطاب لهذا المكلف بخصوصه من حيث صلاته المخصوصة من حيث صلاته المخصوصة لا مدخل له في اذان الاعلام نعم قام الدليل على الاجتزاء باذان
الاعلام لمن سمعه على الخلاف الآتي ان شاء الله في العموم للامام وغيره او التخصيص بالامام وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجها وجيها والله العالم

المسألة السادسة اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فقال الشيخ في ط انه ساقط وهو ظاهر المفيد في المقنعة على ما نقله الشيخ في يب وقال الشيخ في
النهاية انه غير جائز وقال ابن ادريس انه ساقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل ونقل عن المفيد في الاركان
وابن البراج انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام قال في ك وهو اختيار المفيد في المقنعة على ما وجدته فيها قال بعد ان اورد تعقيب الاولى
ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة قال والى هذا القول ذهب شيخنا المعاصر رحمه الله وهو المعتمد لاطلاق الامر الخالي من التقييد ثم نقل عن الشيخ في يب انه احتج
على ما حكاه من كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر
والعصر باذان واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ثم قال ويتوجه عليه ان الرواية الاولى انما تدل
على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا
تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان في الصلوات الخمس انتهى المقصود من نقل كلامه احتج ابن ادريس على ما نقل عنه بان الاجماع
منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه المجمع عليه وهو من صلى الجمعة فيبقى الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على السقوط مع صلوة
الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا كما تقدم اقول وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق لا يخفى ان محل الخلاف في هذه المسألة في كلامهم
غير مشخص ولا معين من انه حال الجمع او حال التفريق فان المسألة بخصوصها خالية من النص الا ان الذي يقتضيه النظر في الاخبار هو ان القول بالسقوط في
عصر الجمعة انما يتم مع الجمع وذلك فان السنة يوم الجمعة في صلوة الظهر حيث لا نافلة بعدها لتقدم النوافل كما في سائر الايام كما استفاضت به
جميع ذلك الاخبار ومن هنا يعلم ان السقوط انما هو من حيث الجمع وان استدلال الشيخ على ما نقله عن المقنعة بصحيحة الرهط المذكورة جيد واعتراض السيد قدس سره
عليه بانه خلاف المدعى ليس في محله لان المدعى ليس الا ان عصر الجمعة يسقط اذانها يعني اذا اتي بها على الوجه المندوب اليه والمامور به والموظف فيها من الجمع
بينها وبين الظهر في وقت واحد كما ذكرناه وقد صرح بذلك الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة في باب عمل ليلة الجمعة حيث قال والفرق بين الصلاتين في سائر الايام مع
الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وهو السنة انتهى وهذا الكلام قد تقدم نقله في كلام السيد في ك
في المسألة الخامسة من المسائل المرسومة في شرح قول المصنف الثانية في المواقيت الخ ومراد شيخنا المشار اليه الفرق بين الصلاتين بالنوافل الموظفة او
بالتاخير الى المثل الثاني الذي هو وقت فضيلة العصر عندهم كما تقدم هذا في غير يوم الجمعة واما يوم الجمعة فان السنة هو الجمع وعدم التفريق لا بنافلة
ولا زمان ومن ثم ما نقله السيد عن عبارة المقنعة من ذكر الاذان للعصر في العبارة المذكورة يمكن حمله على التفريق بالوقت كما هو ظاهر سياق العبارة من الاشتغال
بالاعمال والاذكار بعد صلوة الظهر الى دخول وقت العصر واما ما نقله السيد عن شيخه نور الله تربتهما واختاره ان اريد به استحباب الاذان يوم الجمعة ولو
في صورة الجمع فهو باطل مردود بالصحيحة المذكورة وغيرها مما دل على ما دلت عليه وان اريد مع التفريق فهو في محله وليس فيه منافاة لكلام الشيخ كما عرفت واما
رواية غياث المذكورة فانها لاجمالها وتعدد الاحتمال فيها لا يمكن الاعتماد في اثبات حكم شرعي وسيجيء تحقيق الكلام في معناها في باب صلوة الجمعة ان شاء الله تعالى
ومما يدل على سقوط اذان الثانية في صورة الجمع زيادة على صحيحة الرهط المتقدمة رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عند ما زالت الشمس

باذان واقامتين الحديث وصحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير
علة باذان واقامتين ومما يدل على ان الجمع عبارة عن عدم النافلة بين الفرضين وانه مع النافلة لا جمع وان كان في وقت واحد موثقة محمد بن حكيم
قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي رواية اخرى له ايضا قال سمعت ابا الحسن ع
يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما الى غير ذلك من هذه الاخبار ويعلم حصول التفريق الموجب للاذان للثانية بالنافلة والظاهر ايضا حصوله بالتاخير
الى وقت الصلوة الثانية كما يفهم من كلام الشيخ والجماعة بل حصوله بالفصل بما يعتد به سيما مع تخلل بعض العوارض الخارجة الغير المرتبطة بالصلوة
كما اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة قال في الذكرى ويجمع الحاضر والمسافر بين الصلوتين فالمشهور ان الاذان يسقط في الثانية قاله ابن ابي عقيل والشيخ
وجماعة سواء جمع بينهما في وقت الاولى او الثانية لان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل بالاذان الاول وليكن الاذان للاولى ان جمع بينهما
في وقت الاولى وان جمع بينهما في وقت الثانية اذن للثانية ثم قام وصلى الاولى لمكان الترتيب ثم اقام للثانية انتهى اقول ما ذكره في تعليل سقوط
اذان الثانية من ان الاذان اعلام بدخول الوقت عليل كما عرفت مما قدمنا بيانه انه لا دليل عليه وان الاذان الاعلامي منفرد لا تعلق له باذان
الصلوة المخاطب به كل فرد فرد من افراد المكلفين لخطابهم بالصلوة لما اسلفنا من الاخبار المتعلقة بكل منها على حدة والفروع والاحكام المترتبة
على كل منها على حدة واضعف من ذلك قوله وليكن الاذان للاولى ان جمع بينهما في وقت الاولى الخ فانه لا دليل عليه وان وافقه الشهيد الثاني على ذلك
وصار اليه والنصوص خالية من هذا التفصيل والظاهر ان هذا الحكم مبني على ما ذكره اولا من ان الاذان للاعلام فانه متى كان القصد به الاعلام
كان وظيفة صاحبة الوقت فيقصد به صاحبة الوقت خاصة وهو كالمبني عليه في الضعف وعدم الدليل واشد منعا في كلامه في هذا المقام
ما ذكره من انه لو اتفق الجمع مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وقد تقدم ما فيه والله العالم **المسألة السابعة** لا خلاف
بين الاصحاب في سقوط اذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبدالله ع قال السنة في الاذان
يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبدالله ع
قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من الاخبار الآتية في كتاب الحج ان شاء الله تعالى انما الخلاف بينهم في حكم السقوط في حال الجمع معا
حضور عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة هل هو على سبيل الرخصة وان كان مستحبا او الكراهة كما في سائر مكروهات العبادات او انه محرم اقوال
مذهب جمع من الاصحاب منهم العلامة الى التحريم في الثلثة الاخيرة واطلق ابن ادريس سقوطه مع مطلق الجمع واختلف كلام شيخنا الشهيد ره في المسألة ففي الذكرى توقف
في كراهته في الثلثة المشار اليها استنادا الى العدم وتوقفه فيه على نص او فتوى ثم حكم بنفي الكراهة وجزم بانتفاء التحريم فيها وببقاء الاستحباب
في الجمع بغير الثلثة المذكورة مؤولا للساقط بانه اذان الاعلام وان الباقي اذان الذكر والاعظام وقريب منه كلامه في س فانه قال وربما قيل بكراهته في الثلثة
وبالغ من قال بالتحريم وقال في البيان ان الاقرب ان الاذان في الثلثة حرام مع اعتقاد شرعيته وتوقف في غيرها والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في
الروض والروضة هو التحريم في المواضع الاربعة حيث قال في الروضة بعد ذكرها وهل سقوط الاذان في هذه المواضع رخصة فيجوز الاذان ام عزيمة
فلا يشرع وجهان من انه عبادة توقيفية ولا نص عليه هنا بخصوصه والعموم مخصص بفعل النبي ص فانه جمع بين الظهرين والعشائين بغير مانع باذان
واقامتين وكذا في تلك المواضع والظاهر انه لمكان الجمع لا لخصوص البقعة ومن انه ذكر الله ولا وجه لسقوطه اصلا بل تخفيفا ورخصة ثم استشكل في
الوجه الثاني بمنع كونه بجميع فصوله ذكرا وبان الكلام في خصوصية العبادة لا في مطلق الذكر الى ان قال بعد نقل الخلاف والظاهر التحريم فيها لا اجماع على
استحبابه فيها لما ذكرناه انتهى ونقل السيد السند في المدارك اختيار التحريم في خصوص عصر عرفة وعشاء المزدلفة خاصة حيث قال بعد ايراد صحيحة ابن سنان
المتقدمة هل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة والكراهة او التحريم اوجه ذهب الى كل منها ذاهب والاصح التحريم كما اختاره المص في المنتهى والشهيد
في البيان لانه مخالف للسنة فيكون بدعة وقد صح عن الصادق ع انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وعلى نهجه نهج الفاضل الخراساني في الذخيرة
ايضا للخبر المذكور مستغربا ما فيه انتهى واما في موضع الجمع فانه قال لا يبعد ان يقال انه يكره في موضع يستحب الجمع بالمعنى المتعارف في العبادات بمعنى ان الاتيان اقل
ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير تفريق واما في غير موضع الجمع فيحكم بترخيصه بمعنى عدم التاكيد في استحبابه كما في غيره لا انه مكروه او مباح اقول
وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق الاظهر عندي في هذه المسألة ما رجحه شيخنا الشهيد الثاني من التحريم في المواضع الاربعة المتقدمة الا ان جعل
في التخصيص الى مطلق الجمع اما اولا فلان العبادات توقيفية مبنية على التوظيف من الشارع ولم يعلم منه الاذان للثانية في صورة الجمع مطلقا بل المعلوم من الاخبار
خلافه وانه لا اذان ثمة فنهيها لما دل على حكاية فعله ص وفعل الائمة ع كما تقدم في صحيحة الرهط ورواية صفوان الجمال وصحيحة عبدالله بن سنان ومثلها رواية

عبدالله

عبد الله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ص فحين كان قريبا من الشفق نادوا فاقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا
ركعتين ثم قام المنادي في مكانه فاقام الصلوة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله ص عمل بهذا
ومنها ما دل على امر المكلفين كصحيحة عبد الله بن سنان ومنصور بن حازم المتقدمتين في صدر هذه المسألة ونحوها صحيحة حريز بن عبد الله في رجل يقطر منه
البول من انه يتخذ كيسا فيجعل فيه قطنا الى ان قال ويجمع بين الصلوتين الظهر والعصر باذان واقامتين يؤخر الظهر ويعجل العصر وكذا يؤخر المغرب ويعجل
العشاء ويجمع بينهما باذان واقامتين ولم يرد في شيء من روايات الجمع الاشارة فضلا عن التصريح الى الاذان للثانية بالكلية ومنه يعلم انه لا اذان للثانية
في صورة الجمع مطلقا من المواضع الثلثة وغيرها لعدم ثبوت التعبد به والاستناد الى الاخبار المطلقة هنا ضعيف لان هذه الاخبار خاصة فيخصص بها اطلاق
تلك الاخبار كما هو القاعدة المتفق عليها والعجب ان السيد السند قدس سره ذكر في مسألة اذان المرأة للرجال الاجانب بناء على عدم تحريم سماع صوتها
بعد ان نقل عن ظ ط الجواز ما صورته ويمكن تطرق الاشكال اليه لان اعتداد الرجال باذانهن على هذا التقدير ايضا يتوقف على ورود النقل بذلك
انتهى وح فاذا احتاج الى التوقيف في هذه الصورة مع دخولها تحت اطلاق اخبار الاذان وعدم ورود نص في خصوصها بالمنع فكيف لا يحتاج الى التوقيف
فيما دلت النصوص على السقوط فيه بل يعمل باطلاق تلك الاخبار ويلغي هذه النصوص الدالة على السقوط ديناوها وقال ايضا في مسألة الاذان في قضاء
الصلوات الخمس بعد ان نقل عن الاصحاب استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة وكلام في البيان ولو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت مع
الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى وهذا بعينه آت فيما نحن فيه فان الروايات كما قدمناه في تلك المسألة دلت على ان
الاذان للاولى خاصة وان بعدها باقامة اقامة فيخص بها اخبار الاذان المطلقة وبه يظهر ان التعبد به في هذه الصورة غير ثابت وكذا ما نحن فيه
فان الاخبار كما عرفت قد تكاثرت في صورة الجمع بانه يؤذن للاولى خاصة ويقيم للثانية من غير اذان فالتقريب المذكور الذي صرح به بعدم اعادة الاذان
في بقية الفوائت المقضيات فيما نحن فيه فكيف غفل عن ذلك وخص التحريم بعصر عرفة وعشاء المزدلفة في مثله الفاضل الخراساني الذي يتبعه في
تينك المسألتين المتقدمتين ايضا واما ثانيا فلصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة والتقريب فيها ان الظ كما صرح به جملة من الاصحاب ان ترك الاذان
في الصورتين المذكورتين ليس منها الا لخصوص الجمع لا للبقعة وقد دلت على ان السنة هو ترك الاذان فيكون الآتي به مخالفا للسنة وليس بعد ذلك
الا الكون بدعة وبه يثبت ان الاتيان به في مقام الجمع حيث كان بدعة ويعضد ما ذكرنا من ان ترك الاذان في عصر عرفة وعشاء المزدلفة انما هو من
حيث الجمع لا لخصوص البقعة جريان الحكم المذكور في السلس فان من الظ ان ذلك ايضا ليس من حيث مقام الجمع حيث كان هو سقوط اذان الثانية فيجب
اطراد الحكم في روايات المستحاضة الدالة على الجمع وان لم يصرح فيها باذان والاقامة بالتقريب المذكور في هذه الاخبار واما ما ذكره الفاضل الخراساني
في الذخيرة هنا من الاحتمالات والمناقشات التي ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة فضعفها يعلم مما حققناه والله العالم **المسألة الثامنة** لو صليت
الفريضة جماعة في المسجد ثم جاء آخرون وارادوا الصلوة جماعة او فرادى لم يؤذنوا ولم يقيموا وبنوا على اذان الجماعة السابقة واقامتها ما لم تتفرق
الصفوف ولا اذنوا واقاموا قال الشيخ والوجه ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل فلا معنى لاعادته اما اذا انفرقت الصفوف فان صلاته بعد
ذلك كالصلوة المستأنفة اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الضعف بل الوجه انما هو دلالة النصوص على ذلك ومنها ما رواه الشيخ في يب
عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض بالتسبيح فدخل علينا رجل
المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه
جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام وما رواه في يب عن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه
ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وما رواه في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل
يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وعن عمرو بن
خالد عن زيد بن علي عن آبائه ع قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم
وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدء بصلوة
الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي وفي كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم و
وجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزأك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس اجزأك
اقامة بغير اذان وان وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك قال في الذخيرة بعد ان اورد مستند الحكم المذكور ورواية ابي بصير الثانية

وروايتي ابي علي بعد عندي في هذا الحكم من اصله توقف لضعف سنده باشتمال راوي الاولى بين الثقة والضعيف وجهالة راوي الثانية فلا يسوغ التعلق بها
اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية لان ضعف هذين الخبرين بناء على تسليم صحة هذا الاصطلاح مجبور بعمل الطائفة بها اذ لا راد لهذا الحكم ولا مخالف
فيه وقد سلم في غير موضع العمل بالخبر الضعيف المجبور بعمل الاصحاب وان خالف في مواضع مجبورة اخر كما في هذا الموضع وقد عرفت ان هذين الخبرين معتضدان
بغيرهما من الاخبار المذكورة الان وقد ورد ايضا ما ظاهره المناقضة لهذه الاخبار فيما دلت عليه من سقوط الاذان في هذه الصورة ومنها ما رواه في الفقيه
ايضا عن معاوية بن شريح في حديث قال ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن
ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة والمحدث الكاشاني في الوافي حمل موثقة عمار على صورة التفرق والظاهر بعده حيث انها اشتملت على انه ادركه
حين سلم وتفرق الناس حين التسليم خلاف المعروف المعهود بين الناس والموظف شرعا من الجلوس للتعقيب ولو قليلا ونقل ايضا بعد نقل
رواية معاوية بن شريح وانها رويت في يب عارية عن هذه الزيادة انه يحتمل ان يكون هذه الزيادة من كلام الصدوق ويحتمل ان يكون من كلام ق اقول
والظاهر حمل هذين الخبرين على الجواز على كراهية بمعنى حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة جمعا بين الاخبار ولا ينافيه قوله في حسنة ابي علي ادفعه عن ذلك وامنعه
اشد المنع فانه محمول على تاكيد الكراهة وبذلك يظهر ان السقوط هنا ليس كالسقوط فيما تقدم من تلك الصور التي وقع فيها الاختلاف بقي في المسئلة
فوائد يحسن التنبيه عليها لضرورة الرجوع اليها الاولى قال شيخنا في كتاب الفقيه لا يجوز جماعتان في مسجد في صلوة واحدة ثم نقل حديث ابي علي المتقدم
في صدر المسئلة ويتفرع على هذا القول الحديث وهو بناء منهما على ان معنى قوله في آخر الخبر بمعنى لا يظهر لهم امام وهو كناية عن عدم جماعة والمفهوم من كلام الاصحاب
هو الجواز من غير خلاف ينقل في كلامهم لكن يراعى في الاذان والاقامة التفرق وعدمه كما دلت عليه الاخبار المتقدمة حتى اني لم اقف على قائل بالخلاف
هنا مع ان عبارة ق كما ترى صريحة في ذلك وقال الشيخ المفيد في المقنعة واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى باذان واقامة وظ
هذه العبارة تحريم الاذان والاقامة للجماعة الثانية ان خص النهي بالرجوع الى القيد كما هو الاشهر وان رجع الى القيد والمقيد كان فيه دلالة على تحريم
الجماعة مرة ثانية مع الاذان والاقامة وبلا اذان اشكال والشيخ في يب بعد ان ذكر هذه العبارة اورد حديث ابي علي دليلا عليها ثم قال بعد نقل
الحديث بتمامه والذي يدل على ما قلناه من انه لا يؤذن ولا يقيم متى ارادوا الجماعة ما رواه محمد بن احمد بن يحيى ثم ساق رواية زيد بن علي المتقدمة وظ
نقله اخر الخبر على ما نقله الاصحاب انما هو لا يبدؤهم او يبدء بغير اذان واقامة وهذا الخبر كما ترى مجمل لا دلالة فيه على هذا المعنى الا ان حديث زيد المذكور
صريح في ذلك وما ذكره المحدث الكاشاني في تاويله حيث انه اختار مذهب ق من حمله على الخصه في اثنين حيث انه سوى الخبر بعيد غاية البعد والاحتياط
لا يخفى الثانية قد تعلق اعادة الاذان في خبري ابي بصير على تفرق الصف فان تفرقوا اذن واقام والتفرق يصدق بذهاب بعضهم وبقاء وح فيؤذن
ويقيم في هذه الصورة ولا يترك الاذان والاقامة الا مع بقائهم جميعا الذي هو مصداق عدم التفرق وعلى هذا يلزم المنافاة على الخبر الدال على انه مع انصراف
بعضهم وبقاء بعض فانه لا يؤذن ولا يقيم فالواجب حمل التفرق في الخبرين المذكورين على انصراف الجميع وذهابهم كلهم جمعا بين الاخبار ولو بقي بعضهم ولو واحد
اكتفى في سقوط الاذان وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني ويمكن جعل المناط في سقوط الاذان بقاء الكل او بقاء الاكثر وان ذهب الاقل الا ان ظاهر خبر زيد الذي سبق مما
يؤيد ظاهر الخبرين المذكورين فانه قال ان معناه هو انك اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم اي فرغوا من الصلوة ووجدت الامام مكانه واهل المسجد لم يتفرقوا
يعني لم يخرجوا من المسجد بل بقوا مشتغلين بالتعقيب والذكر فانه يجزي باذانهم واقامتهم واذا وانهم وقد فرغوا من صلاتهم وهم جلوس لغير التعقيب بل لامور
اخر فاتم وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم وهو غريب ولا قائل به فيما اعلم وقال الشيخ في ط اذا اتى في مسجد وقد صليت فيه الصلوة
كان ذلك كان ما لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه وظ كلامه ان يؤذن
باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام يشمل التفرق وعدمه وهو خلاف ظ الاخبار المتقدمة الثالثة فيكون الحكم هنا مقصورا على المسجد ام عام له
ولغيره وجهان بل قولان اختار اولهما المحقق في المعتبر والنافع والشهيد الثاني واختاره في ك عملا بمدلول الروايتين قال ويجوز ان يكون الحكم مراعا جانب امام
المسجد الراتب بترك ما يجب على الاجتماع ثانيا وقال في كرى الاقرب انه لا فرق بين المسجد وغيره وذكره في الرواية بناء على الاغلب اقول لا يخفى
ان اكثر اخبار المسئلة المتقدمة قد اشتملت على المسجد وما اطلق منها فالظاهر حمله عليه لان الاحكام الشرعية انما تبنى على الغالب المتكرر ولا ريب ان صلوة
الجماعة انما تكون في المساجد ووقوعها نادر العلة في بعض المواضع لا يقدح وح فاذا كان مورد النصوص المسجد فالخروج عنه الى غيره يحتاج الى دليل وبالجملة
فانه يقتصر في ترك ما علم ثبوته واستحبابه بالادلة القاطعة على الموضع المتيقن الرابعة الظاهر شمول الحكم للمنفرد والجامع كما هو ظاهر كلام الاصحاب
ونقل عن ابن حمزة انه خصه بالجماعة وهو ناش عن الغفلة عن مراجعة الاخبار التي قدمناها فانها صريحة في المنفرد الخامسة هل يختص الحكم بالفريضة المؤداة

ويقيم

او يتم ما ودخل الداخل واراد ان يصلي قضاء اشكال ينشأ من ان اطلاق النصوص بصلوة الداخل شامل للاداء والقضاء وقرائن الحال قصد المسجد والمشاركة
الى الدخول مع الامام ونحو ذلك انما ينصرف الى الاداء ولم اقف على تصريح لاحد من الاصحاب بذلك **المسألة السابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه
لو اذن المنفرد ثم اراد الصلوة جماعة فانه يعيد اذانه واقامته ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل
عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيئ رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم ورواه
الكليني مثله وطعن فيه في المع ومثله في الرواية بضعف السند لان رواتها فطحية لكن نقل في المعتبر انه عمل بها استحباب تكرار الاذان والاقامة
وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد بهما لذلك بما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري
قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا
اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال
واذا اجتزأنا باذان غيره مع الانفراد فباذانه اولى انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور والاستدلال بالرواية المذكورة ما صورته وبه
افتى الاصحاب ولا راد لها سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم فطحية وقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا لانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره
لكنه صادق بنية السامع للجماعة فكانه اذن للجماعة بخلاف الناوي بانه الانفراد وقال في ك بعد ان نقل ملخص هذا الكلام عن الذكرى ويشكل بما
بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف فانه لم يترتب الاجزاء على سماع الاذان من غير مخالفة لما اعدا ذلك فيه
الى ان قال والمعتمد الاجزاء باذان المتقدم كما اختاره في المع وان كانت الاعادة اولى انتهى اقول — لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية التي هي
لبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضاهية والكلام في هذا المقام اما بالنسبة الى صاحب المعتبر ففيه اولا انه قد صرح في صدر كتابه وجعله من القواعد
لمثل هذه الاحكام والاصول التي يجب البناء عليها في كل مقام ما صورته قد افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من
التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة وقول الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا من يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم
السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق وما تنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر
العدل وافرط اخرون في رد الخبر حتى احال استعماله عقلا ونقلا الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب
او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ وجب اطراحه ثم استدل على ذلك بادلة من احب الوقوف عليها فليرجع الى الكتاب المذكور
فانظر ايدك الله تعالى الى ما وجد في هذا المقام عما قدمه وجعله اساسا لجملة الاحكام فان الخبر المذكور لا راد له من الاصحاب قبله كما سمعت من كلام شيخنا الشهيد
فكيف استجاز هذا التناقض في كتابه وثانيا انه قد اعتمد على الاخبار الموثقة في غير مقام من كتابه منها في باب غسل النفاس فانه قال بعد نقل موثقة
سماعة المذكورة هنا ما صورته وهذه وان كان سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل وقال بعد نقل رواية عن السكوني عامي لكنه ثقة فانظر الى هذا الاضطراب
في كلامه رحمه الله وثالثا انه من العجب طعنه في موثقة عمار واعتضاده برواية ابي مريم وهي في الضعف الى حد لا نهاية له كما صرح به في ك بصالح بن عقبة
قال فقد قيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه انتهى واما بالنسبة الى صاحب المدارك فهو ايضا كذلك واعظم من ذلك انه قد صرح في غير موضع من كتابه
بموافقة الاصحاب في مثل هذا الباب واستشكاله بعد نقل كلام الذكرى بقوله انه قد بيناه مرارا ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف
مردود بما قلناه حيث قال في مسألة ما اذا ادرك الطهارة وركعة من الوقت بعد ايراد بعض الاخبار الضعيفة دليلا على ذلك ما صورته وهذه
الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها وقال في مسألة غسل التوبة نقلا عن المحقق في المع بعد
ذكر رواية مرسلة باستحباب الغسل والطعن فيها ما صورته والمعتمد فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير الخ وجمد عليه وقال في مسألة غسل المولود
بعد ان نقل رواية سماعة الدالة على ان غسل المولود واجب والمعتمد الاستحباب مع انه لا دليل عليه سوى الرواية الا عمل الاصحاب حيث ان الشيخ الاستحباب
وقال في مسألة جواز غسل الجمعة يوم الخميس بعد نقل بعض الروايات الضعيفة ولولا اشتهار التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم
مع انه رد هذه الشهرة في صدر الكتاب فقال وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي
فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام وقال بعد مسألة ابن ابي عمير الواردة في ضبط الكر بالف ومائتي رطل بعد ما نقل عن المع ان هذا عمل
الاصحاب ما صورته وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع جابرا لارسالها انتهى وفسره في هذه العبارات في جبر الخبر الضعيف بالاجماع دون الشهرة
والفرق بين الامرين مما لا يسمن ولا يغني من جوع فانه لا مدعى للاجماع في هذه المواضع التي اشرنا اليها مما اعتمدوا فيها على تلك الاخبار الضعيفة وانما ادعى شهرة

العمل بها وعدم وجود الراد لها والمخالف فيها فتسميته في بعض المواضع التي يضطر الى العمل بها اجماعا وجعله جابرا لضعف الخبر وفي المواضع الذي
لا يرتضيه شهرة ويمنع كونه جابرا للضعف ترجيح من غير مرجح ناش عما ذكرناه في غير موضع بما تقدم من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد
اقرب من الصلاح على ان الاجماع عنده ليس بدليل شرعي كما اشار اليه في صدر كتابه وذكر انه صنف رسالة في رده وان استسلفنا تاييدا في بعض
المواضع فكيف جاز له الاعتماد عليه في جبر الخبر الضعيف هذا وما ذكره في المعتبر وسلم جمود السيد عليه في كتابه من تاييد ما ذكراه بحكاية ابي مريم
الانصاري نفيه اولا انه لا يخرج عن القياس لان المدعى الاجتزاء باذان الانسان نفسه متى اذن بنية الانفراد ومورد الرواية الاجتزاء باذان
الغير وكونه مفهوم اولوية لا يخرجه عن القياس كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وثانيا ما ذكره شيخنا الشهيد من الفرق وما اجاب به في ذلك من ان
النظر ترتب الاجزاء على سماع الاذان وعدم مدخليته لما عدا ذلك مردود بانه لا ريب ان ظاهر سياق الخبر ان الباقر ع حين سماعه لاذان جعفر
واقامته كان قاصدا الى الجماعة لقوله في الاعتذار الى المأمومين عن ترك الاذان والاقامة اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم بعض فحال
خروجه قاصدا الى المكان الذي فيه الجماعة فظاهر الخبر يدل على مدخلية قصد الجماعة كما ذكره شيخنا المذكور واما قوله في ذلك والمعتمد الاجتزاء
بالاذان المتقدم كما اختاره في الخ فقد ظهر لك بما ذكرناه انه غير معتمد كما عرفت فسقوطه في موضع من المواضع محتاج الى دليل واضح وبرهان لائح سيما
مع ورود الموثقة المذكورة بتاييد عموم تلك الاخبار واما رواية ابي مريم فهي مع ضعف سندها عنده كما صرح به لا دلالة لها على المدعي فباي
دليل استجاز الخروج عن مقتضى الاستحباب والتاكيد في تلك الاخبار وهذه الامجاد ذات ظاهرة معنا قنات قاصرة ولله در الفاضل الخراساني
في الذخيرة في هذا المقام مع متابعته لصاحب المدارك في جل الاحكام حيث عدل عنه هنا وصرح باختيار القول الثاني والله العالم **المقام الثاني**
في كيفية الاذان والاقامة وفيه ايضا مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب انه في غير الصبح لا يؤذن الا بعد دخول الوقت واما في الصبح فالمشهور
الرخصة في تقديمه قبل الصبح ثم اعادته بعد طلوع الفجر قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول ع للصلوات الخمس بعد دخول وقتها
الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم ع وقالوا كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما
بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ع يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام
والشراب ومنع ابن ادريس من تقديمه في الصبح ايضا وهو اختيار المرتضى رض في المسائل الناصرية ونقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي قال
السيد رض في الكتاب المذكور اختلف الرواية عندنا في هذه المسألة فروي انه لا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك
في صلوة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن للفجر قبل
طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشيء في غير موضعه وايضا ما روي
من ان بلالا اذن قبل الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان وروى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله ص قال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا
ومد يده عرضا قال في المخ بعد نقله والجواب المنع من حصر فائدة الاذان في اعلام وقت الصلوة بل قد ذكرنا فائدته قبل طلوع الفجر قال المفيد ره الاذان
الاول لتنبيه النائم وتاهب الصلوته بالطهور وبتنظيف الثياب في طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك لسبب عدم الدخول في الصلوة
وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثاني انا نقول بموجبه اذ يجب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه ع امره بذلك لان ابن ام مكتوم
كان يؤذن قبل الفجر وان بلالا علامة على دخوله انتهى اقول ومما يدل على القول الاول زيادة على ما ذكره ابن ابي عقيل ما رواه الشيخان
في الكافي والتهذيب في الصحيح عن عمران بن علي قال سألت ابا عبد الله ع عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس
وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوات
واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وعن ابن سنان قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال
لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر وروى ثقة عن معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا تنتظر
باذانك الا دخول وقت الصلوة واحذر اقامتك حذرا قال وكان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن
قبل الفجر وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت
العامة هذا الحديث عن جهته فقالوا انه ع قال ان بلالا يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم اقول
قد نقل صاحب الوسائل الحديث المذكور كما نقلناه وظاهره حمل قوله فغيرت العامة هذا الحديث الخ على انه من قول الامام ع والاقرب انه من كلام [illegible]

عادته فيما خال كلامه فالاخبار على وجه يحصل به الالتباس كما في هذا الموضع وهو قد شيخنا الشهيد في الذكرى فانه نسب هذه الزيادة الى تلك الطائفة وروى ثقة
الاسلام في الصحيح وبسند اخر في الصحيح الى الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان بلال يؤذن للنبي ص وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ولا يؤذن
بلال حتى يطلع الفجر وعن زرارة عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص قال هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك
اقول والى هذه الاخبار اشار ابن ابي عقيل رض بتواتر الاخبار وهي كما ترى واضحة الدلالة في المدعى الا ان من شان السيد وابن ادريس
الاعتماد على الادلة العقلية بزعمهما وعدم مراجعة الادلة السمعية كما لا يخفى على المتتبع لكلامهما العارف بقواعدهما ولا سيما المرتضى رض كما لا يخفى على من تصفح جملة من
كتبه فانه في مقام الاستدلال على الاحكام التي يذكرها انما يورد ادلة عقلية ولا يلم بالاخبار بالكلية الا ان هنا جملة من الروايات الدالة على ما ذهب
اليه المرتضى رض ومن تبعه نقلها شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب زيد النرسي منها عن ابي الحسن موسى ع انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال
شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا ومنه عن ابي الحسن ع قال سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال انما الاذان عند طلوع الفجر
اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم يقولها مرارا
واذا طلع الفجر اذن فلم يكن بينه وبين ان يقيم الا جلسة خفيفة بقدر الشهادتين واخف من ذلك ومنه ايضا عن ابي الحسن ع قال الصلوة خير
من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة فانه ينادي بذلك ولا يجعله من اصل
الاذان فانا لا نراه اذانا اقول وكان الاولى بمن ذهب الى القول المذكور الاستناد الى الاصول المعتمدة لا يبعد خروج هذه الاخبار مخرج التقية
فانه مذهب ابي حنيفة واتباعه كما تقدم ذكره **فروع الاول** قال في الذكرى لا حد لهذا التقديم عندنا بل ما قارب الفجر وتقديره بسدس الليل
او نصفه بحكم وروى انه كان بين اذاني بلال وابن ام مكتوم نزول هذا وصعود هذا وينبغي ان يجعل ضابطا في التقديم ليعتمد عليه الناس
ولا فرق بين رمضان وغيره في التقديم ولا يشترط في التقديم ان يكون فيه مؤذنان فلو كان واحد جاز له تقديمه نعم يستحب له اعادته بعده ليعلم
بالاول قرب الوقت وبالثاني دخوله لئلا يتوهم طلوع الفجر بالاول **المسألة الثانية** قد اختلفت الاخبار وكذا كلمة الاصحاب في عدد فصول الاذان
والاقامة والمشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر التكبير اولا اربعا ثم الشهادة بالتوحيد ثم الشهادة بالرسالة ثم حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي
على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل مرتين في كل منها واما الاقامة فهي سبعة عشر باسقاط تكبيرتين من الاربع التي في الاذان وزيادة عوضهما قد قامت الصلوة
مرتين قبل التكبير الاخير والاقتصار في التهليل على مرة في الاخر قال في المعتبر وفصولهما على اشهر الروايات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر والاقامة
سبعة عشر وهو مذهب الشيعة ومن وليهم وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض
الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان
المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها وقال الشيخ في النهاية بعد ما ذكر الاذان والاقامة كما هو المشهور هذا
الذي ذكرناه هو المختار المعمول عليه وقد روي سبعة وثلثون فصلا وفي بعض الروايات ثمانية وثلثون فصلا وفي بعضها اثنان واربعون
فصلا فاما من روى سبعة وثلثين فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول في الباقي كما قدمناه ومن روى ثمانية وثلثين
فصلا يضيف الى ما قدمناه قول لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن ماثوما انتهى وظاهره التخيير في جميع ما ورد
الجمع بين الاخبار بذلك واما الاخبار الواردة في المسألة فمنها ما رواه ثقة الاسلام عن اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة
خمسة وثلثون حرفا فعدد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهذه الرواية انما تنطبق على القول
المشهور في عدد الفصول في كل منهما الا انها مجملة في بيان الفصول وعدم معلومية النقص والزيادة ويؤيدها بالنسبة الى عدد فصول الاذان وبيان
الاجمال الذي فيه جملة من الروايات الاتية المشتملة على هذا العدد في فصول معينة وهي التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد والرسالة الى اخر الفصول
المذكورة مرتين مرتين في الجميع ولكن ينافيها بعض الاخبار الاتية الدالة على تثنية التكبير في الاول واما بالنسبة الى الاقامة فاكثر الاخبار قد دل
على التثنية في الفصول المتوسطة وانما الاشكال في التكبير في اولها والتهليل في اخرها فان الاخبار قد اضطربت فيه ومع ضم ذلك الخبر المذكور على انها
سبعة عشر فصلا مع ما عرفت من تثنية الفصول المتوسطة وعدم الاشكال فيها فهذا العدد لا يتم الا بجعل التكبير مرتين في اولها والتهليل مرة
واحدة في اخرها فلو جعل التكبير اربعا كما يدل عليه الاخبار الاتية زاد العدد عن السبعة عشر سيما اذا ثني التهليل في اخرها فانها تصير عشرين فصلا وبالجملة
فانك متى لاحظت هذا العدد وضممت اليه دلالة الاخبار على تثنية الفصول المتوسطة فانما الخلاف في الطرفين فان هذا العدد لا ينجبر ولا يحصل الا بتثنية التكبير

شرعيا

في الاول وبوحدة التهليل في الآخر ظهر لك صحة ما ذكرناه ويعضد ذلك شهرة العمل بها بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع كما عرفت والشهرة وان لم يكن عندنا دليلا لكنها مؤيدة ويؤكد ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذّن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فانها ظاهرة في تخصيص النقص في تلك الرواية من بين سائر فصول الاقامة بالتهليل اذ الظاهر من هذه الرواية هو الاكتفاء عن الاقامة عند ضيق الوقت عن الاتيان بها كلا حيث قد عرفت سابقا ان الظاهر من الاخبار عدم جواز الاخلال بها في الصلوة بهذه الفصول الثلثة الاخيرة منها ويؤيده ايضا ما في كتاب فقه الرضا ع من وحدة التهليل في آخر الاقامة وان كان قد جعل التكبير في اولها اربعا فجعل فصولها تسعة عشر وما في كتاب دعائم الاسلام عن ابي عبد الله ع قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في آخر الاقامة بقول لا اله الا الله مرة واحدة وهذه الرواية منطبقة على المشهور بالنسبة الى الاقامة والكتاب المذكور وان كانت اخباره تقصر عن اثبات الاحكام الشرعية لعدم شهرة الاعتماد عليه لكنها لا تقصر عن التأييد ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وما رواه في الصحيح عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختم بتكبيرتين وتهليلتين وهذه الرواية موافقة للمشهور في الاذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع قال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله ص اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وهذه الرواية مخالفة للقول المشهور من حيث نقص التكبيرتين من اول الاذان وحملها الشيخ على انه قصد افهام السائل كيفية التلفظ بالتكبير وكان معلوما ان التكبير في اول الاذان اربع مرات وحمله غيره على الاجزاء وبقية الاحاديث على الافضلية وفيه تأمل وكذا ما ستقف عليه ... الشيعة وما رواه عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يؤذن فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وذكر مثل حديث عبد الله بن سنان المذكور اقول وهو منطبق على المشهور بالنسبة الى الاذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور حضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله ص قال فقلنا كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق الاذان كما في الحديث المتقدم ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر رسول الله ص بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله نفس رسوله اقول وهذا الخبر مخالف للقول المشهور في الاذان بنقصان تكبيرتين من اوله وفي الاقامة بزيادة تهليل في آخرها وما رواه في ... باسناده عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي جميعا ورواه الشيخ عنهما ايضا عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ص حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك اقول وهذا الخبر يوافق المشهور في الاذان ويخالفه في الاقامة من جهات ثلث احدها زيادة تكبيرتين في الاول والثانية ترك قد قامت الصلوة بالكلية الثالثة زيادة تهليل في الآخر فهو اشد الاخبار مخالفة فيها وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاظهر عندي ان منشأ هذا الاختلاف انما هو بمعنى التقية لا بمعنى قول العامة بذلك بل التقية بالمعنى الذي قدمناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب ولكن الامر مجهول في تعيينه في اي منها فالاظهر ح هو الجواز بكل ما وردت به الروايات لا ... صلوات الله عليهم وتوسيعهم في العمل ... ال محمد ع عليهم وان كان القول المشهور لا يخ من قوة لما ذكرناه في صدر الكلام والله العالم وفي المقام فوائد الاولى قال شيخنا في الفقيه بعد نقل خبر ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي قال مصنف هذا الكتاب هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان ان محمدا وآل محمد خير البرية وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك في ان عليا ولي الله وانه امير المؤمنين حقا وان محمدا وآله خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى اقول ظاهر قوله هذا هو الاذان الصحيح من غير اشارة الى الاقامة مع تضمن الخبر لها يومي الى ان مذهبه في الاقامة ليس كما دل عليه الخبر فقول شيخنا في البحار بعد ان نقل عنه في الهداية انه صرح بتثنية التهليل في آخر الاقامة الى ان قال بعد نقل كلام ق المذكور فظاهره العمل بهذا الخبر في الاقامة ايضا لا يخفى ما فيه فانه كما ترى انما حكم بصحة الاذان ولم يتعرض لنقل الاقامة في هذا الكلام وهذا مما يومي الى توقفه في الاقامة وانها ليست كذلك الى ان مذهبه ان الاقامة كذلك ثم ان ما ذكره قدس سره من لعن المفوضة لعنهم الله نفسه ما ذكره شيخنا في البحار حيث قال نعم ما قال اقول لا يبعد كون

الشهادة

الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان لشهادة الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم بورود الاخبار بها قال الشيخ في ط واما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وال
محمد خير البرية على ما ورد في شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وال محمد خير البرية مما لا يعول عليه ويؤيده ما رواه الشيخ احمد بن ابي طالب
الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن القاسم بن معاوية قال قلت لابي عبد الله ع هؤلاء يروون حديثا في معراجهم انه لما اسرى برسول الله ص راى
على العرش لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال سبحان الله غيروا كل شيء حتى هذا قلت نعم قال ان الله عز وجل لما خلق العرش كتب
عليه لا اله الا الله محمد رسول الله علي امير المؤمنين ثم ذكر ع كتابة ذلك على الماء والكرسي واللوح وجبهة اسرافيل وجناحي جبرئيل واكناف
السموات والارضين ورؤس الجبال والشمس والقمر ثم قال ع فاذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله ص فليقل علي امير المؤمنين فيدل على
استحباب ذلك عموما والاذان من تلك المواضع وقد مر امثال ذلك في ابواب مناسبة ولو فعله المؤذن او المقيم لا بقصد الجزئية بل بقصد البركة
لم يكن اثما فان القوم جوزوا الكلام في اثنائهما مطلقا وهذا من اشرف الادعية والاذكار انتهى وهو جيد انتهى اقول اراد بالمفوضة هنا القائلون
بان الله عز وجل فوض خلق الدنيا الى محمد ص وعلي ع واشتهر بهذا الاسم انما هم المعتزلة القائلون بان الله عز وجل فوض الى العباد ما يأتون به من خير
وشر الثانية قد صرح جملة من الاصحاب بان الاذان والاقامة يقصران مع العذر وفي السفر وقال ابن الجنيد اذا افرد الاقامة من الاذان ثنى
لا اله الا الله في اخرها وان اتى بهما معه فواحدة وقال لا باس للمسافر ان يفرد كلمات الاقامة مرة مرة الا التكبير في اولها فانه مرتان اقول روى الشيخ
في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال رايت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وعن
يزيد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وعن زيد مولى الحكم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يجزيك
من الاقامة ثنتان لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا اقول يعني الاكتفاء بالاقامة على وجهها عن الاذان احب اليه من الاتيان
بهما على جهة التقصير وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وهذا ما تقدم
نقله عن ابن الجنيد لكنه خص التكبير بالاول وظاهر الخبر الاطلاق فيشمل الاول والاخير الثالثة الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في اشتراط الترتيب بين
الاذان والاقامة وبين فصول كل منهما لانها عبادة شرعية مبنية على التوقيف فالواجب الاتيان بها على الوجه الذي ورد به الامر وبدونه يكون تشريعا
ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكر ما رواه ثقة الاسلام عطر عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من سهى في الاذان فقدم واخر اعاد على الاول الذي
اخره حتى يمضي على اخره ورواه الشيخ عن زرارة في الصحيح مثله وعن عمار الساباطي في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا
من الاذان حتى ياخذ في الاذان فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نساه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر
الاقامة الحديث وروى ق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول فان قلت حي
على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وعن عمار الساباطي في الموثق انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل نسي من الاذان حرفا فذكره
حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وروى عبد الله بن
جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يخطئ في اذانه واقامته
قبل ان يقوم في الصلوة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلاته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من
ركعة او ركعتين مضى في صلاته واجزأه ذلك اقول ما اشتمل عليه موثق عمار الاول من انه متى نسي حرفا من الاذان حتى اخذ في الاقامة فانه يمضي
في الاقامة محمول على الرخصة بخلاف الاقامة فانه لا رخصة في المضي ما لم يدخل في الصلوة بل يرجع ثم يرتب عليه ما بعده فهو مبني على ما هو الاصل في الحكم
المذكور فلا منافاة ومعنى اشتراط الترتيب بينهما ومنها عدم اعتبارها بدونه فلا يعتد بهما في الجماعة ويأثم لو اعتقدهما اذانا واقامة وغير ذلك
مما يترتب على صحتهما وقد علم من الروايات المذكورة انه لا فرق في عدم الاعتداد بغير المرتب بين كون فعله عمدا او سهوا لان الترتيب شرط والمشروط عدم
عند عدم شرطه كالطهارة للصلوة خرج ما خرج بدليل وبقي الباقي تحت العام الرابعة يجوز الاقتصار على الاقامة بغير اذان جماعة او فرادى لعذر كان او غير عذر كما
تكاثرت به الاخبار ومنها ما رواه ق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصحيح م
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن

وجلدي لا يجعلهن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وما رواه في الفقيه بسنده عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال رايته
اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه اقول وهذان الخبران
لما استند المتقدمين فيما ذكروه من استحباب الفصل بالسجدة الا انه لم يصل الى اكثر المتاخرين فوقعوا فيما وقعوا فيه من الاشكال وتمحلوا في طلب الدليل
بالاحتمال ومنها ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي فقال ع وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام
واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وبمحمد ص استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا
والاخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزاك اقول لعله فصل بتسبيح او تحميد او نفس ان كان في المغرب وربما قيد بعضهم استحباب الفصل
بالركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة والظاهر انه استند في ذلك الى ما تقدم في مقدمة الاوقات من المنع من النافلة بعد دخول وقت اشكال
لتعارض العمومين فتخصيص احدهما بالاخر يحتاج الى دليل وان كان الاحتياط فيما ذكره والله العالم ومنها الترجيع وقد اختلف الاصحاب فيه فالاكثر على الكراهة وحكي بما فقال الشيخ
في ط والخلاف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر الشيخ في يه وذهب اخرون الى الكراهة قال في المنتهى الترجيع مكروه ذهب
اليه علماؤنا وهو مشعر بالاتفاق على الكراهة ولعلها اعم من التحريم وثانيا في حقيقته وانه عبارة عماذا فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين
في اول الاذان وقال العلامة في المنتهى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد في ذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة منهم
صاحب القاموس وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفائهما ونقل عن بعض اهل اللغة انه فسره بترديد الغناء اقول لا يخفى
ان الترجيع باي معنى فسر مما ذكره الاصحاب ان اتى به المكلف من حيث اعتقاد كونه من الاذان فلا ريب في تحريمه لان الاذان عبادة شرعية متلقاة
من الشارع فالزيادة فيها باعتقاد انها منها تشريع محرم وان كان لا باعتبار ذلك فلا يبعد القول بالكراهة وبه يجمع بين القولين المتقدمين
اذ مرجع قول الشيخ انه ليس بمسنون الى انه مكروه او محرم لانها عبادة ومتى انتفت عنها المسنونية فليس الا احد الفردين المذكورين اذ لا معنى للجواز هنا
بالمعنى الاخص والى القول بالتحريم متى اعتقد انه منها كما في ك والذخيرة ولا ريب فيه كما عرفت وذكر الشيخ وجمع من الاصحاب بل نقل عليه في الخ الاتفاق
انه لو قصد بالترجيع اشعار المصلين فلا منع فيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلاة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به
باس والظاهر ان هذه الرواية هي مما دل على ما نقل به في ذكرى من تفسير معنى الترجيع بحمل ما ذكر في الرواية على مجرد التمثيل ومما يدل على النفي عن الترجيع ما في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع بعد ذكر فصول الاذان وعددها ليس فيها ترجيع ولا ترديد ولا الصلاة خير من النوم والظاهر ان عطف الترديد تفسيري للترجيع
اقول ومن المحتمل ظاهرا ان المراد بالترجيع ترديده على جهة الغناء لا تكرار الكلمات كلا او بعضا والتعبير بالترجيع لم اقف فيه في شيء من الاخبار سوى
هذا الخبر فانما وقع ذلك في كلام الاصحاب وقد عرفت اختلافهم في معناه ورواية ابي بصير المذكورة انما اشتملت على لفظ الاعادة وذكرهم الترجيع والاختلاف
فيه كما ذكره وكذا في معناه مع عدم وروده في الاخبار عجيب الا ان يكون المستند فيه هو كتاب الفقه المذكور ولا يبعد فيه لما عرفته في غير موضع
مما تقدم من وجود كثير من الادلة التي انكرها المتاخرون على المتقدمين في الكتاب المذكور والله العالم ومنها التثويب وقد وقع الخلاف هنا ايضا في حقيقته
وحكمه والمشهور بين الاصحاب انه عبارة عن قول الصلاة خير من النوم ذهب اليه اكثر علمائنا وهو قول الشافعي واطبق اكثر الجمهور على استحبابه في الغداة لكن
عن ابي حنيفة روايتان في كيفيته رواية كما قلناه والاخرى ان التثويب عبارة عن قول المؤذن بين اذان الفجر واقامته حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح
مرتين ثم قال في موضع اخر من المنتهى ايضا يكره ان يقول بين الاذان والاقامة حي على الصلاة حي على الفلاح وبه قال الشافعي وقال محمد بن الحسن كان التثويب الاول
الصلاة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بينهما وهو حسن وقال بعض اصحاب ابي حنيفة
يقول بعد الاذان حي على الصلاة حي على الفلاح بقدر ما يقرأ عشر ايات انتهى كلام المنتهى وقال الشيخ في يه التثويب تكرير الشهادتين والتكبيرات فانه زائد على العدد الموظف
شرعا وقال ابن ادريس هو تكرير الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع واما كلام اهل اللغة هنا فانه قال في النهاية الاصل في التثويب ان يجيء الرجل
مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلاة
فان المؤذن اذا قال حي على الصلاة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلاة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها واما في القاموس فانه فسره
بمعان منها الدعاء الى الصلاة وتثنية الدعاء وان يقول في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وقال في المغرب التثويب القديم هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلاة
خير من النوم والمحدث الصلاة الصلاة او قامت قامت واختلف ايضا في حكمه لو لم يكن المقام مقام التقية فذهب ابن ادريس وابن حمزة وجمع من المتاخرين الى

التحريم

التحريم وصوّبه الشيخ في نهاية وقال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو اختيار المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس به في اذان الصبح وعن الجعفي يقول في اذان الصبح
بعد قولك حي على خير العمل حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان هذا ما يتعلق بالمقام من كلام العلماء الاعلام واما ما يتعلق بذلك
من اخبار اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام فمنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة
فقال ما نعرفه ورواه الكليني وق وابن ادريس في السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن زرارة في الصحيح قال قال لي ابو جعفر ع يا زرارة تفتتح
الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم وعن محمد بن مسلم في الموثق
عن ابي جعفر ع قال كان ابي ينادي في بيته في الصلوة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال
النداء والتثويب في الاقامة من السنة وروى المحقق في المع نقلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في الاذان للفجر فقل الصلوة
خير من النوم بعد حي على خير العمل ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان اقول التحقيق في هذا المقام هو ما ذكرناه فيما تقدم
من ان كلا من الاذان والاقامة عبادة شرعية مستلقاة من الشارع واخبارها الواردة في كيفيتها عن ائمة الهدى ع خالية من هذه الزيادات في اثنائهما او احدهما
او بينهما كما تقدم ذكره وبه يظهر التحريم متى اعتقد دخولها في الكيفية والتعبد بها ولما كان جمهور العامة على استحباب ذلك كما تقدم في كلام المنتهى وبعضه
ما تقدم في رواية زيد النرسي ان الصلوة خير من النوم بدعة بني امية فالواجب حمل ما دل على جوازه من الاخبار المذكورة هنا وغيرها على التقية ولست
ارى لهذا التاويل شيئا فانه من جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الامامية فلو كان التقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال انه روايتان عن اهل البيت
اشهرهما تركه اقول بل الاظهر هو ما ذكره الشيخ قدس سره اذ هو الموافق لمقتضى الاخبار المستفيضة عن ائمة الهدى ع من عرض الاخبار في مقام الاختلاف
على مذهب العامة والاخذ بخلافهم وان كان هو وغيره قد الغوا هذه القواعد المنصوصة والقوها وراء ظهورهم واتخذوا قواعد لا اصل لها في الشريعة كما اوضحناه
في غير موضع مما تقدم واما ما توهم منه المنافاة للحمل على التقية من قوله ع في الخبر الذي نقله قل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل فيجب ارتكاب التاويل
فيه بحمل قول حي على خير العمل فيجب ارتكاب التاويل فيه بحمل قول حي على خير العمل خفية اذ ليس في الخبر تصريح بالاعلان بها ويكون المعنى انه اذا قال ذلك سرا قال
بعدها الصلوة خير من النوم ويمكن ايضا كما ذكره شيخنا المجلسي في البحار حمله على المماشاة مع العامة فيما ينفرد الشيعة به وفيما ينفردون به وهو جيد ومما
يؤيد حمل الروايات المذكورة على التقية اشتمالها على ان التهليل في اخر الاذان مرة واحدة فان العامة اجمعوا على الوحدة كما ان الشيعة اجمعت على التثنية كما نقله
شيخنا في البحار وبالجملة فالحكم بالتحريم في المسئلة اظهر الاقوال والله العالم المقام الرابع في الاحكام وقد تقدم جملة منها في الابحاث المتقدمة وبقي مواضع
احدها انه يستحب حكاية الاذان بلا خلاف كما ذكره في المنتهى ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان
رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء وروى ق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله
على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن ورواه في كتاب العلل مسندا في الصحيح عن محمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال له يا ابن مسلم الحديث وروى في الفقيه مرسلا قال روي ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وروى
في العلل عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وروى في الفقيه عن الحرث بن المغيرة عن ابي
عبد الله ع قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله اكتفي بها عمن ابى وجحد واعين بها من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد ومثل عدد من اقر واعترف وروى في كتاب العلل
بسنده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله
حسن على كل حال ثم قال ع لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران قال موسى يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك
فاوحى الله اليه عز وجل يا موسى انا جليس من ذكرني فقال موسى يا رب اني اكون في حال اجلك ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وروى في كتاب
العلل بسنده عن سليمان بن مقاتل قال قلت لموسى بن جعفر ع لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول
والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق وروى في الخصال باسناده عن سعيد بن علاقة عن امير المؤمنين ع قال اجابة المؤذن يزيد في الرزق اذا عرفت
ذلك فاعلم ان في المقام فوائد الاولى الظاهر من الحكاية في هذه الاخبار هو الاتيان بجميع الفصول التي ياتي بها المؤذن وقال الشيخ في ط وروي عن
النبي ص انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله قال في ك بعد نقل ذلك وهذه الرواية مجهولة الاسناد اقول بل الظاهر انها
عامية فانه قد رواه مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسنادهم عن عمر وعن معاوية ان رسول الله ص قال اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر قال احدكم الله اكبر الله اكبر

ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال
لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر قال الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله
من قلبه دخل الجنة **الثانية** قال في المنتهى لو كان خارج الصلوة وسمع المؤذن يؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرء القرآن
فالافضل له ان يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن لان الخبر على عمومه وهو جيد عملا بعموم الاخبار المذكورة ثم انه قدس الله روحه صرح ايضا
بانه يستحب حكايته في الصلوة وبه قطع الشيخ في كتبه على ما نقل عنه وقال ايضا متى قال في الصلوة لم تبطل صلاته الا في قوله حي على الصلوة فانه متى
قال ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يفسد الصلوة لانه ليس بتحميد ولا تكبير بل هو من كلام الآدميين المحض فان قال بدلا من ذلك لا حول ولا
قوة الا بالله لم تبطل صلاته وتبعه على ذلك جمع من الاصحاب اقول الظاهر ان الوجه فيه هو عدم تيقن العموم في الاخبار على وجه يشمل الصلوة
مع ان بعض فصوله ليست ذكرا فيشكل الاتيان به في الصلوة ويكون موجبا للبطلان لما ذكره وانت خبير بان ظاهر هذه الاخبار اطلاق الذكر على
الاذان بجميع فصوله من الحيعلات وغيرها فان ظاهر قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المروية في العلل المرسلة عن الفقيه لا تدعن ذكر الله على كل
حال فان ذكر الله حسن على كل حال وهو ظاهر في ان جميع ما يقوله المؤذن ذكر الله ولو خصص ذكر الله بما عدا الحيعلات لاختل النظام في هذا الكلام
على ان الحيعلات بمقتضى كلامهم من الكلام المتعارف الذي ليس بذكر وهو مكروه على الخلا اتفاقا نصا وفتوى الا ما استثني فكيف يجامع هذا التأكيد
بالاتيان به على الخلا لو لم يكن ذكرا وبالجملة فانما ذكرناه هو ظاهر النصوص المذكورة كما عرفت وان كان الاحتياط في الوقوف على ما ذكروه **الثالثة**
لو فرغ من الصلوة ولم يحكه فالظاهر سقوط الحكاية لفوات محلها صرح به جملة من الاصحاب منهم الشهيد ره وغيره وقال الشيخ في ط انه مخير واختاره
العلامة في كره وقال في الخلاف يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا ولا ريب في ضعفها **الرابعة** قال في الذخيرة لو دخل المسجد والمؤذن
يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا قال المص وغيره وهو حسن انتهى اقول لا اعرف لهذا الحسن وجها وجيها على ان الاخير يحتاج
الى دليل نعم لو ثبت ان تأخير صلوة التحية عن وقت الدخول جائز وان وقتها لا يفوت بذلك تم ما ذكره الا ان الظ ان الامر ليس كذلك **الخامسة** ذكر
جماعة من الاصحاب ان المستحب حكاية الاذان المشروع فلو لم يكن مشروعا كاذان العصر يوم عرفة ويوم الجمعة والاذان الثاني يوم الجمعة وكذا اذان المجنون
والصبي الغير المميز لم يكن كك وانت خبير بان عد اذان العصر في يومي عرفة والجمعة ينبغي ان يكون مبنيا على القول بالتحريم والا فلو قيل بالكراهة كما هو
احد الاقوال المتقدمة في المسألة فلا وعد شيخنا الشهيد ايضا من ذلك اذان الجنب في المسجد ونظر فيه في الذخيرة بان تحريم الكون في المسجد
لا يقتضي فساد اذانه اقول فيه انه مناف لما حققه في مسألة الصلوة في المغصوب فان المسألتين من باب واحد وهم قد ذكروا ثمة ان العبادة
منهي عنها في هذا المكان والنهي في العبادة يستلزم الفساد وهذا يجري في الاذان ايضا وقد مضى تحقيق الكلام في ذلك وبيان الجواب عما احتجوا به على
البطلان وبالجملة فكلام شيخنا المشار اليه مبني على ذلك فلا وجه لاعتراضه عليه مع موافقته ثمة اليه **وثالثها** الكلام بعد الاقامة وقد اختلف
كلام الاصحاب في ذلك فالمشهور الكراهة وقيل بالتحريم ذهب اليه الشيخان في المقنعة والنهاية والمرتضى في المصباح وابن الجنيد واختاره المحدث الكاشاني في كتبه الثلثة
على تفصيل يأتي وهو الاظهر عندي ايضا ويدل على القول بالتحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة
قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان
وما رواه في الفقيه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وعن سماعة في الموثق
قال قال ابو عبد الله ع واذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام ومما استدلوا به على القول الثاني صحيحة حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله ع في الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ورواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا بأس
وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء ونقل ابن ادريس في مستطرفات السرائر
من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع قلت ايتكلم الرجل بعد ما تقام الصلوة قال لا بأس واصحاب
هذا القول حملوا الروايات المتقدمة على الكراهة الشديدة والشيخ ره حمل هذه الاخبار على الضرورة وما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك
وانت خبير بانه لا تنافي بين هذه الاخبار عند التأمل فيها بعين التحقيق والاعتبار ليحتاج الى الجمع بينها بما ذكره كل منهما وذلك فان مورد الاخبار المتقدمة الجماعة
ومورد الاخبار الثانية المنفرد فالواجب الوقوف في كل منها على مورده ولا تنافي وبذلك يظهر لك ان الحق في هذه المسألة هو التفصيل بما ذكرنا لا ما ذكره
كل منهما من العموم مع انه لا دليل عليه هذا واما ما دلت عليه هذه الاخبار من جواز الكلام في الاقامة وبعدها فهي معارضة بالاخبار الدالة على النهي عن ذلك

ومنها

ومنها ما رواه في [الكافي] عن ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا ابا هارون الاقامة من الصلاة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك وما رواه الشيخ في الصحيح
عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ونحوه في غيره والقول بالتحريم كما هو ظاهر
هذه الاخبار منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى ويؤيده ما تقدم في روايتي سليمان بن صالح ويونس الشيباني مما يدل على انه اذا اخذ في الاقامة فهو في
الصلوة وح فيراعي فيها ما يراعي في الصلوة كما عرفت من الاخبار المتقدمة من اشتراط كون الاقامة قائما مستقبل القبلة متطهرا وعادتها مع اختلال
هذه الشروط وبعضه ما يرد هنا ايضا من انه متى تكلم في اقامته فانه يعيدها كما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة
فانك ان تكلمت اعدت الاقامة وبهذا الخبر يقيد اطلاق هذه الاخبار في جواز التكلم حال الاقامة او بعدها فانه وان جاز له ذلك لا بد من اعادتها
وعدم الاعتداد بها وبه يتم المطلوب كما ادعاه بعض مقيدي الطائفة ومرتضاها رضي الله عنهما **فائدة** روى في كتاب المجالس بسنده عن
عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه عن الصادق ع عن آبائه ع قال قال رسول الله ص ان الله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة
حتى تقضى الصلوة ونهى عنه اقول ظاهر هذا الخبر كراهة الكلام بين الاذان والاقامة في خصوص صلوة الغداة ولم يذكره الاصحاب وانما حكموا
بكراهة الكلام او تحريمه كما عرفت في خلال الاقامة او بعد تمامها نعم نقل ذلك عن الفقيه يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال يكره الكلام بين الاذان
في صلوة الغداة ولهذا قال شيخنا الشهيد في النفلية ورواه الصدوق في وصية النبي ص لعلي ع **وثالثها** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في
انه اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن مؤذن
فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا
اقامة مثل الفرض فلما انصرف قلنا له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء
واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا
فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة فقال يجزيكم اذان جاركم بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** اطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا فرق في المؤذن بين
كونه مؤذن مصر ومسجد او منفردا وخص شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بالاولين ومنع من الاجتزاء باذان المنفرد وانت خبير بانه لا يظهر لهذا التخصيص وجه ولو
ادعي عليه العكس لكان اظهر فان المتكلمين في الخبرين الاخيرين كون كل من المؤذن والمقيم منفردا **الثاني** قال في ك الظاهر انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد
وان كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت اجتزاء امام بسماع الاذان فالمنفرد اولى انتهى اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الوهن
وتطرق الاشكال وان تبعه اليه الشهيد في ذكرى حيث قال وفي اجتزاء المنفرد بهذا الاذان نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
انه متى اعترفوا بكون مورد النصوص انما هو الامام كما يظهر من كلامهم فحمل المنفرد عليه قياس محض والتستر بكونه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
لا يجدي نفعا على انه لو ثبتت الاولوية فالخروج بها عن القياس محل بحث قد سلف تحقيقه في مقدمات الكتاب نعم يمكن ان يكون الاطلاق فيهما محمولا على تقييد
الوارد فيهما من المذكورتين وبالجملة فان مقتضى الادلة ثبوت الاذان والاقامة مطلقا الا ما قام الدليل الواضح على خروجه فيجب الحكم به ويبقى ما عداه وبعضده
الاحتياط ذلك **الثالث** المستفاد من روايتي ابي مريم وعمرو بن خالد الاجتزاء بسماع الاقامة ايضا الا ان رواية ابي مريم قيدته بعدم الكلام
بعد الاقامة او في خلالها وهو جيد لما عرفت انفا من ان الكلام في الاقامة او بعدها موجب لاعادتها فتنتفي السماع بطريق اولى **الرابع** هل
يستحب اعادة الاذان والاقامة في هذه الصورة للسامع المنفرد على القول به او للامام او للمؤذن في الجماعة لا وجهان اقربهما نعم لظاهر صحيحة ابن سنان
ثانك قوله وانت تريد ان تصلي باذانه التخيير بين الصلوة به وعدمها ويؤيده ان ظاهر سياق رواية ابي مريم المذكورة ان جميع ما ذكر فيها انما خرج
تخريج التخصص والى ما ذكرنا يميل كلام السيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة والاولى بالاعادة ما اذا اتسع الوقت بين الاذان المسموع
وبين صلوة المصلي به وظاهر الشهيد في ذكرى التوقف في ذلك حيث قال وهل يستحب تكرارها الاذان والاقامة للامام السامع او لمؤذنه وللمنفرد يحتمل
ذلك وخصوصا مع اتساع الوقت اقول قد تقدم ان المنفرد اذا اذن ثم اراد الجماعة اعاد اذانه والفرق بينه وبين السامع غير ظاهر وكيف كان فانه
بحيث يستثنى من هذا الحكم المؤذن والمقيم للجماعة فانه لا يستحب الاعادة معه لا مع اذانه واقامته واستدل عليه باطباق المسلمين كافة على تركه
ولو كان مستحبا لما اطبقوا على تركه **الخامس** قال الشيخ في ط اذا اذن في مسجد دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في
ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن ويقيم فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه انتهى وهو وجه غير واضح **ورابعها** قال في الذكرى

من احدث فی اثناء الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم انتهى وظاهره ان الحدث فی الصلوة لا يوجب اعادة الاقامة مع انه قد
صرح قبل هذه المسئلة بان من احدث فی اثناء الاقامة فالافضل ان يعيد الاقامة وربما ظهر من كلامه فی الموضعين الفرق بين الحدث
فی اثناء الاقامة فانه يعيدها وبينه فی اثناء الصلوة فلا يعيدها وهو مشكل ومما يدل على اعادة الاقامة بتخلل الحدث ما رواه الحميری فی قرب
قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن المؤذن يحدث فی اذانه او فی اقامته قال ان كان الحدث فی الاذان فلا باس وان كان فی الاقامة
فليتوضا وليقم اقامة السبيل السند فيه انما استدل على ذلك بخبر ابی هارون المكفوف المتقدم وقوله ع فيه الاقامة من الصلوة ثم قال
ومن حكم الصلوة الاستيناف بطريان الحدث انه لا يخرج عن وقوع الحدث بعد الاقامة وهو موجب لاعادتها او **ومنها** من صلى خلف من لا يقتدی
به اذن لنفسه واقام فان خشی فوت الركعة اقتصر على قد قامت الصلوة مرتين وتثنية التكبير والتهليل مرة قالوا ويأتی ببقية ما يتركه
المؤذن بمعنى انه اذا اخل بشیء من فصول الاذان استحب للماموم الاتيان به فاما ما يدل على الحكم الاول فما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر عن
ابی عبد الله ع قال اذن خلف من قرأت خلفه ورواه الصدوق مرسلا وما تقدم فی موثقة عمار المتقدمة فی صدر المقام الاول من قوله ع حيث
سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن ولم يكن
عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدی به واما ما يدل على الحكم الثانی فهو ما رواه فی فی عن معاذ بن كثير عن ابی عبد الله ع قال اذا دخل
الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقی على الامام اية او ايتان فخشی ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ويدخل فی الصلوة وعبارات الاصحاب هنا لا تخلو من خلل حيث انهم عبروا بقولهم اقتصر على تكبيرتين وقوله قد قامت
الصلوة فالذی يحد ذكره عبارة المصنف بالصورة المذكورة والاستدلال لهم بالرواية المذكورة ما صورته وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته فصولا
وترتيبا ثم اعترض الرواية بانها ضعيفة السند ومقتضاها تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة فليس فی محله مع دلالة النص عليه ويؤيد
ذلك ما هو اظهر دلالة على هذا الحكم دلالة على هذا الحكم ما رواه الشيخ فی يب عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن احمد بن عابد قال قلت
لابی الحسن عليه السلام انی ادخل مع هؤلاء فی صلوة المغرب فيعجلونی الی ان اؤذن واقيم فلا اقرء شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم ايجزينی
ذلك قال نعم وبهذا الخبر وان حمله الشيخ فی يب على انه لم يزد على الحمد الا انه جوز ايضا تخصيصه بحال التقية وهو الاظهر بسياق الخبر المذكور
مع الخبر المتقدم واما حمله له على ترك قراءة الحمد وانه لم يتمكن من الزيادة عليها فهو ابعد بعيد من سياق الخبر واما حمله على الفوات على
ما ذكره ففيه ان الرواية ظاهرة فی خوف فوات الركوع لقوله فخشی ان هو اذن واقام ان يركع لا فوات الصلوة ثم تأويله بفوات ما يعتبر فی
الركعة من القراءة فانه تكلف لا ضرورة تلجیء اليه مع وضوح النصوص فی المطلوب وهذا الاستبعاد الذی اوجب لهم هذه التكلفات
مدفوع بظاهر الخبرين المذكورين واما ما ذكروه من استحباب اتيان الماموم بما اخل به الامام المخالف او مؤذنه من الفصول فهو لا يخلو من
الاشكال لدلالة الخبرين المتقدمين على عدم الاعتداد باذان المخالف وانه يستحب للماموم الاتيان بالاذان والاقامة لنفسه كما هو اصل
المسئلة كما هو اصل المسئلة فكيف يعتد باذان المخالف ويبنى عليه ويتم ما نقصه وما تكلفه شراح كلامهم فی هذا المقام لهذه العبارة
من ان ذلك مستحب برأسه وان كان الاذان غير معتد به وجعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير

صح البلاغ

صح البلاغ

صح البلاغ

صح البلاغ

المخالف كناسی لبعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر تقية فهو تمحل بعيد عن سياق كلام اولئك القائلين والله العالم
به الاتمام ليشتمل على فصول من الاحكام الاذان عند اهل البيت ع وحی نزل به جبرئيل على رسول الله ص واذن له به فی صلاته ص
بالنبيين والملائكة فی حديث المعراج واطبق المخالفون على خلاف ذلك واحتجوا بما رواه عبد الله بن زيد قال لما امر

رسول الله

رسول الله ص بالناقوس ليجتمع به الناس طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت أتبيع الناقوس فقال وما تصنع به قلت ندعو به
الناس الى الصلوة فقال الا ادلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى قال تقول الله اكبر الى آخر الاذان ثم استأخر غير بعيد ثم قال تقول اذا اقمت
الى الصلوة الله اكبر الى آخر الاقامة فلما اصبح رسول الله ص فاخبرته بما رأيته فقال انها رؤيا حق ان شاء الله تعالى قم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به
فانه اندى صوتاً منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه فقال يا رسول الله ص والذي
بعثك بالحق نبياً لقد رأيت مثل الذي رأى فقال رسول الله ص فلله الحمد اقول وقد كذب اهل البيت ع هذه الرواية واستفاضت
اخبارهم بان الاذان وحي من الله تعالى كما ذكرناه فروى ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح او الحسن عن منصور بن حازم عن الصادق ع قال لما هبط جبرئيل ع
بالاذان على رسول الله ص كان رأسه في حجر علي ع فاذن واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع لي
بلالاً فعلمه فدعاه علي ع فعلمه ورواه ق بطريقه عن منصور بن حازم وفي الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص
الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ص الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على صلوة النبي ص بالملائكة في السماء ايضاً وكلها واردة في اخبار المعراج قال ابن ابي عقيل من قدماء علمائنا اطبقت الشيعة على ان الصادق ع
لعن قوماً زعموا ان النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد اقول
هذه الرواية قد نقلها في كتاب دعائم الاسلام عن الحسين ع قال وروينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن الحسين بن علي ع انه سئل عن
قول الناس في الاذان ان السبب كان فيه رؤيا رآها عبد الله بن زيد فاخبر النبي ص فامر بالاذان فقال ع الوحي ينزل على نبيكم وتزعمون انه اخذ الاذان عن
عبد الله بن زيد والاذان وجه دينكم فغضب وقال بل سمعت ابي علي بن ابي طالب ع يقول اهبط الله ملكاً حتى عرج برسول الله ص وساق حديث
المعراج بطوله وما وقع فيه من الاذان والاقامة والصلوة وقال الزاهد العابد المجاهد رضي ابن طاوس نور الله مرقده في كتاب الطرائف ومن طرائف
ما سمعت ووقفت عليه ان داود بن ناجية ذكر في كتاب السنن ان النبي ص همّ بالبوق وامر بالناقوس فرأى عبد الله بن زيد في المنام رجلاً
عليه ثوبان اخضران فعلمه الاذان اقول وقد وقع في بعض الاخبار نسبة الرؤيا المذكورة الى ابي بن كعب وهو ما رواه في في في
الحسن عن عمر بن اذينة قال قال ابو عبد الله ع ما تروي هذه الناصبة قلت جعلت فداك فيماذا فقال في اذانهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون
ان ابي بن كعب رآه في النوم فقال كذبوا فان دين الله اعز من ان يرى في النوم قال فقال له سدير جعلت فداك فاحدث لنا من ذلك ذكراً
فقال ابو عبد الله ع ان الله تعالى لما عرج بنبيه ص الى سماواته السبع ثم ساق الخبر وهو طويل جداً يشتمل على الاذان والصلوة وان ذلك كان في
ابتداء الاسلام وما اشتمل عليه هذا الخبر من نسبة الرؤيا المذكورة الى ابي بن كعب هو خلاف ما اشتهر بين الخاصة والعامة من انه عبد الله بن
زيد كما تقدم والله العالم **فصل** روى ق عطر في كتاب العلل والعيون عن الفضل بن شاذان فيما رواه عن الرضا ع قال قلت
اخبرني عن الاذان لم امروا به قيل لعلل كثيرة منها ان يكون تذكيراً للساهي وتنبيهاً للغافل وتعريفاً لمن جهل الوقت واشتغل عن الصلوة
ويكون ذلك داعياً الى عبادة الخالق مرغباً فيها مقراً له بالتوحيد مجاهراً بالايمان معلناً بالاسلام مؤذناً لمن ينساها وانما يقال له مؤذن لانه ٢
يؤذن بالصلوة فان قال فلم بدئ فيه بالتكبير قبل التهليل قيل لانه اراد ان يبدأ بذكره واسمه لان اسم الله تعالى في التكبير في اول الحرف وفي التهليل
في آخر الحرف فبدئ بالحرف الذي اسم الله تعالى في اوله لا في آخره فان قال فلم جعل مثنى مثنى قيل لان يكون مكرراً في آذان المستمعين مؤكداً عليهم
ان سها احد عن الاول لم يسه عن الثاني ولان الصلوة ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى فان قال فلم جعل التكبير في اول الاذان اربعاً
قيل لان اول الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل ذلك تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الاذان فان قال لم جعل بعد التكبير
شهادتان قيل لان اول الايمان هو التوحيد والاقرار لله عز وجل بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول ص بالرسالة وان طاعتهما ومعرفتهما
مقرونتان ولان اصل الايمان انما هو الشهادتان فجعل شهادتين في الاذان كما جعل في سائر الحقوق شهادتين فاذا اقر لله بالوحدانية واقر للرسول
بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما هو الاقرار بالله ورسوله فان قال فلم جعل بعد الشهادتين الدعاء الى الصلوة قيل لان الاذان
انما وضع لموضع الصلوة وهو نداء الى الصلوة فجعل النداء الى الصلوة في وسط الاذان فقدم المؤذن قبلها اربعاً التكبيرتين والشهادتين واخر بعدها
اربعاً يختم كلامه بذكر الله تعالى كما فتح بذكر الله فان قال فلم جعل في آخرها التهليل ولم يجعل في آخرها التكبير كما جعل في اولها التكبير قيل لان
التهليل اسم الله في آخره فاحب الله ان يختم الكلام باسمه كما فتحه باسمه فان قال فلم لم يجعل بدل التهليل التسبيح والتحميد مع ان اسم الله تعالى في آخرهما

قيل لان التهليل هو اثبات لله حقا بالتوحيد وخلع الانداد من الله تعالى وهو اول الايمان واعلم من التسبيح والتحميد **فصل** روى قده
في كتاب العلل بسنده عن ابن ابي عمير انه سئل ابا الحسن ع عن حي على خير العمل لم تركت من الاذان فقال تريد العلة الظاهرة او الباطنة قلت
اريدهما جميعا فقال اما العلة الظاهرة فلئلا يدع الناس الجهاد اتكالا على الصلوة واما الباطنة فان خير العمل الولاية فاراد من امر بترك
حي على خير العمل من الاذان ان لا يقع حث عليها ودعاء اليها وروى في الكتاب المذكور بسنده عن عكرمة قال قلت لابن عباس اخبرني لاي
شيء حذف من الاذان حي على خير العمل قال اراد عمر بذلك ان لا يتكل الناس على الصلوة ويدعوا الجهاد فلذلك حذفها من الاذان ويظهر
من هذا التعليل العليل ما نقله وليانه عنه ايضا في تحريم متعة الحج من قوله كرهت ان يكونوا معرسين تحت الاراك ثم يخرجون الى الحج
ورؤسهم تقطر من نسائهم ارايت ان الله عز وجل امر بهذين الحكمين لا يعلم جلالة الامر الذي علم هذا المقتدى به في كل المؤمنين فذهب ذلك
عن علم الله سبحانه وانما اهتدى اليه هو ولقد صدق عليه قوله عز وجل ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم وروى في كتاب معاني
الاخبار بسنده عن محمد بن مروان عن الصادق ع قال اتدري ما تفسير حي على خير العمل بالصلوة فان اجتهادهم كالقران لها ظاهر وباطن وفي كتاب
العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال علة الاذان ان تكبر الله تعالى وتعظمه وتقر بتوحيد الله وبالنبوة والرسالة وتدعوا الى الصلوة
وتحث على الزكوة ومعنى الاذان الاعلام كقوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقال امير المؤمنين كنت انا الاذان في الناس
بالحج وقوله واذن في الناس بالحج اي اعلمهم وادعهم فالمعنى والله اعلم انه يخرج الشيء من حد العدم الى حد الوجود ويخرج الاشياء الا من شيء وكل مخلوق
الاشيا من شيء الا الله فهذا المعنى لله وذلك فرق بينه وبين المحدث ومعنى اكبر اي اكبر من ان يوصف في الاول واكبر من كل شيء لما دونه
خلق الشيء وقوله اشهد ان لا اله الا الله اقرار بالتوحيد ونفي الانداد وخلعها وكل ما يعبد من دون الله ومعنى اشهد ان محمدا رسول الله
اقرار بالرسالة والنبوة وتعظيم لرسول الله وذلك قول الله ورفعنا لك ذكرك تذكر يعني اذا ذكرت ومعنى حي على الصلوة اي حث على الزكوة
وقوله حي على خير العمل حث على الولاية وعلته انها خير العمل ان الاعمال بها تقبل كلها الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله محمد رسول الله
فالقى معوية من اخر الاذان محمد رسول الله فقال اما يرضى محمد ان يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره ومعنى الاقامة الاجابة والوجوب ومعنى
كلماتها هي التي ذكرناها في الاذان ومعنى قد قامت الصلوة اي قد وجبت الصلوة وحانت واقيمت واما العلة فيها فقال الصادق ع اذا اذنت
وصليت خلفك صف من الملائكة واذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة ولا يجوز ترك الاذان الا في صلوة الظهر والعصر
والعتمة يجوز في هذه الصلوات الثلث اقامة بلا اذان والاذان افضل ولا يجعل ذلك عادة ولا يجوز ترك الاذان والاقامة في صلوة المغرب
وصلوة الصبح والعلة في ذلك ان هاتين الصلوتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة النهار قال في البحار بعد نقل ذلك لعل الحث على الزكوة
في الاذان لكون قبول الصلوة مشروطا بها وكون الشهادة بالرسالة في اخر الاذان غريب لم اره في غير هذا الكتاب **فصل** روى قده
في كتاب ثواب الاعمال والمجالس والعيون بسنده عن عباس مولى الرضا ع قال سمعته يقول من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسئلك
باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك وتسبيح ملائكتك ان تتوب على انك انت التواب الرحيم وقال مثل
ذلك اذا سمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته تلك كان تائبا انتهى في رواية المجالس كان الصادق ع يقول وفي كتاب مصباح
الشيخ اذن للمغرب وقل وذكر الدعاء قال في البحار الباء في قوله باقبال نهارك اما سببية اي كما انعمت على بتلك النعمة فانعم على
بتوفيق التوبة وبقبولها او بجمل الظرفية على بعد قوله دعاتك في بعض النسخ بالهاء وفي بعضها بالتاء جمع داع كقاض وقضاة وبعده
وتسبيح ملائكتك فاكثر الروايات وليس في بعضها وقال في كتاب الفقه الرضوي تقول بين الاذان والاقامة في جميع الصلوات اللهم رب
هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل على محمد وال محمد واعط محمدا يوم القيمة سؤله امين رب العالمين اللهم اني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة
محمد ص واقدمهم بين يدي حوائجي كلها فصل عليهم واجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلواتي بهم مقبولة ودعائي بهم مستجابا
وامنن علي بطاعتهم يا ارحم الراحمين تقول هذا في جميع الصلوات ويقول بعد اذان الفجر اللهم اني اسئلك باقبال نهارك الخ ما مر وان
احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا الى اخر ما تقدم في مسئلة استحباب الفصل ما بين الاذان والاقامة وقال
الشيخ في المصباح يستحب ان يقول في السجدة بين الاذان والاقامة اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك ص مستقرا وقرارا
وفي كتاب البلد الامين ورزقي دارا وفي بعض كتب الدعاء بعد ذلك وعملي سارا وفي بعضها عند رسولك بعد القبر وفي حديث مرفوع يقول

الرجل

الرجل اذا خرج من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل عند قبر نبيك قرارا ومستقرا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية
اللهم اجعل قلبي بارا البار المطيع والمحسن والمعنى عليهما سؤال الله ان يجعل قلبه مطيعا لسيده وخالقه ومحسنا في تقلباته وحركاته وسكناته
فان الاعضاء تتبعه في ذلك كله وعيشي قارا الاجود كون القار هنا متعديا والمفعول محذوف اي قار العيني يقال اقر الله عينك اي صادف
فؤادك ما يرضيك من العيش فتقر عينك من النظر الى غيره قاله الهروي ويجوز كونه لازما اي مستقرا لا يحوج الى الخروج اليه ومتعددا ونحوه
وقد روي انه من سعادة الرجل ان يكون معيشته في بلده او قارا في الحالة المهناة لا يتكدر بشيء من المنغصات فيضطرب ورزقي دارا اي يزيد
ويتجدد شيئا فشيئا كادرار اللبن واجعل لي عند قبر نبيك مستقرا ﷺ المكان والقرار المقام اي اجعل لي عنده مكانا اقر فيه وقيل هما
مترادفان ونقل المصنف في بعض تحقيقاته ان المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه سأل ان يكون الحي والممات عنده واختص الدنيا بالمستقر
لقوله تعم ولكم في الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تعم وان الاخرة هي دار القرار وفيه ان المعتبر لا يكون في الاخرة واطلاق الاخرة على
الممات خاصة بعيد نعم في بعض روايات الحديث واجعل لي عند رسولك بغير ذكر القبر ويمكن تنزيل التاويل عليه ان يكون السؤال
بان يكون مقامه في الدنيا والاخرة في جواره ص انتهى كلامه زيد مقامه اقول الظاهر ان استدلال الشيخ المذكور على المص ليس في
محله فان باب المجاز واسع وقد ورد ان من مات فقد قامت قيامته مع ان الموت الانتقال الى عالم البرزخ ليس من القيمة حقيقة التي
هي الدار الاخرة وبالجملة فباب التجوز اوسع من ذلك والله العالم **الباب الثاني** في الصلوة اليومية وما يلحق بها من
نوافلها وسهوها وشكوكها والبحث فيه يقع في مقصدين **المقصد الاول** في الصلوة والواجب على عادتنا في الكتاب ان
نذكر هنا جملة من الاخبار المشتملة على افعال الصلوة واولها واجمعها في ذلك ما رواه المشايخ الثلثة عطر في في ويب والمجالس وغيرها ورواه
في الصحيح او الحسن عن حماد بن عيسى قال قال الصادق ع يا حماد اتحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك
يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل
منكم ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك
فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان
بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفها عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل و
قل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه
منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه
ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال
وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده
على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها
الله تعم في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع
راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وسجد السجدة الثانية ووضع وقال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه
على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما
فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق
قدميك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على
فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك
من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف الاصابع عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان
وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في ركبتيك و
تفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ
بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش الاسد ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك ٢

تحت فخذيك ولكن تجنح بمرفقيك على الارض تبسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض فهو افضل
ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا قال واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن
ظاهر قدمك اليسرى والبناك على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك
على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء **بيان** الظاهر ان انكاره صلى الله عليه واله على حماد في صلوته وتعليمه انما هو بالنسبة الى سنن الصلوة وادابها
لا بالنسبة الى واجباتها والا لامره بقضاء ما مضى من صلوته على ان مثل حماد وهو من اجل الثقات ان يجهل الواجب عليه كما يشير اليه قوله انا
احفظ كتاب حريز في الصلوة وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري في معذورية الجاهل من دعواه جهل
حماد بالاحكام الواجبة وان الامام عم لم يامره بالقضاء من حيث معذورية الجاهل وقد نقلنا كلامه في كتاب الدرر النجفية في الدرة التي هي في مسئلة
معذورية الجاهل ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به الشهيد الثاني في الذكرى قال والظاهر ان صلوة حماد مسقطة للقضاء والا لامره بقضائها لكنه
عدل به الى الصلوة التامة والظاهر ان صلوته عم لم تكن صلوة حقيقية بل كانت لمجرد التعليم للكلام في اثنائها كا حكاه الراوي الا ان يحمل على
ان الكلام انما كان بعدها ولكن حماد حكاه في اثنائها للبيان وربط بما يتعلق به قوله عم ما اقبح بالرجل منكم قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل
المتين فصل التعجب وبين معموله وهو مختلف فيه بين النحاة فمنعه الاخفش والمبرد وجوزه المازني والفراء بالظرف ناقلا عن العرب
انهم يقولون ما احسن بالرجل ان يصدق وصدوره عن الامام عم من اقوى الحجج والجار في قوله عم منكم حال من الرجل او وصف له فان المعرف
بلام العهد الذهني في حكم النكرة والمراد ما اقبح بالرجل من الشيعة او من مصليهم قوله وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع
منفرجات هذا هو المشهور بين الاصحاب حيث صرحوا بانه يستحب ان يكون بينهما ثلث اصابع منفرجات الى شبر الا ان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة
وقوله في صدرها اصبعها اصبعا اقل ذلك الى شبر ربما نافى هذا الخبر واجاب عنه شيخنا البهائي في الحبل بانه لعل المراد به طول الاصبع لا عرضه
والظاهر من الصحيحة المذكورة ان التحديد بالاصبع الى شبر انما هو حال القيام واما حال الركوع فانه يكون بينهما قدر شبر والمفهوم من كلام الاصحاب
العموم قوله ثم قرا الحمد بترتيل الترتيل لغة الثاني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها ماخوذ من قولهم ثغر مرتل ومرتل اذا
كان مفلجا وبه فسر في قوله تعم ورتل القران ترتيلا وعن امير المؤمنين عم انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام والحسن
والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وامثالها والترتيل بكل من هذين التفسيرين
مستحب ومن حمل الامر في الاية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز ولا يدمج بعضها في بعض قوله عم
هنيئة في بعض نسخ الحديث هنية بضم الهاء وتشديد الياء بمعنى الوقت اليسير تصغير هنة بمعنى الوقت وربما قيل هنيهة بابدال الياء
هاء واما هنيئة فغير صواب ونص عليه في ق كذا افاد شيخنا البهائي في الحبل الا ان شيخنا المجلسي نقل ان اكثر النسخ عندنا بالهمزة وفي المجالس
بعض نسخ بت بالهاء قوله بقدر ما يتنفس في بعض النسخ بقدر ما تنفس فيكون الضمير راجعا اليه وفي بعضها يتنفس بالمضارع المبنى
للمجهول وفيه دلالة على استحباب السكتة بعد السورة واخذها بقدر النفس قال في الذكرى ومن المستحبات السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة
وهما سكتتان لرواية اسحق بن عمار عن الصادق المشتملة على ان ابي بن كعب قال كانت لرسول الله ص سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا
فرغ من السورة وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس وقال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ص ان السكتة
الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد ثم قال والظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين وقبل الركوع وكذا عقيب التسبيح
انتهى وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعم في مستحبات القراءة قوله عم ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع من بين يدي ركبتيه حيال
وجهه ربما نافاه قوله عم في صحيحة زرارة المتقدمة ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا قليلا والجواب عن ذلك
ما افاده شيخنا البهائي قال وقوله ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك اي لا تجعلهما قبل الركبتين بل احرفهما عن ذلك قليلا ولا
ينافي هذا ما في حديث حماد من انه عم بسط كفيه بين يدي ركبتيه لان المراد بكون الشيء بين اليدين كونه بين جهتي اليمين والشمال وهي اعم من
المواجهة الحقيقية والانحراف اليسير الى احد الجانبين ويستعمل ذلك في كل من المعنيين فاستعمل هذا في الحديث الاول والاخر في الثاني قال
صاحب الكشاف في قوله تعم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله حقيقة قولهم جلست بين يدي فلان ان تجلس بين
الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشيء باسم غيره اذا

زاده انتهى قوله ع فصلى ركعتين على هذا قال شيخنا في البحار قال الشيخ البهائي هذا يعطي انه ص قرأ سورة التوحيد في الركعة الثانية ايضا
وهو ينافي ما هو المشهور بين اصحابنا من استحباب مغايرة السورة في الركعتين وكراهة تكرار الواحدة فيهما اذا احسن غيرها كما رواه علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع ويؤيد ما مال اليه بعضهم من استثناء سورة الاخلاص من هذا الحكم وهو جيد ويعضده ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع
من ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى ركعتين وقرأ في كل منهما قل هو الله احد وكون ذلك لبيان الجواز بعيد انتهى كلام شيخنا المشار اليه قوله
في صحيحة زرارة وبلغ باطراف الاصابع عين الركبة ضبطه شيخنا البهائي باللام المشددة والعين المهملة من التبليغ اي اجعل اطراف اصابعك
كانها بالغة عين الركبة قال وهذا كما سيجيء في بحث الركوع من قوله ع وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة اي تجعل عين الركبة كاللقمة لاطراف
الاصابع وربما يقرأ وبلغ بالعين المعجمة وهو تصحيف انتهى قوله في الحديث المذكور واقبضهما اليك قبضا قال شيخنا البهائي ولعل المراد
بقبض الكفين في قوله ع واقبضهما اليك انه اذا رفع راسه من السجدة الاولى يضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما بالتكبير عن الارض
برفع واحد وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه ما يفسر ذلك فانه قال اذا رفع راسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من
الجلوس رفعهما بالتكبير انتهى كلام شيخنا المشار اليه وفي نظري القاصر ان ما ذكره من معنى العبارة المذكورة لا يخلو من بعد وقياسه على عبارة الشيخ
المذكور قياس مع الفارق فان سياق عبارة الحديث ان الامر بقبضهما اليه قبضا انما هو حال السجود فان ما قبل هذه الجملة وما بعدها كله في ادب
حال السجود ولا تعلق له بالرفع من السجود وحمل هذه الجملة من بين هذه الجمل التي قبلها وبعدها على المعنى الذي ذكره خروج عن ظاهر السياق
والنظام بل من قبيل الالغاز الذي يبعد القصود عن الافهام وليس اشارة في هذه العبارة الى التكبير فضلا عن التصريح كما وقع التصريح به
في عبارة الشيخ المذكور واما عبارة الشيخ المذكور فانما يحتمل الرفع من السجود والتكبير بعدهما ثم انه ره كتب في الحاشية في هذا الموضع
كان قدماء علمائنا يحافظون على لفظ الرواية وما قرب منه في كتب الفروع انتهى اقول ـــــ مراده بهذا الكلام الاشارة الى ان الشيخ
علي بن بابويه انما ذكر هذه العبارة اخذا من الحديث المذكور وان الشيخ المذكور فهم منه ما فهمه قدس سره وهو غلط محض اما اولا فلما ذكرنا
واما ثانيا فلان كلام الشيخ المذكور انما اخذه من عبارة كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت في غير مقام مما تقدم حيث قال ع في
الكتاب المذكور ثم ارفع راسك من السجود واقبض يديك اليك قبضا وتمكن من الجلوس الحديث ومراده قبض يديه اليه قبضا بعد الرفع
الى ان يجلس ولكنه لم يذكر التكبير بعد الجلوس كما ذكره الشيخ المذكور والظاهر عندي ان معنى الكلام المذكور في صحيحة زرارة انما هو قبض
الكفين اليه حال السجود بمعنى ان لا يباعدهما عنه بل يدنيهما منه ويجعلهما محاذيين للمنكبين كما تضمنته الرواية وروى ثقة الاسلام عطر
الله مرقده في الصحيح عن زرارة قال اذا قامت المراة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت
يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود
بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا
نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا قال في كي هذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب عليها انتهى وروى في في
يب عن ابن ابي يعفور في الموثق عن الصادق ع قال اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال سألته
عن جلوس المراة في الصلوة قال تضم فخذيها وروى ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في
كي بعد ذلك ولم يرد في يب على الاخبار وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها وقال في كتاب الفقه الرضوي ع والمراة اذا قامت
الى صلوتها ضمت رجليها ووضعت يديها على صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها على فخذيها ولا تطأطأ كثيرا لئلا ترتفع
عجيزتها فاذا جلست سجدت لاطئة بالارض فاذا ارادت ان تقوم تقوم من غير ان ترفع عجيزتها فاذا قعدت للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها
انتهى اقول ـــــ قد ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان حكم المراة في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخر مذكورة في صحيحة
زرارة وروى في في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانه يحسب لك منها ما اقبلت
عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطأ ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا
تحتقن ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم
الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم

وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال ع في كتاب الفقه الرضوي فاذا اردت ان تقوم
الى الصلوة فلا تأتها متكاسلا ولا متناعسا ولا مستعجلا ولا متلاهيا ولكن تأتيها على السكون والوقار وعليك بالخشوع والخضوع متواضعا
لله عز وجل متخاشعا عليك خشية وسيماء الخوف راجيا خائفا بالطمأنينة على الوجل والحذر فتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين
يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا
بشيء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تصل وانت متلثم ولا يجوز للنساء الصلوة وهن
متنقبات ويكون بصرك في موضع سجودك مادمت قائما واظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله تعالى ولا تتك مرة على
رجلك ومرة على الاخرى وتصلي صلوة مودع ترى انك لا تصلي بعدها ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء وافرغ
قلبك وليكن شغلك في صلوتك والصق يديك بفخذيك فاذا افتتحت الصلوة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بابهاميك
حذاء اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى تجاوز بهما راسك ولا باس بذلك في النافلة والوتر فاذا ركعت فالقم ركبتيك
راحتيك وتفرج بين اصابعك واقبض عليهما واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى المكان ثم
اسجد وضع جبينك على الارض وارغم على راحتيك واضمم اصابعك وضعها مستقبل القبلة واذا جلست فلا تجلس على يمينك لكن
انصب يمينك واقعد على اليتيك ولا تضع يديك بعضها على بعض ولكن ارسلهما ارسالا فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولا تتمطى في صلوتك
ولا تتجشا وامنعها بجهدك وطاقتك فاذا عطست فقل الحمد لله ولا تطأ موضع سجودك ولا تتقدم مرة ولا تتأخر اخرى ولا تصل وبك
شيء من الاخبثين وان كنت في الصلوة فوجدت غمزا فانصرف الا ان يكون شيئا تصبر عليه من غير اضرار بالصلوة واقبل على الله بجميع القلب
وبوجهك حتى يقبل الله عليك واسبغ الوضوء وعفر جبينك في التراب واذا اقبلت على صلوتك اقبل الله عليك بوجهه واذا
اعرضت اعرض الله عنك وروى عن العالم ع انه قال ربما لم يرفع من الصلوة الا النصف او الثلث او السدس على قدر اقبال العبد على
صلوته وربما لا يرفع له شيء منها ترد في وجهه كما يرد الثوب الخلق وتنادي ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا يعطي الله القلب الغافل
شيئا وروى اذا دخل العبد في صلوته لم يزل الله ينظر اليه حتى يفرغ منها وقال الصم ع اذا احرم العبد في صلوته اقبل الله عليه بوجهه ويوكل
به ملكا يلتقط القرآن من فيه التقاطا فان اعرض اعرض الله عنه ووكله الى الملك انتهى كلامه في الكتاب المذكور اذا عرفت ذلك فاعلم ان الصلوة
تشتمل على الواجب والمستحب ونحن نذكرها بحسب ما ذكره اصحابنا رض ونجعل مطرح البحث منها الواجبات الثمانية ونذيل بذكر القنوت في
اثنائها ان كان مستحبا عندنا وننبه على مستحباتها كل في موضعه من غير ان نفردها بعنوان على حدة كما فعله جملة من الاعلام فان هذا اليق
بالترتيب والنظام ونضيف نفرد ذكر الاخيرتين بالبحث على حدة لا كما ذكره اصحابنا من جعله في بحث القراءة والسبب في المخالفة في ذلك
هو ان الظاهر انهم جعلوه في بحث القراءة في الاخيرتين في الاصل عندهم والتسبيح انما هو فرع عليها كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم ونحن لما كان
الظاهر عندنا انما هو التسبيح لها عينا كما هو اختيار بعض متأخرينا رض او التخيير مع الافضل كما هو المقطوع به في اخبار اهل الذكر ع كان افراد ذلك
البحث هو الاليق بالترتيب والنظام كما لا يخفى على الفطن الاريب وجملة ذوي الافهام ونطول البحث في المقام كما ستنشرح لك انشاء الله بما لا يسبق
اليه سابق من علمائنا الاعلام وما ينطبق بذلك من الاحكام الخاصة التي لم تحم حولها الاقلام فالكلام في هذا المقصد يقع في فصول عشرة

الفصل الاول في النية وقد تقدم البحث فيها في كتاب الطهارة في نية الوضوء ما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام بتحقيق
وتدقيق وكشف نقاب الاجمال عنها وجميع احكامها ومتعلقاتها بالنصوص مطابق وللاخبار موافق ولكن لا باس بنقل بعض كلماتهم في هذا
المقام وبيان ما فيها من الاختلال وعدم الانتظام في مسلك ذلك النظام فنقول قال السيد السند في المدارك بعد نقل المص وحقيقتها
استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب والندب والقربة والتعيين وكونها اداء وقضاء مالفظه اعلم ان
النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها
في الذهن حتم وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة لله تعالى وامتثالا للامر وقد احسن شيخنا الشهيد في
ذكرى حيث قال بعد ان ذكر نحو ذلك وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي بمميزاته في الذهن فاذا احضر قصد المكلف
الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضرورتها ذلك فلو ان

134

مكلفا احضر فى ذهنه الظهر الواجب المؤداة استحضر قصد فعلها تقربا وكبر كان ناويا اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر فى نية الصلوة القربة
وهي الطاعة لله ثم ساق الكلام فى تلك الامور الاربعة التى ذكرها المص بنقض وابرام الى ان قال وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية
سهولة الخطب فى امر النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة وهذا القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه
الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله تعالى بالصلوة وغيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وقال بعض
المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والا لكان ينبغى ان يكون هذا من باب سكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد فى الذكرى ان
المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية فى كتبهم الفقهية بل كانوا يقولون اول واجبات الوضوء غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة
الاحرام وكان وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه وما زاد عليه فليس بواجب ومما يؤيد ذلك عدم ورود
النية فى شىء من العبادات على الخصوص بل خلو الاخبار الواردة فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وآله وغسله وتيممه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم
الصادق عليه السلم لحماد الصلوة حيث قال فيها انه قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل فكر فى النية ولا تلفظ بها ولا غير ذلك من هذه
الخرافات المحدثة ويؤكده بيانا ما رواه الشيخان فى الحديث عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى عن الصادق عليه السلم
وقال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم ساق الرواية كما سيأتى انشاء الله تعالى انتهى كلامه لقد اجاد فى هذا الكلام
الاخير بما افاد وطابق السداد لكنه ناقض نفسه فيما صدر به الكلام وايده بما استحسنه من كلام كركى فى ذلك المقام وكذا بما ذكره فى مسئلة
مقارنة النية اليه حيث احتذى حذو اولئك الاعلام وتوضيح ذلك ان مقتضى كلامه الاول الذي فى صدر البحث انه لما ذكره اخيرا بقوله وبالجملة
فالمستفاد من الادلة الشرعية الخ الكلام فان مقتضى الكلام الاول كما عرفت انه لا بد لقاصد الصلوة عند التكبير من احضار ذاتها وتصورها
صفاتها التى يتوقف عليها التعيين ثم القصد بعد ذلك الى فعل هذا المعلوم طاعة لله تعالى فلا بد على هذا من زمان يحصل فيه هذا التصور
والاستحضار وملاحظة المميزات وتخليصها من شبكات وساوس ابليس لعنه الله وما يقع فى ذلك الوقت من الوسوسة والتلبيس حتى يكبر بعده
واين هذا من مقتضى الكلام الاخير من ان النية امر جبلى لا ينفك منه العاقل حتى لو كلف الله تعالى العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق ثم ايد ذلك
بعدم ذكر النية فى كلام مميز انه ثم القصد اليه فانه لا يجوز له الدخول فى الصلوة الا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترفوا به من تصوره وتصور
مميزاته ثم القصد اليه فانه لا يجوز له الدخول فى الصلوة الا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترف اخيرا بانه من الخرافات وبالجملة فان ظاهر كلام الاخير
يعطى ان ما ذكره اولا من جملة تلك الخرافات التى اشار اليها وان كان ناقلا لما ذكره غيره وتحقيق هذا المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام وان
تقدم فى كتاب الطهارة كما اشرنا اليه الا انه ربما يتعذر على الناظر فى هذا المقام التعريج لعدم وجود الكتاب عنده مع ان ما ذكرناه هنا من مزيد
ايضاح على ما تقدم فنقول وبالله سبحانه التوفيق والهداية لادراك المأمول ونيل المسؤل لا ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها
لا تصدر الا عن تصور الدواعى الباعثة على الاتيان بها وهي المشار اليها فى كلامهم بالغاية مثلا يقصد الانسان دخوله على زيد وزيارته
لمحبته له او موجب لاكرامه له او كتابته هذا الكتاب موجب للانتفاع به وتزوجه امرأة موجب لكسر الشهوة الحيوانية او حصول النسل ونحو
ذلك من الدواعى الحاملة على الافعال فاذا تصورت النفس هذه الاغراض انبعث منها شوق الى جذبها وتحصيلها فقد يقوى هذا الشوق
ويتأكد ويسمى الارادة فاذا انضم الى القدرة التى هي القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الى ايقاع تلك الافعال وايجادها وتحركت
الى اصدارها وايجادها لاجل غرضها الذي تصورته اولا فانبعاث النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية نعم قد يحصل بسبب
تكرار الفعل والاعتياد عليه نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات يستحضر ذلك كما هو
المشاهد فى جملة افعالها المتكررة منا فليست النية بالنسبة الى الصلوة الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه
ومغداه ومجيئه ونكاحه ونومه ونحو ذلك من الافعال التى تتكرر منه ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه
الافعال الا بقصد ونية سابقة عليه مع انه لا يتوقف شىء من ذلك على هذا الاحضار الذي ذكروه والتصور الذي صوروه وان اردت
مزيد ايضاح لما قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا فى مجلسك ثم دخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له تواضعا ففى حال دخوله
تقوم له اجلالا واكراما كما هو الجاري فى رسم العادة فهل يجب عليك ان تتصور اولا فى ذهنك وجبالك معنى من المعانى وقصدا من المقصود
بان تقصد انى اقوم لهذا الرجل اجلالا له واعظاما لقدره والا لكان قيامك وتواضعك بغير نية لا يسمى تواضعا ولا تستحق عليه مدحا ولا ثوابا

لا بد من احضار التعيين وكافي
الذهن بجميع مميزاته من عزم فاذا احضر
قصد الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى وكان
فى مدافعته ... منه

ام يكفي بمجرد نيابات في تلك الحال العيصدق انه وقع منك التعظيم له والاجلال وهذا شأن الصلوة واذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب
ذلك الفرض عليه وعالم بكيفيته وكان الحامل له على الاتيان به هو التقرب الى الله عز وجل ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى
مسجده ووقف في مصلاه واذن واقام ثم قال الله اكبر ثم استمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية وهذا هو الذي دلت
عليه الاخبار كما اشار اليه في اخر كلامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي اوقع الناس بالنسبة الى النية في شبكات الوسواس الخناس هو ان جملة من
المتاخرين وعرفوا النية شرعا بانها القصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت عليه ولم تقارنه سمي ذلك عزما لا نية ثم اختلفوا في المقارنة
فما بين من فسرها بامتداد النية باستداد التكبير وما بين من فسرها بجعل النية بين الالف والراء وما بين من فسرها بان ياتي بالنية اولا ثم يبتدى
بالتكبير بلا فصل بينها وهذا كله يعطي ان مرادهم بالنية انما هو الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي يحدث المكلف في نفسه ويتصوره في فكره
بانى اصلى فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله وقد عرفت ان النية ليست حقيقة الا ما ذكرناه اولا وبذلك يظهر لك ما في
كلامه الاول من قوله لكن ان كان القصد الى شيء المعين موقوفا على العلم لقاصد الصلوة احضار ذاتها الخ من عدم الملازمة فانا لا نمنع من
وجوب القصد ومعرفة المقصود بجميع ما يتوقف عليه ولكنا نقول ان الجميع قد صار معلوما للمكلف قبل ذلك فمتى دخل عليه الوقت وقام
قاصدا للصلوة على الوجه الذي قدمناه فانه يكفي مجرد ذلك القصد والعلم الاولي لاستمراره عليهما وعدم تحوله عنهما فلا يتوقف على استحضار
آخر لما في سائر افعال المكلف ولا فرق بين سائر افعاله وبين عبادته الا باعتبار اشتراط القربة في العبادة وهو لا يوجب هذا الاستحضار وهو كاصل
النية مستحضرين اول الامر مقارنين له غير مفارق وكانهم توهموا انه ما لم يحصل الاستحضار المذكور والمقارنة بهذه النية التي ذكروها يصير الدخول
في الصلوة عاريا عن النية لا النية السابقة غير كافية عندهم لامكان تجدد الغفلة بعدها فيصير الفعل بغير نية وفيه مع قطع النظر عن انه
لا يكون كليا انه ليس العبادة الا كسائر افعال المكلف كما عرفت والقدر المعلوم فيها هو ما ذكرناه لا ما ذكروه فانه لا يجب في جملة الافعال بعد
تصور الدواعي الحاملة عليها انه يجب ان يكون ذلك حاضرا على باله وجاريا على خياله لا يغيب عن تصوره في تلك المدة فانه وان ذال الكل الذهن
متى التفت اليه وجده كذلك وان اشتغل بفكر اخر وكلام في البين فانه لا ينافي حصول ذلك في باله قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين
ونعم ما قال انه لما كانت النية عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي والحامل عليه والضرورة قاضية بانا نجده في سائر افعالنا بانه
تدريجا لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل بحيث اذا رجعنا الى وجداننا لوجدنا النفس باقية على
القصد الاول ومع ذلك لا نحكم على انفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بان ما فعلناه وقت الذهول والغفلة بغير نية وقصد بل من المعلوم انه اتى في ذلك
القصد والداعي السابق كان المكتفى في العبادة كذلك اذ ليس العبادة الا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلف والنية ليست عبارة عما ذكرناه انتهى
وهو جيد رشيق هنا واما باقي الابحاث المتعلقة بالنية في هذا المقام مما ذكره اصحابنا رضوان الله عليهم فقد تقدم الكلام فيه في بحث نية الوضوء من شاء فليراجع

الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام وفيه مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب بل اكثر علماء الاسلام في ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن
فيها تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى
تكبيرة الافتتاح قال يعيد وما رواه في الصحيح عن ابي العباس البقباق وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير
هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل اقام الصلوة ونسي ان يكبر حين افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلاته فقال
اذا استيقن انه لم يكبر ولكن كيف يستيقن وعن ذريح في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى حتى قرء قال يكبر وعن الحسن بن علي
ابن يقطين عن اخيه عن ابيه في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة وفي الموثق عن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة خلف الامام قال يعيد ولا صلوة بغير افتتاح الحديث فهذه جملة من الاخبار الصريحة في الدلالة
على المطلوب الا انه قد ورد بازائها ما يدل على خلاف ذلك ومنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان
يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اوليس من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلاته وما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال الانسان
لا ينسى تكبيرة الافتتاح وما رواه في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح
حتى كبر للركوع فقال اجزأه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق والضعيف والصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر

فبدء

منه بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلاته ومارواه في الفقيه في الصحيح وكذا في يب في الصحيح ايضا عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرا ثم ركع وان ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القراءة
او بعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلاة قال فليقضها ولا شيء عليه واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه
اقول وهذا الحمل وان امكن في بعضها ولو على بعد الا انه في بعض اخر لا يخلو من تعسف والوجه على ما ظهر في ذلك انما هو الحمل على التقية وان لم يقل به
قائل منهم كما حققناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب لان عمل الطائفة على الاخبار الاول فيتعين ان يكون ذلك مذهبهم ع ولا وجه لهذه
الاخبار بعد ذلك الا ما قلناه لانها متى ثبت عنهم والمعلوم من مذهبهم خلافها فلا وجه لخروجها عنهم الا مجرد القاء الخلاف بين الشيعة في ذلك لدفع
المشقة عنهم كما تقدم تحقيقه في المقدمة المذكورة على ان القول بذلك منقول عن جملة المخالفين منهم الزهري والاوزاعي وسعيد بن المسيب والحسن
وقتادة والحكم فلعل المذهب في ذلك الوقت اوجب خروج هذه الاخبار موافقة لهم وممن نقل عنهم في المنتهى انه اذا اخل المصلي بتكبيرة الاحرام عامدا
اعاد صلاته ولو اخل بها ناسيا اجزأته تكبيرة الركوع وكيفما كان فالحمل فيها على ما ذكرناه متعين اذ ليس مع عدم ذلك الا طرحها وردها لما عرفت من اجماع
الطائفة على العمل بتلك الاخبار والله العالم **المسألة الثامنة** المشهور نصا وفتوى استحباب التوجه في اول الصلاة بست تكبيرات مضافة الى
تكبيرة الاحرام وهي واجبة كما تقدم وكيفية التوجه بالجميع الى ان يكبر ثلاثا ثم يدعو بالموسوم ثم اثنين ثم يدعو ثم اثنتين ثم يتوجه والمشهور بين الاصحاب
انه يتخير بالسبع ايها شاء نوى بها تكبيرة الاحرام فيكون ابتداء الصلاة بها فان نوى ذلك فالمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها
وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل حسن لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلاة ثم نقل عن الشهيد في الذكرى
ان الافضل جعلها الاخيرة ثم قال ولا اعرف ماخذه اقول ما نقله عن الذكرى من جعله الاخيرة قد صرح به الشيخ في المصباح وتبعه في ذلك جمع منهم
شيخنا الشهيد ره وغيره وبما كان منشأ ذلك كون دعاء التوجه بعدها وفيه انه لا يصلح دليلا لذلك ثم اقول الظاهر عندي من التامل في اخبار
المسألة انها الاولى خاصة وممن تفطن الى ذلك من محققي متأخري المتأخرين شيخنا البهائي في حواشي الرسالة الاثني عشرية والمحدث الكاشاني في الوافي
والسيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري بل صرح بتعيين الاولى لذلك ومن الاخبار الدالة على ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا
افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث والتقريب فيه ان الافتتاح انما يصدق بتكبيرة الاحرام والواقع قبلها من
التكبيرات بناء على ما زعموه ليس من الافتتاح في شيء وتسمية ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح انما يصدق بتاخيرها عن تكبيرة الاحرام التي
يقع بها الافتتاح حقيقة والدخول في الصلاة وان كان من قبيل الاقامة ونحوها مما تقدم قبل الدخول في الصلاة ومما يدل على ذلك باوضح دلالة صحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة المواقفة ايماء الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اين دارت دابته ولكن يستقبل
القبلة باول تكبيرة حين يتوجه ومما يدل على ذلك صحيح زرارة الوارد في علة استحباب السبع بابطاء الحسين ع عن الكلام حيث قال فيه وافتتح رسول الله صم
الصلاة فكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله صم تكبيره عاد فكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله صم سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك و
التقريب فيه ان التكبير الذي كبره صم هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلاة لاطلاق الافتتاح عليها والعود الى التكبير ثانيا وثالثا انما وقع
لتمرين الحسين ع على النطق كما هو ظاهر السياق وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر في كتاب فلاح السائل هذه القصة
عن الحسن ع قال في الحديث الذي نقله فخرج رسول الله صم حاملا على كتفه وصف الناس خلفه واقامه عن يمينه فكبر رسول الله صم وافتتح الصلاة فكبر
الحسن ع فلما سمع رسول الله صم واهل بيته تكبير الحسن ع عاد فكبر الحسن ع حتى كبر سبعا فجرت بذلك سنة بافتتاح الصلاة بسبع تكبيرات وهو اوضح
من ان يحتاج الى بيان ومما يدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح الحديث المتقدم في سابق
هذه المسألة فهو صريح في ان تكبيرة الاحرام هي الاولى ولا ينافي ذلك اشتمال الخبر على ما لا يقول به الاصحاب كما عرفت فانه يجب ارتكاب التاويل في موضع
المخالفة كما في غيره وقد صرحوا بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى لا يمنع من العمل بما لا معارض وما هي الا كالعام المخصوص والمطلق المقيد في العمل بالباقي
بعد التخصيص والتقييد **فائدة** من الاخبار الواردة في قضية الحسين ع ايضا ما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن حفص والقكم انه امر البختري عن
ابي عبد الله ع قال ان رسول الله صم كان في الصلاة والى جانبه الحسين بن علي ع فكبر رسول الله صم فلم يحر الحسين ع التكبير ثم كبر رسول الله صم فلم
يحر الحسين التكبير ولم يزل رسول الله صم يكبر ويعالج الحسين ع فلم يحر حتى كبر رسول الله صم سبع تكبيرات فاحار الحسين ع التكبير في السابعة فقال ابو
عبد الله ع فصارت سنة **بيان** قال في الوافي المحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب يقال كلمته فما احار لي ولعل المراد ان الحسين ع وان كبر في كل مرة

الا انهم يفصحون بها الا في المرة الاخيرة وبهذا يجمع بين الخبرين انتهى يبقى الاشكال في انهم ع ينطقون ساعة الولادة كما وردت به الاخبار فكيف يمتنع عليهم النطق
في هذه الصورة واجاب عنه في البحار بانه لعل ذلك كان عند الناس وان التخوف كان من الناس لا منهم ص اقول وفيه بعد ويمكن ان يقال
لا يخفى على المتامل في اخبارهم والمتطلع في احوالهم انهم في مقام اظهار المعجز لهم حالات غير حالات الناس واما في غير ذلك فانهم يقيدون انفسهم بالناس في
صحة ومرض وغناء وفقر ونزول بلاء ونحو ذلك وهذا من جملته فانهم لا ينطقون الا اذا انطقهم الله كما ينطق سائر الصبيان ولا يطلبون منه الا ما يقتضيه
ويريده فليس لهم ارادة زائدة على ارادته وان كانوا لو شاؤوا لفعلوا ما يريدون وهذا هو الجواب الحق في المقام لا يعتريه نقض ولا ابرام ثم ان
من العلل الواردة في هذه التكبيرات الست المذكورة ما رواه في الفقيه عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال ان النبي ص لما اسري به
الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله بذلك الى منتهى الكرامة انتهى قال في الفقيه وذكر الفضل بن شاذان لذلك علة اخرى وهو
انه لما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرة
السجدتين فاذا كبر الانسان في صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته قال في الوافي
ولعل المراد باستفتاح الركعتين بالسبع التكبيرات التي تستفتح بها كل قول وهيئة يعد منها الاربع التي بعد الركوع من السجدات انتهى وهو جيد
قال في الفقيه بعد ذكر هذه الاخبار كلها وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا ولا يدخل هذا في التناقض انتهى **تتميم** من
العجب في هذا المقام ما وقع لشيخنا المجلسي ووالده عطر الله مرقدهما من الكلام المنحل التمام والمختل النظام حيث قال في كتاب البحار وظاهر خبر ابي الحسين ان النبي ص
جعلها الاولى ولهذا ذهب بعض المحدثين الى ان تعيين الاولى متعين ويمكن المناقشة فيه بان يكون اول وضعها لذلك لا يستلزم استمرار هذا
الحكم مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا تدل على شيء وكان الوالد قدس سره يميل الى ان يكون المصلي مخيرا بين الافتتاح بواحدة و ثلث
وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فرد الواجب التخييري كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وهذا اظهر من اكثر الاخبار كما لا يخفى على المتامل
فيها بل بعضها كالصريح في ذلك وما ذكروه من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان ارادوا نية الصلوة فهي مستمرة من اول التكبيرات الى
اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية الصلوة عند اول التكبيرات
المستحبة فيها وان ارادوا نية كونها تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر وجهالة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات
وهذه ايضا غير معلومة اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة لانها ليست من الاجزاء المستحبة او لانه
لم يتم الافتتاح بعد بناء على ما اختاره الوالد ره لكنهم نقلوا الاجماع على ذلك وتخيير الامام في تعيين الواحدة التي يجهر بها يومي الى ما ذكروه
انظر ان فائدة الجهر علم المأمومين بدخول الامام في الصلوة فالاولى والاحوط رعاية الجهتين معا بان ينوي النية عند كل واحدة منها ولا يوقع مبطلا
بعد التكبيرة الاولى ولولا ما قطع به الاصحاب من بطلان الصلوة اذا قارنت النية تكبيرتين منها لكان الاحوط مقارنة النية للاولى والاخيرة معا انتهى
اقول فيه من المناقشات الدالة على بطلان ما اهتم اركانه ما لا يخفى ولا يبعد الا انا نذكر ما خطر بالبال على سبيل الاستعجال فنقول اما
قوله ويمكن المناقشة فيه بان كون اول وضعها لذلك لا يستلزم ذلك الحكم فان فيه انه لا ريب ان العبادات الشرعية مبنية على التوقيف عن صاحب
الشريعة كما اعترف به هو وغيره فاذا علم من الشارع انه جعل الاولى من هذه التكبيرات للاحرام وابتداء الصلوة وافتتاحها فانه يلزم استمرار الحكم بذلك
حتى يثبت النسخ لهذا الحكم ويقوم دليل اقوى على الخروج عنه واما قوله مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا تدل على شيء ففيه اولا ان هذه
العلل انما هي للتكبيرات الزائدة لا تعلق لها بتكبيرة الاحرام وثانيا ان تخلف الاخبار الدالة على بعض تلك العلل عن هذا الحكم وكونها مجملة في ذلك لا ينافي
ما ثبت فيه الحكم المذكور ولهذا الخبر ومقتضى القاعدة حمل اجمال تلك الاخبار على هذا الخبر الدال على ما ذهب اليه القائل بالتعيين لا يختص في هذا الخبر
كما توهمه بل هو مدلول اخبار عديدة كما عرفت واما ما نقله عن ابيه وان كان ظاهره تاييده وتشييده حيث نوّله فهو في البطلان اظهر من ان يحتاج
الى بيان كما لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان الاذهان الا انا نشرح ذلك بوجه يظهر منه البطلان كالعيان لكل انسان وذلك اولا ان كلامه
مبني على التخيير كما هو المشهور في كلام الاصحاب وقد عرفت ان المنصوص خلافه وثانيا انه لا يخفى على من احاط خبرا بالاخبار وجاس خلال تلك الديار ان
المستفاد منها على وجه لا يداخله الشك والانكار ان الافتتاح والدخول في الصلوة انما هو بتكبيرة واحدة لا باكثر وهي التي مضى عليها الناس
في سائر الازمان من بين الاعوام وما عداها فانما يزيد استحبابا للعلل المذكورة في الاخبار وان استحب استحبابها في جميع الادوار
والاعصار فهي ليست للافتتاح والتحريم حقيقة في شيء وان سميت بذلك مجازا للمجاورة بالتقريب المتقدم وقد تقدم لك في صدر الفصل

من الروايات

من الروايات الظاهرة في وحدة تكبيرة الاحرام قوله في صحيحة زرارة سألت ابا جعفر ع عن الرجل نسي تكبيرة الافتتاح قال يعيد وقوله في مرسلة
الفقيه الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقوله في صحيحة البزنطي رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح وفي صحيحة زرارة ينسى اول تكبيرة من الافتتاح
في جملة من الاخبار ان رسول الله ص كان اوجز الناس في الصلوة كان يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم الى غير ذلك من الاخبار وغاية صريحة
في كون الافتتاح انما هو بواحدة وما اجمل في الاخبار فهو محمول على ذلك جريا على القاعدة المعلومة وثانيها ان ما ذكره تشريع ثم ان المعلوم ما قد بيناه
لك في الوجه الثاني وكذا عن النبي ص قبل حصول هذه العلة الموجبة للزيادة انما هو تكبيرة واحدة يحرم بها وهي التي اشار اليها بقوله تحريمها التكبير
ثم انه زاد هذه التكبيرات الست اجيزا للعلل المذكورة فصارت مستحبة في الصلوة كزيادة النوافل التي زادها لمولد الحسن وفاطمة ع كما تقدم
بحث الاوقات وجرت بذلك السنة ومثله في صحيحة حفص في قضية الحسين ع الا ان الحسين ع لم يكبر الا في السابعة قال ع في تمام الحديث فصارت
سنة ويعضده ما تقدم في الاخبار من الدلالة على وحدة تكبيرة الاحرام وح فاذا كان المعلوم من صاحب الشريعة ان التكبير الواجب انما هو
تكبيرة واحدة وهي التي تنعقد بها الصلوة فالزيادة عليها تشريع محض ومجرد استحباب هذه التكبيرات في هذا الموضع لا يوجب جعلها في هذه
المرتبة بل تصريحهم ع باستحبابها دليل على عدم وجوبها والاستفتاح في الصلوة بها كالتكبيرة الاصلية غاية الامر انه قد اشتبه على اصحابنا
بعد زيادة هذه الست وصيرورة التكبيرات سبعا محل تكبيرة الاحرام منها هل هي الاولى او الاخيرة او الوسطى فقالوا بالتخيير لذلك وبالتامل
في اخبارهم ع يعلم انها الاولى وان الزيادة وقعت بعدها كما قدمنا بيانه واوضحنا برهانه وبذلك يظهر لك ما في قياسه ذلك على تسبيح الركوع
والسجود فانه قياس مع الفارق وتشبيه غير مطابق فان التخيير ثمة ثابت ومعلوم نصا وفتوى واما هنا فقد عرفت على ما اخترناه قيام
الدليل على التعيين في التكبيرة الاولى واما على ما ذكره الاصحاب فقد عرفت ان معناه التخيير في واحدة من هذه السبع ايها يريد جعلها
تكبيرة الافتتاح لعدم معلومية محلها بعد شرع الست معها لا بمعنى التخيير بين ان يفعل الاحرام بواحدة او بثلث او سبع كما ذكره فانه من عجيب
واعجب منه قوله وهذا اظهر من اكثر الاخبار وبعضها كالصريح في ذلك ولعله اشار بذلك الى حسنة الحلبي المتقدمة وقوله فيها اذا افتتحت
الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين وفيه ان سياق الخبر انما هو في ذكر الادعية الموظفة
بين التكبيرات السبع ومواضعها والحديث كما قدمنا ظاهر في كون التحريم وقع بالتكبيرة الاولى وهي التي افتتح بها والتكبيرتان اللتان بعدها انما ضمتا اليها
لبيان موضع الدعاء المذكور بعد الثلث لانك قد عرفت من الاخبار المتقدمة وما حققناه آنفا وحدة تكبيرة الاحرام فتوهم كون الثلث هنا
للاحرام كما ظنه توهم بارد وانما العلة في ذلك هو ما ذكرناه ولعل من مواضع الشبهة ايضا عنده ما في حسنة زرارة من قوله ع ادنى ما يجزي
من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وقوله ع في صحيحة الحلبي اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات
وقوله في رواية ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك
اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة والتحقيق ان مطرح هذه الاخبار والغرض منها انما هو بيان الرخصة في هذه التكبيرات الست المستحبة بتركها والاقتصار
على تكبيرة الافتتاح او الاتيان بثلث منها تكبيرة الافتتاح او نحو ذلك من الاعداد المذكورة لا ان المعنى انه يجعل الافتتاح بكل من هذه الاعداد فيكون
واجبا تخييريا كما زعمه وبما ذكرناه صرح جملة من الاصحاب في الباب واما قوله وما ذكره من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان ارادوا نية الصلوة
الى اخره ففيه انا نختار الشق الثاني وهو نية كونها تكبيرة الاحرام قوله لم يرد ذلك في خبر مع علمه بانه وان لم يرد بهذا العنوان ولكن مفاد الاخبار
الدالة على الافتتاح بتلك التكبيرة وتسميتها تكبيرة الافتتاح كما تقدم ذلك بالتقريب الذي قدمناه ومما يوضح ذلك انه من المعلوم اولا ان
الشارع قد جعل التكبير محرما بقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والتكبير من حيث هو لا يكون محرما ولا موجبا للدخول في الصلوة الا اذا اقترن
بالقصد الى ذلك فما لم ينو بالتكبير الاحرام والقصد به الافتتاح للصلوة لا يصير محرما ولا موجبا للافتتاح ويعضده ان العبادات موقوفة على القصود
والنيات واما قوله ويمكن ان يقال يجوز ايقاع يجوز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة
فعجيب من مثله قدس سره لما عرفت من انه متى قصد بالاولى الافتتاح والدخول في الصلوة فانه يحرم عليه المنافيات لما ورد عنهم ع تحريمها التكبير
بمعنى انه يحرم عليه بالتكبير ما حل له قبله وليس الدخول في الصلوة متوقفا على ازيد من الواحدة فكيف يجوز له ايقاع المنافيات وهو قد دخل في
الصلوة بمجرد كونها في الست المستحبة والاتيان بايقاع المنافيات في القنوت بناء على استحبابه وان كان في اثناء الصلوة واما قوله والا انه لم يتم الافتتاح
بناء على القول الاول ففيه انما نسجه للوالد بعين شاردا وهو من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولو نراخفاه لم يظهر شيئا من هذا الكلام

لكان بالمحافظة على علو المقام وبالجملة فان كلامه هنا من تعسف لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه ولضعف منه كلام ابيه وانما اطلنا الكلام في نقض ابرامه
ونقض سمط نظامه لئلا يغتر به من لم يقف على المسألة بفرعها فاطلع فان نور الحق بحمد الله سبحانه واضح ساطع والله العالم **النوع الاول**
قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان ثلثا بالنية المذكورة انعقدت
الصلوة وهذا الحكم مبني على ان زيادة الركن موجبة للبطلان كنقصانه وهو على اطلاقه مشكل واخبار هذه المسألة قد دلت على البطلان بترك
التكبير عمدا او سهوا واما بطلانها بزيادته فلم نقف له على نص يكون الركن مبطل الصلوة بزيادته ونقيصته عمدا او سهوا مطلقا وان اشتهر
ظاهرا بينهم الا انه على اطلاقه مشكل لتخلف جملة من الموارد عن الدخول تحت هذه الكلية كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى كل في محله ومن ثم قال في ك
في هذا المقام ويمكن المناقشة في هذا الحكم اعني البطلان بزيادة التكبير ان لم يكن اجماعيا فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه
عمدا وسهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته انتهى **الثاني** التكبير الواجب المنقول عن النبي ص والائمة الهدى ع بصيغة الله اكبر فتعين
الاتيان بها لان العبادة مبنية على التوقيف وهذا هو الذي وردت به النصوص فلو زاد حرفا او نقص حرفا او عوض كلمة بكلمة او نحو ذلك مما يتضمن
الخروج عن هذه الصيغة بطلت صلاته اتفاقا الا من ابن الجنيد فانه نقل عنه في كري القول بانعقادها بلفظ الله الاكبر وان كان مكروها وهو شاذ
وعلى هذا لا تجزي الترجمة للقادر على التعلم حتى يضيق الوقت فيحرم بترجمتها عند الاصحاب مراعيا الترتيب فيقول الاعجمي مثلا خدا بزرگتر است
ولا خلاف بين اصحابنا واكثر العامة في ذلك وقال بعض العامة يسقط التكبير عمن هذا شانه كالاخرس وهو محتمل ولم اقف في المسألة على نص وان كان
ما ذكروه لا يخلو من قرب قالوا والاخرس ينطق بها على قدر ما يمكنه وان عجز عن النطق بالكلية عقد قلبه بمعناها مع الاشارة باصبعه كما يشير اليه خبر السكوني
عن ابي عبد الله ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وربما احتج بعضهم ايضا بان تحريك اللسان كان
واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه ما فيه ولولا اشتهار الرواية المذكورة بذلك
لا يمكن احتمال ما ذكره بعض العامة من سقوط الفرض بالعجز وكيف كان فما ذكره الاصحاب هو الاولى **الثالث** لا ريب ان التكبير جزء من الصلوة فيعتبر
فيه من الشروط ما يعتبر في الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال والقيام في موضعه ونحو ذلك فلو كبر قاعدا او اخذ في القيام مع القدرة لم تنعقد
صلاته وقال في كري فلو كبر وهو اخذ في القيام او وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم فالاقرب البطلان لان الانحناء ليس قياما حقيقيا وهل تنعقد
نافلة فالاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصائص النافلة انتهى ولا يخفى
ضعف ما ذكره من الوجه في الانعقاد فان القصد الى الصلوة مطلقا غير كاف في الانعقاد ما لم يقصد الفرض ان كان فرضا او النافلة ان كان كذلك ثم انه
في الذكرى نقل عن الشيخ انه جوز ان يأتي ببعض التكبير منحنيا ثم قال ولم نقف على ماخذه وهو متجه وقال في ك فالجيد قدس سره ولا يشترط القيام
وغيره من الشروط في التكبير كما يشترط في النية فاذا كبر قاعدا وهو اخذ في القيام ووقعت النية ايضا على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند الى كل منهما لا
يقتضي ذلك لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه الا ان
المقارنة المعتبرة تدفع فائدة هذا الاختلاف انتهى اقول لا ريب ان هذا الكلام مبني على النية المشهورة في كلامهم التي هي عبارة عن التصوير
الفكري وهو ما يترجم بقول المصلي اصلي فرض الظهر مثلا اداء قربة الى الله ثم يقارن بها التكبير وقد عرفت ان هذه ليست هي النية بل النية هي القصد
البسيط المصاحب له من حال قيامه الى الوضوء والاتيان به ثم توجهه الى مصلاه ثم صلاته الى ان يفرغ منها لا اختصاص له بوقت دون وقت
ولا حال حتى يأتي بالفعل ويفرغ منه كما في سائر الافعال التي تصدر من المكلفين **الرابع** قد عرفت ان النية امر قلبي سواء كانت بالمعنى الذي
ذكرناه لكن الاصحاب بناء على المعنى المشهور من التصوير الفكري على الوجه المتقدم قالوا لو تلفظ به بلسانه بان قال اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه
قربة الى الله ثم يقارن بها التكبير فانه يلزم احد محذورين على تقدير الدرج الذي يحصل به المقارنة اما قطع همزة الله فيلزم مخالفة القانون اللغوي
لانها همزة وصل واما وصلها فيلزم مخالفة القانون الشرعي لان المنقول عن الشرع قطعها ومن هنا قيل انه يحرم التلفظ بالنية لاستلزام احد المحذورين
قال في الذخيرة ولو فرض تلفظ المصلي بها كان كلاما لغوا مخالفا للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة بما فيه من وصل التكبير بها يوجب مخالفة المعهود
من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل عملا بمقتضى القانون العربي وفيه ان ايراد الكلام المتصل به امر مستحدث مبتدع
مبتدع لم يعهد من الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى وظاهر هذا الكلام انه في صورة المذكورة يقطع الهمزة مراعاة
للجانب الشرعي وفيه ان المقتضي للسقوط كونها في الدرج حيث انها همزة وصل ولا مدخل لكون ذلك الكلام معتبرا عند الشارع او غير معتبر اقول بما ذكره

من ان

من ان المنقول عن صاحب الشرع من قطع الهمزة لا اعرف له مستندا ولا به رواية الا ما ذكره هنا من حيث ان النية التي يقارن بها التكبير امر قلبي فليس هاهنا كلام
قبلها يوجب كونها في درج الكلام ومنها ان حسنة الحلبي المشتملة على الادعية على التكبيرات ان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو
مع قولهم بالتخيير في تكبيرة الاحرام بين هذه السبع موجب لوقوع كلام قبل تكبيرة الاحرام فمن الممكن الجائز قصد الاحرام باحد التكبيرات المتوسطة مع
درج الكلام فتسقط الهمزة لا بد لنفيه من دليل الا ان يقال ان المعلوم من الشرع هو تعيين هذا اللفظ للاحرام وعقد الصلوة حكما لا يجوز الزيادة
فيه الا يجوز النقيصة منه ومقتضى ما ذكرتم يلزم سقوط الهمزة في الدرج فلا يكون اتيا بالمامور به وح فالواجب الوقوف بعد تمام الدعاء ثم الابتداء
في التكبير قال في ضع واعلم ان الاخلال بحرف من التكبير يتحقق باحدى وصل الهمزتين في الكلمتين فان حصل الهمزة اسقاطها بالكلية الا ان سقوط الهمزة
انما هو في الدرج في كلام متصل بها قبلها ولا كلام قبل التكبير لان النية امر قلبية الى اخر كلامه زيد في مقامه وفيه ما عرفت والجواب كما تقدم وكما يبطل
بالاخلال بحرف منها كذا يبطل بالزيادة ولو حرفا منها كما تقدم فلو مد همزة الله بحيث تصير استفهاما فان قصد بطل قطعا وبدونه على الاصح فان الدلالة
غير متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من صاحب الشريعة ويحتمل عدم البطلان من حيث ان الاشباع بحيث يحصل به الحرف شايع في كلام
العرب وتحصيل يقين البراءة متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من صاحب الشريعة ويحتمل عدم البطلان من حيث ان الاشباع بحيث يحصل به
الحرف شايع في كلام العرب وتحصيل يقين البراءة يوجب الوقوف على الاول وكذا الكلام في لفظ اكبر فلو اشبع الفتحة حتى صارت الفا فصار اكبار وهو
الطبل له وجه واحد فانه يبطل مع القصد يقينا وكذا مع عدمه على الاصح لما عرفت **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب انه يشترط القصد بالتكبير
الى الافتتاح ولا ريب فيه كما تقدم فلو قصد به تكبير الركوع لم تنعقد صلاته ويدل عليه صحيح البقباق وابن ابي يعفور المتقدم واما ما عارضهما من
صحيحة احمد بن ابي نصر المتقدمة فقد عرفت الوجه فيها وفي امثالها ولو قصدهما معا كما في الماموم فقيل بالاجزاء ذهب اليه ابن الجنيد والشيخ في الخلاف
محتجا باجماع الفرقة وروى الشيخ عن معاوية بن شريح عن الصادق ع قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع
والمشهور بين الاصحاب المتقدم استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب قال في الذكرى ويمكن حمل كلام الشيخ والرواية على ان المراد
بسقوط تكبير الركوع هنا ويكون له ثوابه لاتيانه بصورة التكبير عند الركوع لا على ان المصلي قصدهما معا لان الفعل لا يكون له جهتا وجوب وندب ولو
قلنا بوجوب تكبير الركوع كما يجيئ وقد صرح به الشيخ هنا في الخلاف لم يجز الواحدة لان تداخل المسببات مع اختلاف الاسباب خلاف الاصل وكذا لو نذر تكبير الركوع
لم تجز الواحدة وح لو قصدهما معا لا ريب في عدم تحريمه في الصلوة لعدم تمحض القصد اليها ولا صلاته نفلا ايضا لعدم نيته لولا ان السبب الواحد
لا يجزي عن السببين فعلى هذا لو نوى المتنفل بالتكبيرة الواحدة تكبيرة الاحرام والركوع حصلا ولا احدهما وعندي في هذه المسئلة نظر لان الاسباب
قد تتداخل وجوبا كما في اجزاء الغسل الواحد للجنب وماس الميت وندبا كما في اجزاء الغسل المندوب عن اسباب كثيرة والفعل الواحد قد يحصل به
الوجوب والندب كما في الجمع بين الصلوة على البالغ ستا والناقص عنها انتهى وانما نقلناه بطوله لاحاطته باطراف الكلام في المقام والتحقيق عندي ما اختاره
اخيرا وهو ظاهر الخبر المذكور وتاويله بما ذكروه من غير معارض الا ما ذكروه من هذه التعليلات العليلة مجازفة ويعضد هذا الخبر ايضا ما رواه البرقي في كتاب
المحاسن في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن رجل جاء مبادرا والامام راكع قال اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع وقد
تقدم في مسئلة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة انه لا مانع من تداخل المسببات مع تعدد الاسباب فان العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فلا
يضر توارده على امر واحد **المسئلة الثالثة** يستحب في هذا المقام امور **احدها** ان يسمع الامام خلفه التكبير ويستحب للماموم الاسرار بها وبغيرها
ويتخير المنفرد ونقل في كرى عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت قال في كرى ولا نعرف ماخذه والذي يدل على الحكم الاول من الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة وتسر ستا وروى في كتاب عيون الاخبار والخصال بسنده عن ابي علي الحسن بن راشد
قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن تكبير الافتتاح فقال النبي صلعم كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا وروى في الخصال عن الحلبي عن ابي عبد الله ع الحديث
الاول وقد تقدم قريبا في رواية ابي بصير قوله ع غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ويدل على الحكم الثاني ما ورد في موثقة ابي بصير من انه ينبغي للامام
ان يسمع من خلفه كل ما يقول وللماموم ان لا يسمع الامام ما عدا تكبيرة الاحرام لان عموم هذا الخبر مخصوص بما دلت عليه تلك الاخبار كما هو قضية اجماع
المطلق والمقيد والعام والخاص فلا يعتبر بما يفعله من يدعي انه من اهل العلم في هذه الازمان وليس بذلك من الاجهار بمجموع تكبيرات الافتتاح
عملا بعموم هذا الخبر اللازم منه الغاء ما دلت عليه تلك الاخبار من الاسرار واما ما يدل على الثالث فاصالة البراءة من الامرين **وثانيها** ما ذكره
جملة من الاصحاب من انه يستحب ترك الاعراب في اخر التكبير لما روي عن النبي صلعم انه قال التكبير جزم اقول ان ظاهر هذه الرواية عامية ذكرها اصحابنا

في هذا المقام لعمومها والذي وقفت عليه من الاخبار الدالة على جزم التكبير هو ما تقدم في اخبار الاذان ولا عموم فيها بحيث يشمل تكبيرات الافتتاح او غيرها
بما يعمهم لكن لا باعتقاد الاستحباب لعدم الدليل الواضح عليه وثالثها استحباب التوجه زيادة على المتوجه بتكبيرة الاحرام لست تكبيرات او ما دونها
ما دلت عليه الاخبار ومنها ما رواه في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت
سبعا فكل ذلك يجزيك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة الاحرام وصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت
فالسبع قال ذلك افضل وروى في في عن زرارة في الصحيح او الحسن قال ادنى ما يجزي عن التكبير تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وعن معاوية
بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما اجزتك تكبيرة لان معك ذا الحاجة والضعيف والكبير وقال في الفقيه وقد يجزي في الافتتاح تكبيرة
واحدة وكان رسول الله ص اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في الصلوة قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم وروى في ب في الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون في التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فاذا كانت قراءة قرأت قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وان كنت اماما
فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وعن زرارة في الموثق قال رايت ابا جعفر ع او سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وعن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة
في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله وربما يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار ونحوها كلام الفقيه الذي هو لا يكون الا عن الرواية افضلية
هو عدم تاكد استحباب التكبيرات الزائدة على تكبيرة الاحرام للامام ولم اقف على من قال به من علمائنا الاعلام و ع الدعاء بين هذه التكبيرات
من ذلك ما نقله من صحيحة الحلبي او حسنته كما رواه في في عنه عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث
تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك
وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك وتباركت وتعاليت سبحانك رب البيت
ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم تقرء فاتحة الكتاب **بيان** لبيك وسعديك
قال في النهاية لبيك اي اجابتي لك يا رب وهو ماخوذ من لب بالمكان والبّ اذا اقام به ولبّ على كذا اذا لم يفارقه ولم يستعمل الا على لفظ التثنية
في معنى التكثير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كانك قلت الب البابا بعد الباب وقيل معناه اتجاهي وقصدي يا رب اليك
من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها وقيل معناه اخلاصي لك من قولهم حب لباب اذا كان خالصا محضا ومنه لب الطعام ولبابه انتهى وزاد
في القاموس معنى آخر قال او معناه محبتي لك من امرأة لبة محبة لزوجها وفي النهاية سعديك اي ساعدت طاعتك مساعدة واسعادا بعد اسعاد
ولهذا ثني وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الجوهري لم يسمع سعديك مفردا انتهى وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس
في كتاب فلاح السائل بسنده فيه عن ابن ابي نجران عن الوشاء قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة بلغ محمدا ص الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله ص اتوجه اللهم صل على محمد وال محمد
واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين **بيان** الدعوة التامة اي الاذان والاقامة فانها دعوة الى الصلوة وتمامها في افادة
ما وضعا له ظاهر او هي الصلوة فالمصدر بمعنى المفعول والصلوة القائمة اي في هذا الوقت اشارة الى قوله قد قامت الصلوة والقائمة الى يوم القيامة
والدرجة المختصة به ص في القيامة هي الشفاعة الكبرى والوسيلة هي المنبر المعروف الذي يعطيه الله في القيامة كما ورد في الاخبار وروى في ب في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزيك في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله سبحانه ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ويجزيك تكبيرة واحدة
وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين عنه في كتاب فلاح السائل بسنده عن ابن ابي عمير عن الازدي عن ابي عبد الله ع في حديث انه قال كان
امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا
المسيء فبحق محمد وال محمد ص وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني يقول الله يا ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته وقال الشهيد
في كرى انه قد ورد هذا الدعاء عقيب السادسة الا انه لم يذكر فيه فبحق محمد وال محمد وانما فيه وانا المسيء فصل على محمد واله الخ وروى الطبرسي في الاحتجاج
قال كتب الحميري الى القائم ع يسأله عن التوجه للصلوة ان يقول على ملة ابراهيم ودين محمد فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد فقد ابدع لانا لم نجده

في شيء من كتب الصلوة خلا حديثا ما حدانى كتاب القاسم بن محمد عن حسن الحسن بن راشد ان الصادق عم قال للحسن كيف تتوجه قال اقول لبيك وسعديك
فقال له الصادق عم ليس عن هذا اسالك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما قال الحسن فقال له الصادق عم اذا قلت ذلك فقل
على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب والائتمام بال محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين فاجاب عم التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة
فيه التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات حنيفا مسلما على دين ابراهيم وملة محمد وهدى امير المؤمنين عم وما انا من
المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرء الحمد قال الفقيه الذي لا يشك في علمه الدين بمحمد والهداية لعلي امير المؤمنين لانها له صلى الله
عليهما وفي عقبه باقية الى يوم القيامة فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى **خامسها** رفع اليدين
بالتكبير وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **الاول** الرفع فالمشهور الاستحباب ونقل عن المرتضى انه اوجب رفع اليدين بالتكبير في جميع الصلوة ونقل عنه انه
احتج عليه باجماع الفرقة قال في الذكرى وهو اعلم بما ادعاه اقول لو رجع السيد رض الى الاية والاخبار لوجدها ظاهرة الدلالة على ما ذهب اليه
على وجه لا يتطرق اليه النقض ولا الطعن عليه ولكنه رض كما اشرنا اليه فيما سبق قليل الرجوع الى الاخبار وانما يعتمد على ادلة واهية لا يقبلها
الصبيان والاطفال من تعليل عقلي او دعوى اجماع مع انه لا قائل به سواه كما لا يخفى على من راجع مصنفاته رض ومن الادلة على صحة ما ذكرناه ان مما يدل على القول
المذكور قوله عز وجل فصل لربك وانحر لورود الاخبار في تفسيرها كما سياتي بان المراد بالنحر هنا انما هو رفع اليدين بالتكبير في الصلوة والاوامر
القرانية عندهم على الوجوب الا ما قام الدليل على خلافه ومن ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة وفيها اذا افتتحت الصلوة
فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عم حين افتتح الصلوة رفع يديه اسفل
من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة اذا قمت الى الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك وفي صحيحة صفوان بن
مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله عم اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في قول
الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان في تفسير الاية المذكورة عن عمر بن
يزيد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في قوله فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة
ثم روى فيه ايضا عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عم لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني
ربي قال ليست بنحيرة ولكن امرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا
وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ورواه الشيخ الطبرسي في مجالسه وكذا ابنه في
مجالسه ايضا فهذه الروايات الاربع تضمنت تفسير الاية ومن اخبار المسئلة ايضا ما في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في وصية النبي ص لعلي عليهما السلام و عليك
ان ترفع يديك في صلاتك الحديث الى غير ذلك من الاخبار الاتية انشاء الله وانت خبير بان جملة منها قد دلت على حكاية فعلهم عم وجملة منها قد دلت
على الامر بذلك وجملة على تفسير الاية بذلك ولم نقف في الاخبار على ما يخالفها وينافيها وغاية ما استدلوا به على عدم الوجوب كما ذكره بعض متاخري
المتاخرين صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة قالوا والظاهر انه لا قائل
بالفصل بين الامام وغيره فعدم وجوبه على غير الامام يوجب تعدي الحكم عليه ولهذا ذكر الشيخ ان المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد
تاكيدا وان كان فعل الماموم ايضا فيه فضل انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من ظهور الاختلال ومنافاته لظاهر الخبر المذكور مضافا الى عدم الصراحة بل الظهور
في محل ذلك الرفع ولعله في القنوت وبالجملة فمعارضة تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة بهذه الرواية المجملة المتشابهة الدلالة لا تخلو من تعسف نعم لقائل
ان يقول ان ايجاب الرفع فيما عدا تكبيرة الاحرام المتفق على وجوبها وتكبيري الركوع والسجود على القول بوجوبها لا يخلو من اشكال اذ متى كان اصل التكبير مستحبا
لزم ان يكون ما تعلق به من شرط وصفة ونحوهما مستحبا كما هو مقتضى القواعد العقلية والنقلية وكيف كان فقول السيد رض لا يخلو من القوة والاحتياط
يقتضي المحافظة عليه واما ما اطال به في الذخيرة انتصارا للقول المشهور ونقل معان متعددة للاية من كلام المفسرين فلا طائل تحته بعد ما عرفته و
الاعتماد على كلام المفسرين في مقابلة تفسير اهل البيت عم خروج عن الدين كما لا يخفى على الحاذق المكين وقد تقدم ايضاحه في غير مقام نعم ما ذكره
من رواية حريز عن رجل عن ابي جعفر عم قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره مسلم الا انه لا منافاة بينها لما دلت
عليه تلك الاخبار حتى يعارض بها لامكان تفسير الاية بالامرين وبه يجمع بين الاخبار ومثله في القران غير عزيز فان القران ذلول ذو وجوه **الثاني** قد اختلف

الاصحاب فيما حد الرفع فقال الشيخ الرفع المعتبر في تكبيرة الاحرام وغيرها ان يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز
بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وقال الفاضلان في بحث الركوع من المعتبر والمنتهى في تكبير الركوع يرفع يديه حذاء وجهه
وفي رواية الى اذنيه وبها قال الشيخ وقال الشافعي الى منكبيه وبه رواية عن اهل البيت عليهم السلام انتهى اقول وقد تقدم من الاخبار الواردة في هذا المقام في الموضع
الاول صحيحة معاوية بن عمار وفيها يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وفي صحيحته الثانية اسفل من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال
وجهك وفي صحيحة صفوان مثل صحيحة معاوية بن عمار الاولى وفي صحيحة عبد الله بن سنان حذاء وجهك ومثله في رواية جميل هذا ما تقدم في المقام وفي صحيحة
حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصادق عليه السلام في تكبيره عليه السلام للسجود ورفع يديه حيال وجهه وفي رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا دخلت المسجد فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله فاذا افتتحت الصلاة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك في الدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك وعن منصور بن حازم
قال رايت ابا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام رفع يديه
حيال وجهه حين استفتح وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن احدهما عليهما السلام قال ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وفي كتاب
الفقه الرضوي فاذا افتتحت الصلاة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بهما سمك حذاء اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز
بهما راسك ولا باس بذلك في النافلة والوتر والمفهوم من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو ان اعلى مراتب الرفع الى محاذاة الاذنين كما يشير
اليه قوله في صحيحة زرارة الاولى ولا تجاوز بكفيك اذنيك ومثله في رواية ابي بصير وعبارة كتاب الفقه واقل مراتبه ان يكون اسفل من وجهه قليلا كما في صحيحة
معاوية بن عمار الثانية والظاهر انها هي التي اشار اليها ابن بابويه بقوله يرفعهما الى النحر فانه اسفل من الوجه قليلا والا فلفظ النحر لم اقف عليه في الاخبار
التي وصلت الينا وهي جملة ما ذكرناه هنا وبهذا يجمع بين الاخبار المذكورة وما دل عليه خبر ابي بصير وكذا كلامه عليه السلام في كتاب الفقه من النهي عن رفع اليدين بالدعاء
في المكتوبة بحيث يجاوز بهما الراس الظاهر انه هو المراد من الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلام على ما ذكره جمع من الاصحاب ثانيا في كرى روى ابن ابي عقيل قال جاء
عن امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى اقواما يرفعون ايديهم فوق رؤوسهم كانها آذان خيل
شمس انتهى ونحوه روى في المعتبر والمنتهى عن علي عليه السلام قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم فبعضهم روى آذان خيل
وبعضهم اذناب خيل قال في النهاية ما لي اراكم رافعي ايديكم في الصلاة كانها اذناب خيل شمس هي جمع شموس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر
لشغبه وحدته انتهى والعامة حملوها على رفع الايدي في التكبير لعدم قولهم بشرعية القنوت في اكثر الصلوات وبعض الاصحاب استدلوا بها على كراهة
تجاوز اليد عن الراس في التكبير ولعل الرفع للقنوت منها اظهر ويحتمل التعميم ايضا والاحوط الترك فيهما معا انتهى كلام شيخنا المشار اليه والظاهر هو
ما استظهره من الحمل على القنوت وينبغي ان يخص بالفريضة كما تضمنه الخبران المتقدمان ولا باس بذلك في النافلة كما تضمنته عبارة كتاب الفقه واما الحمل
على رفع اليدين في التكبير كما ذكره الاصحاب فالظاهر بعده عن سياق الخبر وان كان الحكم كذلك كما يدل عليه النهي عن الرفع في التكبير عما زاد على محاذاة الاذنين
الا ان الخبر المذكور ليس مرادا به ذلك بل المراد به ذلك بل المراد به ما اشتمل عليه خبر ابي بصير وكلامه عليه السلام في الكتاب المذكور **الثالث** المشهور بين الاصحاب
انه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه ويرسلهما بعد ذلك قال في المدارك وهو قول علمائنا ونحوه كلام العلامة في المنتهى وعلله بانه
لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا بذلك وعلى هذا جرى في الذكرى وغيرهما وان في المسألة قولين آخرين احدهما انه يبتدئ بالتكبير حال ارساله
وقيل انه يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسل يديه وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي او حسنته المتقدمة لقوله عليه السلام اذا
افتتحت الصلاة اي اذا اردت افتتاح الصلاة كما في قوله عز وجل فاذا قرأت القرآن واذا قمتم الى الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات
واجاب العلامة عن هذه الرواية بحملها على الاستئناف مع معنى التراخي واما ما ذكره من ان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك فهو جيد لو وجدت هذه العبارة
في شيء من اخبار المسألة وقد تقدم لك ذكرها وان وجد ذلك فانما هو في كلام الاصحاب ولا حجة فيه ويقرب من صحيحة الحلبي في ذلك صحيحة صفوان المتقدمة
وقوله اذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه فان المراد اذا اراد التكبير كما تقدم مما يدل على ان الرفع متقدم على وقوع التكبير ورفع عند ارادته
واما كون التكبير عند انتهاء الرفع او حال الارسال فهي مجملة في ذلك فهي موافقة للقول المشهور ومحتملة للقولين الآخرين وقال العلامة في التذكرة قال ابن سنان
رايت الصادق عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وظاهره يقتضي ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهائه مع انتهائه وهو احد وجهي الشافعية والوجه
الثاني يرفع ثم يكبر عند الارسال وهو عبارة بعض علمائنا والظاهر كلام الشافعي انه يكبر بين الرفع والارسال انتهى اقول لا ريب ان ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة
ما عرفت من الدلالة على القول الثالث ويقرب منها صحيحة صفوان بالتقريب الذي ذكرناه وهذه الرواية ظاهرة ايضا في القول المشهور كما ذكره شيخنا المذكور

وان امكن

وان امكن التأويل فيها بحمل قوله استفتح على ارادة الاستفتاح كما في الخبرين الاخيرين وبذلك ينطبق على الخبرين المذكورين ويكون الجميع دليلا للقول الثالث
واما حملها على ظاهرها فيوجب المناقضة بينها وبين الخبرين الاولين الا ان يجاب عن صحيحة الحلبي بما ذكره الشيخ من حمله ثم على الاستلزام عن معنى التراخي وعن
صحيحة صفوان بان المراد بقوله انا كبر اي اذا اشرع في التكبير فيصير ابتداء الرفع كما هو القول المشهور وبذلك تبقى المسألة في قالب الاشكال في الذي تقدم
الاحتمال من الطرفين **الرابع** ذهب جمع من الاصحاب الى استحباب ضم الاصابع حين الرفع ونقل الفاضلان عن المرتضى وابن الجنيد تفريق الابهام وضم
الباقي ونقله في الذكرى عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وجعله ولي ما سنده الى الرواية اقول ظاهر كلامهم في هذا المقام ان ضم الاصابع
بعضها الى بعض متفق عليه فيما عدا الابهام والخلاف انما هو فيها ضما وتفريقا ولم اقف لهم على دليل لا في موضع الوفاق ولا في موضع الخلاف وظاهر
صاحب المدارك الاستناد في اصل المسألة الى خبر حماد حيث قال ولتكن الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية حماد في وصف صلوة الصادق ع وانت خبير
بان خبر حماد لم يشتمل على رفع اليدين في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونها في حال الرفع مضمومة الاصابع ام لا وقد صرح في تكبير الركوع وتكبير السجود
ولكنه ايضا غير متضمن لضم الاصابع لغم ذكر في صدر الرواية قال فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه على فخذيه قد ضم
اصابعه فضم الاصابع في الخبر انما وقع في حال الارسال على الفخذين ومع ذلك لا دلالة فيه على ما ادعوه الا ان يدعي استصحاب تلك الحال الى حال الرفع
وفيه من البعد ما لا يخفى ونقل الشهيد في الذكرى وصول النص اليه بالتفريق في الابهام والضم حيث قال ولتكن الاصابع مضمومة وفي الابهام قولان والضم
اولى واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج وكل ذلك منصوص انتهى نعم روى شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن زيد النرسي عن ابي الحسن الاول ع انه
راه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم يرفع يديه بالتكبير قبالة وجهه
ثم يرسل يديه ويلزقهما بالفخذين ولا يفرج بين اصابع يديه فاذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يلقم ركبتيه كفيه ويفرج بين الاصابع
فاذا اعتدل لم يرفع يديه وضم الاصابع بعضها الى بعض كما كانت ويلزق يديه مع الفخذين ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هو ملتزق الاصابع فيسجد
الحديث وهو وان تضمن ضم الاصابع الا انه تضمن تفريق الخنصر دون الابهام فهو لا يصلح لان يكون دليلا في المقام وظاهره ضم الاصابع كملا في تكبير السجود
المسألة الرابعة قد تقدم استحباب مثانية ست تكبيرات للافتتاح مع تكبيرة الاحرام وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في عموم هذا الحكم
للفرائض والنوافل او لخصوص الفرائض او باختصاص مواضع مخصوصة من النوافل لا جميعها كما هو القول الاول اقول وبالاول صرح المحقق في المعتبر وابن
ادريس واختاره السيد في المدارك انه المشهور بين الاصحاب ونقل عن المرتضى رحمه في المسائل المحمديات انه خصها بالفرائض دون النوافل وعن ابن الجنيد انه
خصها بالمنفرد وقال الشيخ المفيد يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره
اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعتين من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعتين من
ركعتي الاحرام فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان ما ذكره علي بن الحسين في
الرسالة انما اخذه في كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت وستعرف في غير مقام مما تقدم وسيأتي حيث قال ع في الكتاب المذكور ثم افتتح بالصلوة وتوجه
بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من
ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض انتهى ورواه في كتاب الهداية مرسلا ومن الظاهر انه من هذا الكتاب كما عرفت واحتج السيد السند قدس سره
في المدارك على ما اختاره من القول الاول باطلاق الاحاديث قال وقد تقدم طرف منها فيما سبق ثم قال وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي
عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال خرج رسول الله الى الصلوة
وقد كان الحسين ع ابطأ عن الكلام الحديث وقد تقدم ثم بين ان نقل حسنة الحلبي او صحيحته المتقدمة المشتملة على التكبيرات السبع والادعية الثلثة بينها اقول ما ذكره
من الاطلاق في الاحاديث اشار به الى الاخبار التي قدمناها في الامر الثالث من المسألة الثالثة وانت خبير بانه وان كان الامر كما ذكره بالنسبة الى الاطلاق في
الاخبار الا انه مدخول بانه من المحتمل قريبا حمل الاطلاق على صلوة الفريضة سيما اليومية التي هي الفرد المتكرر الشائع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق
كما صرحوا به في غير موضع سيما ان جملة منها ظاهرة كالصريح في الفريضة كاخبار الامام بزيادة هذه التكبيرات من احاديث الحسين ع واخبار الحجب فانها كلها
ظاهرة كالصريح في الفريضة ولخبار الامام فانها كذلك وانت اذا رجعت الى الاخبار وتأملتها بعين الفكر والاعتبار ورجعت بعضها الى بعض ظهر لك
صحة ما قلناه وقوة ما اخترناه وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره علي بن الحسين بن بابويه لاعتماده فيه على الكتاب المذكور ويعضده ايضا ما رواه السيد
الزاهد العابد المجاهد رضي الدين علي بن طاووس رضوان الله عليه في كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن علاء المذاري

عن ابن شمون عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلاة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع وقد حمله ابن طاوس في الكتاب المذكور على التأكيد في هذه الثلاثة بعد تخصيصه الاستحباب بسبعة مواضع بالحاق الفريضة واولى نافلة المغرب والوتيرة وركعة الاحرام وظاهره كما ترى موافقة الشيخ المفيد في ضم الوتيرة الى الستة المتقدمة في كتاب الفقه الرضوي وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقله كلام علي بن بابويه المطابق كعبارة كتاب الفقه كما عرفت ويمكن حمله على تأكد الاستحباب في تلك المواضع لا نفيه في غيرها وفيه ان ذلك فرع الدليل الظاهر في العموم وقد عرفت ما فيه **المسئلة الخامسة** قال شيخنا المفيد في كرى وقال ابن الجنيد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه ونسبه الى الائمة عليهم السلام وروى زرارة عن الباقر عليه السلام اذا كبرت في اول الصلوة بعد الاستفتاح احدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير اجزأك انتهى اقول ظاهر كلامه قدس سره في نقل مذهب ابن الجنيد انه يستحب سبع تكبيرات سوى التكبيرات الافتتاحية المشهورة ويمكن حمل التوجه على الكناية عن تكبيرة الاحرام خاصة فيكون السبع المذكورة بعدها وكيف كان فهو مخالف لما عليه الاصحاب وقال في النفلية وروى الشيخ بعده سبعا والتحميد سبعا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرحها ذكره ابن الجنيد ونسبه الى الائمة عليهم السلام ولم نقف عليه وكذا اعترف المص في كرى بذلك انتهى اقول قد روى ثقة الاسلام طيب الله مرقده في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وذكر حديث تكبيرات الافتتاح ثم قال قال زرارة فقلت لابي جعفر عليه السلام كيف اصنع قال تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا وتحمد وتثني عليه ثم تقرأ ولعل هذا الخبر هو المستند لما ذكره ابن الجنيد الا ان ابن الجنيد ذكر التهليل سبعا والخبر خال من ذلك ولعل الخبر عنده كان كذلك ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا عن بعض الثقات انه رأى هذا الخبر في بعض النسخ بعد قوله وتسبح سبعا وتهلل سبعا كما ذكره ابن الجنيد اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره في النفلية بعيد الانطباق على مذهب ابن الجنيد وان كان شيخنا الشهيد الثاني قد فسره به لان ابن الجنيد كما عرفت ذكر التكبير سبعا مع فرض ان يكون المص فهم من التكبير سبعا في كلام ابن الجنيد التكبيرات السبع باضافة تكبيرة الاحرام اليها فلم يذكره لموافقته لكلام الاصحاب وانما اراد التنبيه على ما لم يتعرضوا له الا انه ينافيه حذف التهليل وعدم ذكره ولعل المص قد اطلع على رواية زرارة المذكورة واشار بقوله روي اليها لا الى ما نقل عن ابن الجنيد دعوى الرواية به فانه بعيد عن ظاهر هذه العبارة وكلامه الى الانطباق على ظاهر الصحيحة المذكورة بحمل التكبير سبعا فيها على تكبيرات الافتتاح المشهورة فلم يذكره وانما ذكر التسبيح والتحميد كما في الخبر اقرب منه الى الانطباق على كلام ابن الجنيد كما فهمه الشارح واما رواية زرارة التي ذكرها فمقصودها على ما رواه الشيخ في يب في الصحيح ايضا في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا انت كبرت في اول صلاتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزأك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها والخبر المذكور على الرباعية والمراد بالاستفتاح تكبيرة الاحرام اي اذا كبرت بعدها احدى وعشرين تكبيرة وهي مجموع التكبيرات المستحبة في الرباعية في كل ركعة خمس تكبيرات واحدة للركوع ولكل سجدة اثنتان فيكون في الاربع الركعات عشرين تكبيرة وتكبيرة للقنوت وهي تمام العدد المذكور فاذا نسيت جميع التكبيرات المستحبة في اماكنها سوى تكبيرة الافتتاح ويؤكد ذلك وان كان واضحا ما رواه في الفقيه عن الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير الاول على ارادة الجنس اي الاحدى والعشرين المتقدمة او لا فعلى هذا يكون في الثلاثية ست عشرة تكبيرة الافتتاح ويؤكد ذلك وان كان واضحا ما رواه في الفقيه في الصحيح والحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس ورواه ابنه عن علي عن ابيه عن ابي المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين تكبيرة وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الآخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات اقول ظاهر هذه الاخبار طرح الست المستحبة الافتتاحية ولعل طرحها في صحيحة زرارة محمول على الاكتفاء بتلك التكبيرات التي يقدمها وفي هذين الخبرين باعتبار تاكيد هذه التكبيرات زيادة عليها فانها من اصل الصلوة قبل تلك الست التي تجددت لتلك العلل المذكورة والله العالم

الفصل الثالث في القيام وفيه مسائل **الاولى** قد صرح الاصحاب رض بان القيام ركن في الصلوة متى اخل به مع القدرة عمدا او سهوا بطلت صلاته قال في المعتبر عليه اجماع العلماء وفي تعيين الموضع الركني منه اقوال فنقل عن العلامة الحكم بركنيته كيف اتفق وفي المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته يكون مستثنى بالنص كغيره وقيل ان الركن منه ما اتصل بالركوع ولم نقف لهما على دليل وقيل انه تابع لما وقع فيه ومنقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب وهذا القول الاخير نقل عن شيخنا الشهيد ره قال ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع فلو ركع جالسا بطلت صلاته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ناسيا لم تبطل صلاته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب واستشكله المحقق الشيخ علي بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يتصف بعضه

بالوجوب وبعضها بالاستحباب ويرد بان مجرد القيام مع وجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب والحال انه مما يفيد الانقسام الى الواجب والندب
واعترض بان القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام في القراءة اذ لا يجب قيام اخر بعدها قطعا فكيف يجتمع فيه الركنية وعدمها واجيب بانه لا يلزم
من اتصاله بالركوع كونه للقراءة بل قد يتفق لا معها كناسي القراءة فان القيام كاف وان وجب سجود السهو وكذا لو قرأ جالسا ناسيا ثم قام وركع
فادى الركن به من غير قراءة وعلى تقدير القراءة فالركن منه هو الامر الكلي وهو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وما زاد على ذلك موصوف
بالوجوب لا غير وهذا كالوقوف بعرفة من حيث هو كلي ركن ومن حيث الاستيعاب واجب لا غير واعترض عليه بانه على تقدير اتصاله بالركوع لا يتصور
زيادته ونقصانه لا غير حتى ينسب بطلان الصلاة اليه فان الركوع ركن قطعا وهو اما مزيد او ناقص وكلاهما باطل من جهة الركوع فلا فائدة في اطلاق
الركنية على القيام واجيب بان استناد البطلان الى مجموع الامرين غير ضائر فان علل الشرع معرفات للاحكام لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها وقال شيخنا
الشهيد الثاني في الروضة انه لا مستند للركنية في القيام الا الاجماع ولولاه لامكن القدح في ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع
ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان انتهى وقال في الروض وحيث قد نقل الصحة الاتفاق على ركنية القيام ولم يتحقق ركنية الا بمصاحبته
الركوع خصت بذلك اذ لا يمكن القول بعد ذلك بانه غير ركن مطلقا لانه لا يصح خلاف الاجماع بل لو قيل بان القيام مطلقا امكن عدم بطلان الصلاة بزيادة
بعض افراده وبعضها لا يخرجه عن كونه ركنا فان زيادته ونقصانه قد اغتفرت في مواضع كثيرة للنص فليكن هذا منها بل هو اقوى في وضوح النص انتهى
اقول والتحقيق في القيام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلاة والسلام ان يقال لا اشكال ولا ريب في ان القيام في الصلاة في الجملة
مما تدل على وجوبه الكتاب العزيز والسنة المطهرة اما الاول فقوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا فروى الكليني في الحسن عن ابي
حمزة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في قول الله الذين يذكرون الله قياما الاصحاء وقعودا المريض وعلى جنوبهم قال الاعل ممن يصلي جالسا واوجع
وفي تفسير النعماني باسناده عن علي ع في حديث قال فيه واما الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي الى ان قال ومثله قوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما
وقعودا وعلى جنوبكم ومعنى الاية ان الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي قاعدا صلى مضطجعا ويومي ايماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة واما
الثاني فمنه ما رواه في الفقيه عن الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع في حديث وقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له ورواه في
في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له ورواه البرقي في المحاسن عن ابي بصير مثله ونظم الخبرين
الى الركنية لدلالتهما على وجوب الانتصاب في الصلاة بلا انحناء ولا انخناس فان الصلب هو عظم من الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب واقامته تستلزم الانتصاب لا
فالاخلال بذلك عمدا او سهوا موجب لبطلان الصلاة ولو قيل ان لفظ لا صلاة قد استعمل كثيرا في نفي الكمال دون نفي الصحة قلنا لا ريب ان هذا الاستعمال
مجاز خلاف حقيقة اللفظ لجاز خلاف فحقيقة اللفظ المذكور وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة مطلقا بل الواجب حمل اللفظ
على حقيقته الى ان يقوم صارف عن ذلك سيما مع تأكد هذين الخبرين بالاخبار الكثيرة الدالة على وجوب القيام كما يستمر بك ان شاء الله نعم يبقى الكلام في
انه من المعلوم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات لان من نسي القراءة او ابعاضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلاة ومن جلس في موضع
قيام ساهيا او زاده ساهيا لا تبطل صلاته ح فيمكن ان يقال بتخصيص الركن بما قارن الركوع خاصة وهو الامر الكلي منه كما تقدم ويجاب عن الايراد
باحتمال استناد البطلان الى الركوع بالجواب المتقدم من جواز الاستناد اليهما معا ويمكن ان يقال ان القيام كيف اتفق ركن وعدم البطلان بزيادته
ونقصانه مستثنى بالنص فاشبه نص بحكمهم بل اتفاقهم على ركنية الركوع فقد استثنوا مواضع منه لقيام الدليل عليها كما لو سبق المأموم امامه سهوا بالركوع ثم
تبين انه لم يركع بعد فانه يعود ويركع معه ونحو ذلك مما يأتي ان شاء الله او يقال بالتفصيل الذي ذكره شيخنا الشهيد ره وبالجملة فالمفهوم من الادلة كما
ذكرنا هو الركنية في الجملة واما تعيين موضع الركن منه فغير معلوم والحق في القيام ان يقال لا ريب ان تسميتهم هذه الاشياء بالاركان وتفسيرهم بانه ما تبطل
به الصلاة عمدا وسهوا والواجب ما تبطل به عمدا لا سهوا انما هو امر اصطلاحي لا اثر له في النصوص مع انخرام هذه القاعدة عليهم في كثير من المواضع كما عرفت
وستعرف ان شاء الله فالواجب الوقوف في جزئيات الاحكام على النصوص الواردة في كل منها بالعموم او الخصوص والغاء هذه القاعدة التي لا ثمرة لها ولا فائدة
والله العالم **المسألة الثانية** المشهور بين الاصحاب وجوب الاستقلال في القيام بمعنى ان لا يستند الى شيء بحيث لو ازيل السناد سقط ونقل
عن ابي الصلاح انه ذهب الى جواز الاستناد على الوجه المذكور وان كان مكروها واستدل القائلون بالقول المشهور بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك
من شجر ونحوه واضافوا الى ذلك ان ذلك هو المتبادر من معنى القيام ودليل التأسي وصحيحة حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصلاة ع والذي يدل على القول الثاني

ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يصلي متوكأ على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عم عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس اذا عرفت ذلك فاعلم ان من ذهب الى القول الاول حمل هذه الاخبار على الاستناد الذي لا يكون فيه اعتماد محتجين بان الاستناد والاتكاء في الاخبار اعم مما فيه اعتماد او لا اعتماد فيه فيحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا بين الاخبار ومن ذهب الى العمل بهذه الروايات الاخيرة حمل صحيحة عبد الله بن سنان على الكراهة والظاهر هو الثاني ويؤيد حمل الاستناد في تلك الاخبار على ما فيه اعتماد قوله في صحيحة علي بن جعفر من غير مرض ولا علة فان من شان المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف كما لا يخفى ويؤيده باوضح تاييد لا يخفى على جملة الانام فضلا عن ذوي الاحلام والافهام وان لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام ان الاتكاء لغة انما يطلق على ما فيه اعتماد قال الفيومي في كتاب المصباح المنير تكاء وزن افتعل ويستعمل المعنيين احدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع تائل معتمدا على احد الجانبين صرح بذلك في مادة تكا وقال ايضا في مادة وكأ ويتوكأ على عصاه اعتمد عليها الى ان قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى وح فمتى كان الاتكاء حقيقة في الاعتماد فالواجب العمل عليه حتى يقوم قرينة المجاز الموجبة للخروج عنه ووجود الخبر الدال على خلاف ذلك ليس من قرائن المجاز الموجب لحمل هذه الاخبار على خلاف معناها وح فدعوى انه اعم مما فيه اعتماد ولا اعتماد فيه كما بنى عليه جوابهم عن تلك الاخبار ممنوعة لما عرفت من كلام اهل اللغة وعلى هذا فالواجب في مقام التعارض الرجوع الى المرجحات ولا ريب انها في جانب هذه الروايات الثلث فيجب جعل التاويل في تلك الرواية كما تقدم فروع الاول قد صرح جمع من الاصحاب منهم السيد السند في ك بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولم اقف له على دليل والفاضل الخراساني في الذخيرة انما استند في ذلك الى كونه المتبادر من الامر بالقيام منتصبا معتضدا بنفي ظم وعلله في ك في الذكرى بعدم الاستقرار والتاسي بصاحب الشرع وفيه منع ايضا فان الاستقرار لا يتوقف على الاعتماد عليهما معا بل يحصل الاستقرار بالاعتماد على واحدة واما التاسي فقد صرحوا في الاصول بانه لا يجوز ان يكون دليلا للوجوب فان فعلهم ع اعم من ذلك مع انه قد روى الكليني عطر في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال رايت علي بن الحسين ع في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى الحديث وهو كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة فيما ذكرناه ولا معارض له سوى ما ذكروه من تلك التعليلات العليلة ثم انه لا يخفى ايضا حصول المدافعة بين القول بوجوب الاعتماد على الرجلين وبين القول بجواز الاعتماد على الحائط اختيارا ونحوه كما ذهب اليه في ك وكذا غيره ممن اختار القول بالجواز هناك واوجب الاعتماد على الرجلين هنا فانهم قد فسروا الاعتماد ثمة بانه لو سقط السناد لسقط المصلي ومن الظاهر في هذه الحال انه لا اعتماد على الرجلين والحاصل الاعتماد على الرجلين في القيام هنا ثم يعتقده بمادة مخصوصة بل ظاهرهم انه من جملة واجبات الصلوة مطلقا وبالجملة فان التناقض بين القولين ظاهر كما ترى نعم لو رفع احدى رجليه من الارض بالكلية واما وضع واحدة واعتمد عليها فلا اشكال فيها ولا خلاف في البطلان لو وقع على خلاف الوجه المتلقى من صاحب الشريعة اما فعلا الا انه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان رسول الله ص بعدما عظم او ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع احدى رجليه حتى انزل الله طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها والواجب حمله على النسخ بالاية المذكورة المصرحة بالنهي والاخبار الدالة على القيام على القدمين قال امين الاسلام الطبرسي روى ان النبي ص كان يرفع احدى رجليه في الصلوة ليزيد تعبه فانزل الله تعالى الاية فوضعها قال ذلك وروي ذلك عن ابي عبد الله ع ولعله قدس سره اشار الى هذه الرواية وقد روى ايضا في تفسير الاية انه ص كان يقوم على اصابع رجليه في الصلوة حتى تورمت فانزل الله طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ويمكن ان يكون الصلوة كانت مشروعة على هذه الكيفية ثم نسخ ذلك فوجب الاعتماد على الرجلين معا كما عليه اتفاق الاصحاب وغيرهم والله العالم الثاني لو اخل بالاستقلال على تقدير القول المشهور فالظاهر من كلام الاصحاب بطلان الصلوة لو تعمد ذلك للنهي عن الصلوة كذلك والنهي في العبادة موجب للبطلان ويمكن ان يقال ان النهي انما هو عن الاستناد وهو امر خارج عن الصلوة وان كان مقارنا لها فلا يلزم من النهي عنه النهي عن الصلوة غاية ما يلزم من ذلك الاثم خاصة وتصح صلاته نظير ما تقدم من البحث في الصلوة في الثوب والمكان المغصوبين واما ما اطال في الذخيرة من الاستدلال على البطلان فظني انه لا يرجع الى طائل وكيف كان فلا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه واما مع النسيان

فالظم

فالظاهر الصحة كما صرح جملة من الاصحاب ايضا **الثالث** يجب مع الاستقلال نصب فقار الظهر بفتح الفاء وهو عظامه المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع بكسرها
فيخل بذلك بالانحناء والميل الى اليمين واليسار على وجه لا يعد منتصبا عرفا ويدل على ذلك ما تقدم في خبر حماد من قوله فقام ابو عبد الله ع
مستقبل القبلة منتصبا وقد تقدم ان معنى الانتصاب اقامة الصلب وان لم يقم صلبه فلا صلوة له وعدم اقامة الصلب يحصل بالميل الى احد الجانبين
على الوجه المتقدم او الانحناء او الانخناس والظاهر انه لا يخل بالانتصاب اطراق الراس وان الافضل اقامة النحر كما تقدم في موثقة حريز من قوله ع في تفسير
قوله عز وجل فصل لربك وانحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابي الصلاح استحباب ارسال الذقن الى الصدر ورد بعدم المستند بل هذا
الخبر كما ترى ظاهر في رده **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا يجوز تباعد ما بين الرجلين بما يخرج عن حد القيام والظاهر ان مستندهم في ذلك العرف فان
فان فحش في التباعد بينهما لا يعد قائما عرفا اقول المفهوم من الاخبار كما تقدم في شرح صحيحة حماد ان نهاية التباعد بينهما الى قدر شبر وقال
يقنع ان لا يزيد على ذلك فانه من المحتمل قريبا ان يكون هذا غاية الرخصة في التباعد بينهما ويقين البراءة يقتضي الوقوف على ذلك **الخامس** الظاهر انه
لا اشكال في جواز الاستعانة في حال النهوض والاعتماد على شيء ينهض به كما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ونقل عن بعض المتاخرين و
الظاهر انه المحقق جعل حكمه حكم الاستناد في حال القيام وفيه انه لا دليل عليه بل الدليل كما ترى واضح في خلافه **المسئلة الرابعة** لو عجز عن القيام
على الوجه المتقدم فان امكن الصلوة قائما معتمدا في جميعها او بعضها كيف امكن وجب والا فان عجز عن ذلك انتقل الى الجلوس وتفصيل هذه الجملة
يقع في مواضع **الاول** الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو امكنه القيام ولو في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر الامكان منتصبا او منحنيا مستقلا او معتمدا
ولو تعذر الركوع والسجود فانه يجب عليه القيام في موضعه ان يومي للركوع وكذا للسجود بعد الجلوس اذ لا يسقط وجوب احدهما مع امكانه
بتعذر الاخر ويدل على بعض هذه ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا
فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم وايده بعضهم بقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ع لا يسقط
الميسور بالمعسور وما ذكرناه من انه مع امكان القيام وتعذر الركوع والسجود فانه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا قد ادعى في المنتهى الاجماع عليه
هذا لو قدر على الجلوس والانحناء للركوع والسجود ولم يقدر عليه قائما اومى في حال القيام ولا ينتقل الى الجلوس فالرجوع ويمكن ان يقال انه
يجلس في الصورة المذكورة ويأتي بالركوع الذي هو الانحناء لان الركوع قد وردت به الاية وهو عبارة عن مطلق الانحناء ولا تخصيص فيه بكونه الانحناء مع
في حال القيام قال في القاموس وكل شيء يخفض راسه فهو راكع وعلى هذا يكون الانحناء واجبا كما ان القيام واجب ومع تنافي بالقيام في
موضعه فاذا اراد الركوع جلس وركع جالسا وهذا هو الاقوى بالاصول والقواعد المقررة عندهم الا ان المشهور هو الاول بل ظاهرهم كما عرفت الاتفاق
عليه **الثاني** لو عجز بالكلية ولو على بعض الوجوه المتقدمة انتقل الى الجلوس وهو اجماعي نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم المحقق والع وعليه تدل الاخبار
الكثيرة ومنها صحيحة جميل المتقدمة في المسألة الاولى وما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عمن اخبره عن الصادق ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على
القيام صلى جالسا واسنده في الفقيه الى الصادق ع ونقل مرسلا عن رسول الله ص انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع جالسا الى غير ذلك من الاخبار
واما الخلاف بين الاصحاب في حد العجز المسوغ للقعود فالمشهور ان حده العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى علمه بنفسه بل الانسان على نفسه بصيرة
ونقل عن الشيخ المفيد طيب الله مرقده ان حد العجز الذي ينتقل معه الى الجلوس انه لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة واستدل على القول
المشهور بما تقدم من صحيحة جميل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عمن اخبره عن ابي جعفر ع انه سأل ما حد المرض ورواه الكليني
في الحسن او الحسن عن ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان
على نفسه بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه والتقريب فيهما انه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الثاني لبينه ع في الجواب ولم يجعله راجعا
الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها كما هو الظاهر ونحوه ما رواه في الموثق عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن المرض
الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه ويدل على ما نقل عن الشيخ المذكور ما رواه الشيخ عن سليمان
ابن حفص المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما ورده
في ك اولا بضعف السند بجهالة الراوي وثانيا بان ما تضمنه من التحديد مخالف لما عبر به فان المصلي قد يتمكن ان يقوم مقدار صلاته ولا يتمكن من
الوقوف قال وربما كان ذلك عن العجز عن القيام انتهى اقول ما ذكره قدس سره من الطعن في الخبر بالضعف مردود بما بيناه وقد عرفت ما فيه الا انه
فيما تقدم من ان هذا لا يرد على المتقدمين الذين اثر هذا الاصطلاح عندهم ولا غيرهم ممن لا يرى العمل به ايضا وثانيا ان ما ذكره من رد الخبر هنا ايضا من متفردا

وان تبعه فيه من تبعه فان جملة ارباب هذا الاصطلاح من المتأخرين قد عملوا بالخبر ونصوا عليه كما سيظهر لك في المقام انتهى وفي الذكرى بعد ان اختار القول
المشهور عملا بالاخبار المتقدمة حمل رواية المروزي على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالبا فلا يرد جواز انفكاكهما ثم قال
فرع لو قدر على القيام ولا يقدر على المشي وجب ولو عجز عن القيام مستقرا وقدر على القيام ماشيا او مضطربا من غير معاون ففي ترجيحه على القيام
ساكنا بمعاون او على القعود ولو بغير معاون نظر قرب ترجيحهما عليه لان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع وقال الفاضل
يجب المشي ولا يصلي قاعدا انتهى وما اختاره من تأخير الصلاة جالسا هو ظاهر المحقق الشيخ علي ايضا في شرح القواعد مستندا الى ان الطمأنينة اقرب الى حال الصلاة
من الاضطراب عرفا وشرعا والخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق وفيه ان الاعتماد في تأسيس حكم شرعي على نقل هذه التعليلات مشكل كما اشرنا
اليه في غير موضع وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا تعتبر القدرة على المشي بل لو امكن القيام من دونه وجب لانه المقصود الذاتي وربما قيل
باشتراطه لرواية سليمان المروزي عن الكاظم عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحال التي لا يقدر فيها على المشي مقدار الصلاة وحملها الشهيد رحمه الله على
من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما فلا يرد جواز انفكاكهما وفيه نظر لانه تخصيص للعام من غير ضرورة مع ان الرواية تدل على ان من قدر
على القيام ماشيا لا يصلي جالسا بمعنى ان القيام ماشيا لا يصلي جالسا بمعنى ان القيام غير مستقر مرجح على القعود مستقرا وهو اختيار المص ومعه فلا يحتاج
الى تكلف البحث عن التلازم بين القيام والمشي غالبا ورجح في الذكرى الجلوس في هذه الصورة بان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع
واجيب عليه بكون الاستقرار واجبا في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام بدونه فان المشي يرفع وصف القيام وهو الاستقرار والجلوس
يرفع اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ومن ثم اتفق الاصحاب الجماعة على ان من قدر على القيام معتمدا على شيء وجب مقدما على الجلوس
مع فوات وصف القيام وهو الاستقلال نعم بالغ المص فرجح القيام ماشيا مستقلا عليه مع العادة ويضعف بان الغالب كل تقدير وصف من القيام
احدهما الاستقرار والاخر الاستقلال فلا وجه لترجيح الثاني نعم يتجه ترجيح الاول لما تقدم في حجة القعود على المشي اذ لا معارض له هنا ولانه اقرب الى
هيئة المصلي فظهر من ذلك ان التفصيل اجود من اطلاق المص ترجيح المشي عليهما واطلاق الشهيد القول بترجيحهما انتهى وهو جيد وانما نقلناه بطوله لجودة
محصوله وحاصله باطراف الكلام في المقام الا انه يبقى ان ما ذكره من كون الاستقرار وصفا للقيام الى اخر ما فرعه على ذلك يمكن خدشه بان الظاهر ان الاستقرار
ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلاته قائما كان او قاعدا مع الامكان فترجيح القيام اليه يحتاج الى دليل ولانه يجتمع هو
وضده مع القيام والقعود فلا اختصاص له بالقيام نعم جوابه يصلح الزاما للشهيد حيث ان ظاهره ذلك واما في التحقيق وعلى هذا فالاولى الرجوع الى دلالة
الخبر على الحكم المذكور من تقديم الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا اقول والظاهر ان الخبر المذكور يحتمل معنيين احدهما ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى
من ان من يقدر على المشي بقدر الصلاة يقدر على الصلاة قائما غالبا وعلى هذا فلا يكون في الخبر منافاة للقول المشهور فان مرجعه الى انه انما يصلي قاعدا اذا لم يقدر
على القيام وثانيهما ما فهمه الاكثر من ان من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلاة ماشيا دون الصلاة جالسا الا ان الظاهر هو رجحان
الاحتمال الثاني ويظهر قوة ما ذكره في الروض واختاره من القول بتقديم الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا كما هو المنقول عن الشيخ المفيد وهو اختيار العلامة ايضا
على ما نقل عنه في الذكرى كما تقدم وفي الروض الا انه بالغ في ذلك ايضا فقال بتقديم الصلاة ماشيا على الصلاة قائما معتمدا والمشهور بين الاصحاب هو تقديم القيام معتمدا
مستقلا او معتمدا وانما الخلاف فيما لو تمكن من الصلاة ماشيا هل يقدم على الجلوس مستقرا ومن ذلك ظهر ان في المسألة اقوالا ثلاثة احدها ما ذهب اليه الشيخ المفيد
وشيخنا الشهيد الثاني من انه متى قدر على الصلاة ماشيا بعد تعذر الصلاة قائما معتمدا فانه يقدمه على الجلوس وثانيها ما نقل عن العلامة من ترجيح الصلاة
ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا وقائما مستقرا معتمدا وثالثها ما ذكره في الذكرى من ترجيح القيام معتمدا مستقرا ثم الجلوس مستقرا على الصلاة ماشيا وهو عكس ما ذهب اليه
العلامة — اعلم ان العجز المسوغ للقعود وكذا في سائر المراتب الاتية يتحقق بحصول الالم الشديد الذي لا يتحمل عادة ولا يعتبر العجز الكلي وبه صرح غير واحد
من الاصحاب في جملة من الابواب وهو المفهوم ايضا من ظاهر السنة والكتاب وكما انه يجوز الانتقال الى المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة العليا بحصول الالم الشديد
كذلك يجوز الانتقال عنها باخبار الطبيب بانه في المرتبة الدنيا يعالج ونحوه كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة
يذهب بصره فتأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين يوما مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد وموثقة سماعة
قال سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلاة الايام وهو على حاله فقال
لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وما رواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عليهم السلام بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد ان اقدح عيني فقال استخر الله وافعل قلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل

في الجزء الاول

فالجزء الاول كذلك يصلي على الاستفهام بحرف الهمزة اي كذلك يصلي فنظم الاخبار جواز العمل بقول الاطباء في ترك القيام وان كان لا يعجز عنه بل لمشقة او كفارة والنظم
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في هذا الحكم ولا غيره من الاحكام فلا نزاع في كونه لو كان به رمد وهو قادر على القيام فقال العالم بالطب انا صلي مستلقيا صح له
البرء جاز ذلك وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال مالك والاوزاعي لا يجوز لان ابن عباس لم يرخص له الصحابة في الصلوة مستلقيا انتهى وظاهره ان الخلاف في ذلك
انما هو بين العامة دون الخاصة وخبر ابن عباس المشار اليه في كلامه هو ما روي من ان ابن عباس رضه لما كف بصره اتاه رجل فقال له ان صبرت على سبعة ايام
لا تصلي الا مستلقيا داويت عينيك ورجوت ان تبرأ فارسل الى بعض الصحابة كام سلمة وغيرها يستفتيهم في ذلك فقالوا لو مت في هذه الايام ما الذي تصنع في الصلوة
نترك المعالجة **اقول** والخبر المذكور عامي لا اعتماد عليه مع ما ذكرناه من اخبارهم ومن البعيد بل الابعد ان ابن عباس مع عدم علم المسئلة يستفتي الصحابة
مع وجود الحسن والحسين ع معصومين عالمين بامامتهما ووجوب اطاعتهما **الرابع** انه مع الانتقال الى القعود فانه لا يختص بكيفية وجوبا بل يجلس كيف
اتفق نعم يستحب له ان يتربع قاريا ويثني رجليه راكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد وفسروا التربيع هنا بان ينصب فخذيه وساقيه كهيئة جلوس
المرأة في الصلوة وقد تقدم وجه الاشكال في هذه المسئلة في الفوائد الملحقة بالاخبار المذكورة في صدر المقدمة الاولى من المقدمات المتقدمة في
الباب الاول وفسروا تثنية رجليه بان يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير اقعاء والذي وقفت عليه من الاخبار الجارية في هذا المضمار ما رواه
الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما ع قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وما رواه ق عن معاوية بن ميسرة انه سال ابا عبد الله ع قال
يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن
اصحابهم عن ابي عبد الله ع في الصلوة في المحمل فقال صل متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك وما رواه في ق عن معاوية بن ميسرة ان انسانا سال ابا
عبد الله ع عن الرجل يمد احدى رجليه بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في المعتل والمريض قال الكليني وفي حديث اخر يصلي متربعا
ومادا رجليه كل ذلك واسع وتمام الكلام في هذا المقام قد تقدم في الموضع المشار اليه انفا الظاهر انه لا خلاف في ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع
فانه يجب عليه القيام ليركع عن قيام لما تقدم من ان القيام المقارن للركوع ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا ومع القدرة عليه يجب الاتيان والظاهر
انه لا يجب الطمانينة في هذا القيام لان وجوبها انما كان لاجل القراءة وقد اتى بها قال شيخنا في ذكرى ولو خف بعد القراءة وجب القيام للركوع وهل يجب
الطمانينة في هذا القيام قبل الهوي قال الفاضل لا يجب بناء على ان القيام انما يجب الطمانينة فيه لاجل القراءة وقد سقطت ويحتمل الوجوب اما اولا فلضرورة
كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما واما ثانيا فلان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهذا ركوع
قائم واما ثالثا فلانه معه يتيقن الخروج عن العهدة **اقول** فيه ما عرفت في غير مقام من عدم صلاحية امثال هذه التخريجات لتاسيس حكم شرعي
ويزيده بيانا ان الاول من هذه التعليلات خارج عن محل البحث فانا الكلام في وجوب ذلك من حيث ترتب صحة الصلوة عليه لا من حيث حصول الفصل
بين الحركتين المتضادتين والثاني على تقدير تسليمه انما ثبت في صلوة القائم واما في صلوة الجالس فيحتاج الى الدليل وقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق
لان الصورة المقاس عليها حال الاختيار والمقيسة حال اضطرار والثالث غايته ما يفيد الاولوية والاستحباب دون الوجوب لانه نوع احتياط ثم قال في ذكرى
ولا يستحب اعادة القراءة هنا لعدم الامر بتكرارها في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا وهو حسن ثم قال قدس سره ولو خف في ركوعه قاعدا قبل الطمانينة
وجب كاله بان يرتفع منحنيا الى حد الركوع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركوعا ثم يأتي بالذكر قائما لانه لم يكمله فان اجتزنا بالتسبيحة الواحدة
لم يجز البناء هنا لعدم سبق كلام تام الا ان يقول هذا الفصل لا يقدح في الموالاة وان اوجبنا التعدد اتى بما بقي قطعا ولو خف بعد الطمانينة قام للاعتدال
ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قبل الطمانينة فيه قام ليطمئن ولو خف بعد الطمانينة في الاعتدال فالاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم
وفي وجوب الطمانينة في هذا القيام بعد الا اذا عللناه بتحصيل الفصل الظاهر بين الحركتين الطمانينة قام للاعتدال من الركوع ووجبت الطمانينة في الاعتدال
ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قبل الطمانينة فيه قام ليطمئن ولو خف بعد الطمانينة في الاعتدال فالاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم
وفي وجوب الطمانينة في هذا القيام بعد الا اذا عللناه بتحصيل الفصل الظاهر بين الحركتين فيجب الطمانينة انتهى وفي كثير من هذه المواضع اشكال لعدم
الدليل الواضح فيها كما لا يخفى على المتامل الا انه يمكن اندراجها تحت القواعد المقررة في امثال هذه المقامات والله العالم **المسئلة الرابعة** لو عجز عن القعود
مستقلا فانه يقعد معتمدا او منحنيا ومع العجز عن ذلك فانه يصلي مضطجعا مقدما الجانب الايمن على الايسر وقيل بالتخيير بينهما ومع العجز عن الجانبين
يصلي مستلقيا وتفصيل هذه الجملة انه لا خلاف بينهم في انه لو عجز عن القعود بجميع وجوهه المتقدمة فانه ينتقل الى الاضطجاع ويدل عليه زيادة
على الاتفاق عدة من الروايات منها ما تقدم من الروايات التي في تفسير قوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ومنها ما رواه الشيخ

في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنه يجزي عنه ولن يكلّف الله ما لا طاقة
له به وعن عمار في الموثق عن أبي عبد الله (ع) قال المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً كيف قدر صلّى إمّا أن يوجّه فيومي إيماءً وقال يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده وينام
على جنبه الأيمن ثم يومي بالصلاة فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة ورواه المحقق في المع
قال روى أصحابنا عن حماد عن أبي عبد الله (ع) قال المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثم يومي بالصلاة
فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز وليستقبل بوجهه ثم يومي بالصلاة إيماءً وهذا الخبر نقله أيضاً الشهيدان في كرى وض وظاهر الفاضل
الخراساني في الذخيرة أن هذه الرواية رواية عمار المذكورة وأن المحقق في المعتبر أسندها إلى حماد وتبعه الشهيدان حيث قال بعد موثقة عمار المذكورة وفي
متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعتبر بوجه وتبعه على ذلك الشهيدان وهو هذا المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً يوجّه كما يوجّه الرجل
في لحده وهي على هذا الوجه تسلم من الاضطراب وأسندها إلى حماد ولعله كان في بعض نسخ يب انتهى فظني بعد ما تحمله تمحّله ولا أدري ما الحامل له
على ذلك مع أن المحقق في المع كثيراً ما ينقل أخباراً زائدة على ما في الكتب الأربعة من الأصول التي عنده وما ذكره من التعلل بالاضطراب وأنه بروايته
المحقق تسلم من الاضطراب فلا يخفى على المتتبع لروايات عمار ما في كثير منها من الغرائب والاضطراب كما نبّهنا عليه في غير موضع مما تقدم ونسخ المعتبر
وكذا كتابي الشهيدين متفقة على حماد دون عمار وبالجملة فالظاهر عندي أنها رواية مستقلة متناً وسنداً وروى في الفقيه مرسلاً عن النبي (ص) قال
قال رسول الله (ص) المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلّى جالساً فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر فإن لم يستطع
استلقى وأومى إيماءً وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى في الكافي عن محمد بن إبراهيم عمن حدثه عن أبي عبد الله (ع) قال يصلي المريض
قائماً فإن لم يقدر على ذلك صلّى قاعداً فإن لم يقدر صلّى مستلقياً يكبّر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غمّض عينيه ويكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع
فإذا أراد السجود غمّض عينيه ثم سبّح فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وروى الصدوق في كتاب عيون أخبار
الرضا (ع) عن عبد السلام بن صالح الهروي وبأسانيد ثلاثة أخرى عن الرضا عن آبائه (ع) قال قال رسول الله (ص) إذا لم يستطع الرجل أن يصلي قائماً فليصلّ جالساً
فإن لم يستطع جالساً فليصلّ مستلقياً ناصباً رجليه حيال القبلة يومي إيماءً وقال في كتاب دعائم الإسلام وروينا عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) أن رسول
الله (ص) سئل عن صلاة العليل فقال يصلي قائماً فإن لم يستطع صلّى جالساً إلى أن قال فإن لم يستطع أن يصلي جالساً صلّى مضطجعاً لجنبه الأيمن ووجهه
إلى القبلة فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلّى مستلقياً ورجلاه مما يلي القبلة يومي إيماءً وبالجملة فإن الأخبار وكلام الأصحاب متفق على الانتقال
إلى الاضطجاع بعد تعذر القعود وإنما الخلاف في الموضعين المذكورين في كيفية الاضطجاع التي ينتقل إليها فظاهر الأخبار كما عرفت فظاهر كلام
جملة من الأصحاب التخيير بين الاضطجاع على الجانب الأيمن والجانب الأيسر وبه صرّح الشيخ في موضع من ط وهو ظاهر المحقق في الشرائع والنافع والع في الإرشاد والمع ومن
عجز عن القعود صلّى مضطجعاً على جانبه الأيمن مومياً وهو مذهب علمائنا ثم قال وكذا لو عجز عن الصلاة على جانبه مستلقياً ولم يذكر الجانب الأيسر ونحوه في
المنتهى وظاهرهما تعيين الجانب الأيمن خاصة وقال الع في كره بعد أن ذكر الاضطجاع على الجانب الأيمن ولو اضطجع على شقه الأيسر مستقبلاً فالوجه الجواز
وظاهره التخيير أيضاً وبه قطع في النهاية لكنه قال إن الأيمن أفضل وجزم الشهيدان ومن تأخر عنه بوجوب تقديم الأيمن على الأيسر وهو الأظهر لحمل مطلق الأخبار
على مقيدها ويدل على ما قلناه مرسلة الصدوق عن النبي (ص) وهو ظاهر روايتي عمار وحماد المتقدمتين ودعوى الاتحاد بعيد كما عرفت والتقريب فيهما أن قوله (ع)
فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر وإن كان يشمل استواء الاستلقاء والاضطجاع على الأيسر عند تعذر الأيمن إلا أن قوله وليستقبل
بوجهه القبلة يدل على الانتقال إلى الأيسر لأن به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة دون الاستلقاء وأما ما في بقية رواية عمار من التهافت كما في كثير
من رواياته فلا حيف بعد ظهور المطلوب منها وبذلك يظهر ضعف القول بالتخيير استناداً إلى إطلاق بعض أخبار المسألة وأضعف منه قول من اقتصر
على الجانب الأيمن ثم الاستلقاء مع تعذره ولم يذكر الجانب الأيسر كما هو ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى وإن دلّ عليه الخبر المتقدم نقله عن كتاب دعائم الإسلام
إلا أنه معارض بما نقلناه من الأخبار الثلاثة مضافاً إلى ما عرفت من عدم الاعتماد على أخبار الكتاب المذكور وإن صلحت للتأييد بالجملة فإن ما فيه لغاء لهذه
الأخبار التي ذكرناها بقي الكلام في الأخبار الدالة على الانتقال إلى الاستلقاء بعد تعذر الجلوس قال في الذخ بعد نقل رواية حماد المتقدمة وفي رواية
محمد بن إبراهيم عمن حدثه عن أبي عبد الله (ع) ثم ساق الخبر كما قدمنا تدل على انتقاله بعد العجز عن الصلاة قاعداً إلى الاستلقاء لكن الرواية الأولى أشهر
وأظهر بين الأصحاب لأنها مسندة وهذه مجهولة الراوي وقال في ك وربما وجد في بعضها أنه ينتقل إلى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك انتهى وبالجملة
فإن هذه الأخبار لا قائل بها ويؤيد ضعفها والإعراض عنها أنها مخالفة لظاهر الآية أعني قوله سبحانه الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم لأن

قمنا

فربما يشعر بها الاخبار الدالة على التفصيل بالصلاة قائما او قاعدا ان ضعف عن القيام او على الجنب ان ضعف عن القعود ومن الظاهر عدم دخول المستلقي
تحت ذلك والاظهر حمل هذه الاخبار على التقية كما صرح به شيخنا المجلسي في البحار وبذلك ايضا صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة فقال بعد ذكر خبري عمار ومرسلة
محمد بن علي بن ابراهيم والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير بعيد انتهى وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف
على بيان امور **الاول** الظاهر انه يجب الايماء في حالتي الصلاة مضطجعا على جنبيه او مستلقيا بالرأس ان امكن والا فبالعينين للركوع ومتى كان الايماء بالرأس
فليكن الايماء للسجود اخفض من الركوع كما تقدم في مرسلة التقية عنه ص وروى في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين ع دخل رسول الله ص على رجل من
الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليومئ برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض
من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقرؤوا عنده واسمعوه وروى في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض اذا لم يستطع
القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وروى في الفقيه والتهذيب عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع
رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه
ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة ايماء الحديث واما انه مع العجز عن الايماء بالرأس فبالعينين وهو عبارة عن تغميضهما حال الركوع والسجود كما تقدم
في مرسلة محمد بن ابراهيم برواية المشايخ الثلاثة الا ان موردها الاستلقاء ومورد الايماء بالرأس في الروايات المتقدمة والاضطجاع على احد الجانبين
في كل من الموضعين والتوقف على ظاهر الاخبار اولى الا مع عدم امكان الايماء بالرأس من المضطجع فانه لا مندوحة عن الانتقال الى الايماء بالعينين ولعل
الاخبار انما خرجت مخرج الغالب من ان النائم على احد جنبيه لا يصعب عليه الايماء برأسه والمستلقي لمزيد الضعف لا يمكنه الايماء بالرأس **الثاني**
الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو قدر المريض الذي فرضه الايماء بالرأس سواء كان جالسا او مضطجعا على رفع موضع السجود والسجود عليه وجب ذلك لصدق
السجود عليه شرعا وان تعذر بعض شروطه الضرورة قال في الذكرى وانما يجب الايماء اذا لم يمكن ان يقرب بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع
ويضع جبهته عليه ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه جبهته ويكون بصورة الساجد وجب ويدل عليه رواية الكرخي المتقدمة وكذا
صحيحة الحلبي وحسنته المتقدمة فان قوله وان يضع جبهته على الارض انما هو يرفع ما يسجد عليه فان مورد الخبر من تعذر عليه السجود وكان حكمه الايماء
والمراد بالارض شيء منها يرفع اليه وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل
به وجه القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ في النافلة ايماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة
من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لا نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على عود وعن ابي بصير قال سألته عن المريض هل تمسك
له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه **الثالث** هل يجب ان يضع على جبهته
شيئا حال الايماء او يستحب قولان الاول الظاهر ما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته
شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبهته ويضع على جبينيه ويكبر
الحديث قال في الذكرى بعد نقل موثقة سماعة قلت يمكن ان يراد به اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه ويمكن ان يكون على الاطلاق اما مع الاعتماد
فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله
لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه في المستلقي انتهى اقول لا يخفى ان مورد الموثقة المذكورة وكذا الرواية الثانية انما هو
وضع شيء على الجبهة لا وضع الجبهة على شيء والاعتماد انما يتم في الثاني لا الاول وظاهر السيد السند في ك الاستحباب فانه قال بعد ان ذكر حسنة الحلبي
المتقدمة المشتملة على قوله وان يضع جبهته على الارض احب الي ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال
الايماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الروايات المتقدمة ثم قال وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء ثم ذكر تعليل الذكرى
المتقدم ثم قال ويؤيده موثقة سماعة ثم قال وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته احوط انتهى اقول استحسن بما ذكرناه ان الكلام
هنا في مقامين احدهما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الروايات المتقدمة ثم قال وقيل
بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء ثم ذكر تعليل الذكرى المتقدم ثم قال ويؤيده موثقة سماعة ثم قال وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل

بما نقضه احوط انتهى اقول ولنتمم ما ذكرناه ان الكلام في مقامين احدهما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والثاني وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة كما اشرنا اليه في المقام من الصورتين المذكورتين وان الصورة الاولى متعين ويجب مع الامكان كما عرفت ومحل الخلاف انما هو الثانية وحسنة الحلبي وصحيحة زرارة المذكورتان موردهما الصورة الاولى دون الثانية كما يظهر من كلامه غاية الامر انهما ليسا في الصراحة مثل رواية الكرخي وحسنة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله البصري والظاهر ان السبب في حمله لهما على ما ذكره هو ما صرح به في صدر البحث كما قدمنا نقله عنه من انه متى امكن ان يرفع له شيئا يسجد عليه فلا يجوز له الايماء وهاتان الروايتان ربما ظهر منهما التخيير مع استحباب وضع الجبهة على الارض لقوله في الاولى احب الي وقوله في الثانية وهو افضل من الايماء ومع ذلك فلا يصح حملهما على امكان رفع شيء يسجد عليه لان ذلك واجب البتة فيتعين حملهما على وضع شيء على الجبهة كما تضمنته موثقة سماعة وقضيته ان هذه العبارة كثيرا ما يؤتى بها في مقام الوجوب كما قدمنا الاشارة اليه في بحث الاوقات في معنى قوله ع ان الوقت الاول افضل من انه لا يستلزم حصول الفضل في الوقت الثاني فمعنى كون الصلاة بهذه الكيفية احب اليه وافضل ليس على معنى التفضيل وهو كثير في الكلام كقولهم السيف امضى من العصى وقوله ما عند الله خير من اللهو والتجارة ولا ريب في كون الواجب احب وافضل ويؤيد ما ذكرناه ان مورد الخبرين كما عرفت هو ان يضع جبهته على الارض والسجود يقتضي الاعتماد غالبا الا انه يضع الارض او المروحة والسواك على جبهته لا هو يومئ كما في موثقة سماعة عن واحد منهما عن الآخر وبالجملة فالظاهر من الخبرين انما هو ما قلناه من جعلهما من ادلة المسألة التي لا خلاف فيها وهو وجوب رفع ما يسجد عليه اذا امكن كما هو ظاهرهما وما يتوهم من منافاة تلك العبارة فيندفع بما ذكرناه ومثله في الاخبار غير عزيز واما ما ذكره في كري في موثقة سماعة من احتمال حملها على الاعتماد على ذلك الشيء فبعيد جدا كما عرفت واما ما منعناها الظاهر هو وضع شيء على الجبهة بقي الكلام في توجيه وجوب ذلك بالتقريب الذي ذكره فانه محل اشكال لعدم ثبوت الخبر الذي ذكره فانا لم نقف عليه مسندا في كتب الاخبار وانما رأيناه في كلام الفقهاء في الفروع مع ما فيه من الاجمال المانع من الاستناد اليه في الاستدلال وبالجملة فالواجب من السجود يقينا هو الانحناء الى ان يضع على الارض باعتماد ومع تعذر هذه الكيفية فالخارج عنها يحتاج الى دليل ومع قيام الدليل في صورة ما اذا امكن ان يرفع اليه شيئا يسجد عليه كما قدمنا ذكره في الاخبار وبقي الباقي وبذلك يظهر حمل الروايتين على الاستحباب والله العالم

المسألة الخامسة قد صرح الاصحاب رض بانه لو تجدد عجز القائم قعد او تجددت قدرة العاجز عن القيام قام وتفصيل هذا الاجماع يقع في مقامين الاول انه من كان يصلي قائما فتجدد له العجز عن القيام قعد ومن كان يصلي قاعدا فتجدد له العجز اضطجع وبالجملة فكل من تجدد له العجز في مرتبة عليا انتقل الى ادناها ثم انه متى كان تجدد العجز قبل القراءة فانه يقرأ قاعدا وان كان في اثناء القراءة فلا اشكال في انه يبني على ما انتهى اليه من القراءة حال القيام وانما الاشكال في انه هل يقرأ في حال الانتقال ام لا وجهان بل قولان نظر الشهيد الاول وعلله بالمحافظة على القراءة في المرتبة العليا مهما امكن لان حالة الهوي اعلى من حالة القعود فيكون اولى بالقراءة لكونها اقرب الى ما كان عليه وقيل بالثاني لاشتراط القراءة بالطمأنينة والاستقرار فيترك القراءة الى ان يستقر والشهيد قد وافق الشهيد في سائر كتبه الا انه استشكل في كري فقال ويقرأ في انتقاله الى ما هو ادنى لان تلك الحال اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وينبه عليه رواية السكوني عن الصادق ع في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى واجاب في روض عن ذلك بان الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار لا مطلقا وحصوله بعد الانتقال الى الادنى يوجب فوات الحالة العليا بالكلية وعلى تقدير القراءة يفوت الوصف خاصة وهو الاستقرار وفوات الوصف اولى من فوات الموصوف والصفة او الموصوف وحده وقد تقدم الكلام على نظيره فيما لو تعارض الصلاة قائما غير مستقر وجالسا مستقرا واما الرواية فعلى تقدير الالتفات اليها لا حجة فيها على محل النزاع لوجوه لان الحالين متساويان في الاختيار بخلاف المتنازع انتهى اقول لا ريب ان المسألة خالية من النص واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات قد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم لا انا نقول على سبيل المجاراة لهم بناء على قواعدهم ان قول شيخنا في روض بان الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار صحيح وهو هنا كذلك فان الاضطرار انما تعلق هنا بالانتقال من حال القيام الى حال القعود واما بعد ان تحصل له القعود بمنزلة القيام تماما بالنسبة الى القراءة فالواجب فيها شرطها وهو الاستقرار والطمأنينة فينبغي ان تؤخر القراءة بعد الانتقال حتى يستقر جالسا وما عللوا به الوجوب في حال الانتقال من ان حال الهوي اعلى من حال القعود فيكون اولى بالقراءة عليل اذ الواجب عندنا في تأسيس الاحكام الشرعية هو الاعتماد على النصوص الجلية دون التخريجات العقلية وما ذكره هنا في كلامه على الشهيد من ان الاستقرار وصف القراءة جيد لما تقدم في المسألة التي اشار اليها قد بينا ضعفه في تلك المسألة وعلمنا ان الاستقرار واجب من واجبات الصلاة ولو فات القراءة او القيام ونحوهما قالوا وان كان بعد القراءة ركع جالسا وان كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس مستقرا للفصل بينه وبين السجود بدلا عن القيام من الركوع وان لم يمكنه رفع راسه في حالة هويه

ولو كان

ولو كان قبل الذكر فنوى الركوع جالسا او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق الى ان تصل كفاه ركبتيه والباقي من الطمأنينة والرفع
افعال خارجة والاصح ان مسمى الركوع يتحقق بمجرد الانحناء المذكور فلا يركع جالسا مرة اخرى لئلا يلزم زيادة الركن الى غير ذلك من الفروع التي رتبوها وانما
ذكرنا ما ذكرناه من كلامهم ومن اراد مزيد تحقيق كلامهم والرجوع الى نقضهم في ذلك وابرامهم فليرجع الى مطولاتهم رضه **الثاني** ان من كان يصلي قاعدا لعدم
تجدد له القدرة على القيام او مضطجعا فتجددت القدرة على الجلوس وهكذا من كان في حالة دنيا وتجدد له حالة عليا ثم انه ينتقل اليها تاركا للقراءة
ان كانت القدرة في اثنائها او قبلها لانتقاله الى الحالة العليا، ويبني على ما قرأ في الحالة الدنيا وقيل يجوز الاستيناف بل هو افضل لتقع القراءة متتابعة في
الحالة العليا، ويشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الفرض بما اتى به اولا ولو خف بعد القراءة وجب القيام للهوي الى الركوع ليركع
عن قيام لما تقدم من ان القيام الركني انما يتحقق مع اتصاله بالركوع اقول —— وقد تقدم الكلام في وجوب الطمأنينة في هذا القيام وعدمه وان الاظهر
العدم وخالف في ذلك الشهيد في الذكرى وقد نقلنا كلامه وبينا ما فيه قالوا ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة وجب كالراكع ان يرتفع منحنيا الى حد
الراكع فليس له الانتصاب لئلا يزيد ركنا ثم ياتي بالذكر الواجب من اوله وان كان قد اتى ببعضه بناء على الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة فلا يجوز البناء
على بعضها لعدم سبق كلام تام ويجعل ضعيفا البناء. بناء على ان هذا الفصل يسير لا يقدح في الموالاة ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع فيه فان كان
اثناء تسبيحة استانفها انتهى كلامه وان كان بين تسبيحتين اتى بما بقي واحدة كان او اثنتين ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلا مطمئنا
ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قام ليسجد عن قيام ثم قال ان لم يكن قد اطمأن وجب في القيام وكذا ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين
اقول —— واكثر ما ذكروه في هذا المقام لا يخرج من القواعد الشرعية والضوابط المرعية ولا باس بالعمل به والله العالم **المسئلة السادسة** من المستحبات
في هذا المقام اما بالنسبة الى القائم فامور منها ان يفرق الرجل بين قدميه من ثلاث اصابع الى شبر وقد تقدم الكلام في ذلك في البناء المتعلق برواية حماد
في اول المقصد واما المرأة فانها تجمع قدميها كما تقدم في رواية زرارة في الموضع المشار اليه ومنها اقامة النحر لما تقدم من مرسلة حريز الواردة في تفسير
قوله عز وجل فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابي الصلاح انه يجب ان يرسل نفسه على صدره حال القيام والخبر
المذكور حجة عليه ومنها النظر الى موضع سجوده نظر تخشع وخضوع لا نظر تحديق اليه لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر المقصد ولكن ناظرك
الى موضع سجودك وقوله ع في كتاب الفقه الرضوي ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائما ومنها ما ذكره الشهيد وهو عدم التورك وهو الاعتماد
على احد الرجلين تارة وعلى الاخرى اخرى وعد في الذكرى من المستحب يثبت على قدميه ولا يتكي مرة على هذه ومرة على هذه ولا يتقدم مرة ويتأخر قال
قاله الجعفي اقول —— ويدل عليه قوله ع في كتاب الفقه الرضوي ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى ثم انه لا يخفى انه قد تقدم ان مذهب الاصحاب
وجوب الاعتماد على الرجلين وظاهره ان الاتكاء على احدهما مناف للاعتماد عليهما اذ الاتكاء هو الاعتماد لغة وعرفا فكيف حكموا هنا بالكراهة ومقتضى ما
ثمة هو التحريم لا الكراهة مع انه قد تقدم في حديث ابي حمزة الدال على ان علي بن الحسين ع كان بطول القيام يتوكى مرة على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ومنها لزوم
السمت الذي يتوجه اليه فلا يلتفت الى احد الجانبين لما روي عنهم من قولهم اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلاة ان يحول وجهه وجه حمار قال شيخنا الشهيد
الثاني في شرح النفلية ووجه التحويل المعظم ان الغرض من الصلاة الاقبال الى الله تعالى والملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة اسراره ومن كان
كذلك فيوشك ان يدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب الحمار في قلة عقليته للامور العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والمعارف انتهى
ومنها ما ذكره الصدوق وخبر ابان ومعاوية بن وهب وهو ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن ابان ومعاوية بن وهب قالا قال ابو عبد الله ع اذا قمت الى الصلاة
فقل اللهم اني اقدم اليك محمدا ص بين يدي حاجتي واتوجه به اليك في طلبتي فاجعلني به وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين اللهم اجعل صلاتي بهم متقبلة وذنبي
بهم مغفورا ودعائي بهم مستجابا يا ارحم الراحمين وروى الشيخ في [illegible] عن صفوان الجمال قال شهدت ابا عبد الله ع استقبل القبلة قبل التكبير فقال اللهم لا
تؤيسني من روحك ولا تقنطني من رحمتك ولا تؤمني مكرك فانه لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون قلت جعلت فداك ما سمعت بهذا من احد قبلك
فقال ان من اكبر الكبائر عند الله الياس من روح الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله وروى في فتح علي بن النعمان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال كان امير المؤمنين ع يقول من قال هذا القول كان مع محمد وال محمد ص اذا قام من قبل ان يستفتح اللهم اني اتوجه اليك بمحمد وال محمد واقدمهم بين يدي صلواتي و
اتقرب بهم اليك فاجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين انت مننت علي بمعرفتهم فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم فانها السعادة اختم لي بها
انك على كل شيء قدير ثم تصلي الحديث ومنها ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي واسنده في الذكرى الى الصدوق ومن الظاهر انه انما اخذه من الكتاب المذكور قال
اذا اردت ان تقوم الى الصلاة فلا تقوم متكاسلا ولا متناعسا ولا مستعجلا ولا متلاهيا ولكن تاتيها على السكون والوقار والتؤدة وعليك بالخشوع والخضوع

مولاه
متواضعا لله عز وجل متخاشعا عليك خشية وسيماء الخوف راجيا خائفا بالطمأنينة على الرجل والحذر تقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي
منصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب انك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا
تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تصل وانت متلثم ولا يجوز للنساء الصلاة وهن متنقبات ويكون بصرك في موضع سجودك
ما دمت قائما واظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى وصل صلاة مودع ترى انك لا تصلي
ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء ولا تحدث نفسك وافرغ قلبك وليكن شغلك في صلاتك وارسل يديك والصقهما بفخذيك
فاذا افتتحت الصلاة فكبر الخ واما بالنسبة الى القعود فقد تقدم في الموضع من المسألة الثانية والله العالم **الفصل الرابع** في القراءة والنظر في
واجباتها ومستحباتها ولواحقها وحيث ينجر بسط الكلام فيها في بحوث ثلاثة **الاول** في واجباتها وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف نصا وفتوى في وجوب قراءة
الحمد عينا في الصلاة الواجبة في ركعتي الصبح واوليي الصلوات الباقية وعليه عمل النبي ص والائمة ع من بعده وبه استفاضت اخبارهم انما الخلاف في الركنية
وعدمها فالمشهور بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع على العدم ونقل فيه عن بعض اصحابنا القول بركنيتها ويدل على المشهور ما رواه الكليني في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت
صلاته فلا شيء عليه ورواه في الفقيه عن زرارة عن احدهما ع مثله وروى في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة
الطهور والوقت والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل
صلوة في آخرها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض
في صلاته الى غير ذلك من الاخبار الدالة على صحة الصلوة مع نسيانها وربما استدل على القول بالركنية بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وحملها الاصحاب على تعمد ترك القراءة جمعا بينها وبين ما تقدم
من الاخبار وعندي في المقام اشكال لم اعثر على من تنبه له ولا نبه عليه وهو ان الفرض الذي يجب اعادة الصلاة بتركه عمدا او نسيانا انما هو ما ثبت وجوبه بالكتاب
العزيز واما ما ثبت وجوبه بالسنة فهو واجب لا تبطل الصلاة بتركه سهوا وبذلك صرح الاصحاب واليه يشير صحاح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمات
مع انه قد ورد في القران العزيز ما يدل بظاهره على الامر بالقراءة في الصلاة كقوله عز وجل فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وهي ظاهرة فيما ذكرنا وبعض الاصحاب استدل بالاية
على وجوب القراءة في الصلاة من حيث دلالة الامر على الوجوب واجمعوا على انها لا تجب في غير الصلاة فتجب فيها وبعضهم استدل بها بالتقريب المذكور على وجوب
السورة حيث قالوا الامر للوجوب وما تيسر عام فتجب قراءة كلما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة منفي بالاجماع فبقي وجوب السورة
سالما عن المعارض وغيره ايضا عند ذكر المسألة ثم ويعضده هذه الاية ايضا قوله عز وجل ورتل القران ترتيلا وقوله فاذا قرأت القران فاستعذ
بالله فانهم قد استدلوا على استحباب الاستعاذة في الصلوة بهذه الاية وبذلك ينبغي ان يكون القراءة فريضة كالركوع والسجود وهذه الآيات
في دلالتها على ما قلناه لا يقصر عن آيات الركوع والسجود من قوله عز وجل واركعوا مع الراكعين وقوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ونحوهما وبالجملة
فان دلالتها على ما ذكرناه اظهر من ان ينكر ولعل من ذهب الى الركنية نظر الى دلالة هذه الآيات فلوت من قبيل الركوع والسجود وفرائض الصلاة
الا ان الاخبار كما عرفت قد صرحت بانها ليست بفريضة فان الصلاة لا تبطل بتركها سهوا كالفرائض من الركوع والسجود والامر في ذلك مرجوع اليهم ع
وليس لنا الا الانقياد والتسليم بعد ثبوت الحكم عنهم ع ثم ان من الاخبار الدالة على ما ذكرناه من وجوب القراءة صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة ورواية ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يقوم في الصلاة
فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر
او اخفات وروى ق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما امر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكن محفوظا
مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدئ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القران والكلام جمع من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد الحديث قال
وقال الرضا ع انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه من عنده رسوله وروى
محمد بن الحسين الرضي في كتاب المجازات النبوية عنه ص قال وقال ص كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج الى غير ذلك من الاخبار وتنقيح الكلام

في المقام

في المقام لئلا يتطرق اليه النقض والابرام يتوقف على بيان جملة من الاحكام **الاول** قد عرفت بما ذكرنا من الاخبار مضافا الى اتفاق علمائنا الابرار وجوب الحمد في كل
من الثنائية والاوليين من غيرها وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاشهر الاظهر ذلك لان الصلاة كيفية متلقاة من الشرع فيجب الوقوف فيها على ما ثبت نقله عن
الشارع ونقل عن العلامة في التذكرة انه لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل وقيل عليه انه ان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح الشرعي فهو حق لان الاصل اذا لم يكن واجبا
لم يجب جزؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة بدون القراءة وهو الظاهر من كلامه فهو ممنوع وسند المنع ما ذكرناه اولا وبما ذكرناه
يجري في جميع واجبات الصلاة من ذكر الركوع والسجود والتشهد ونحوها لظهور انه لا يأتي به **الثاني** قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف في الباب بانه يجب قراءة
الحمد اجمع ولا تصح الصلاة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم من الاخلال بها
ومن الحروف التشديد في مواضعه فانه حرف وزيادة اذ هو الحرف وادغامه في حرف اخر والادغام بمنزلة الاعراب لا يجوز الاخلال بها فالاخلال
بشيء منه ولو فكه بطلت وان لم يسقط الحرف لزوال الادغام وعدم وقوع القراءة على الكيفية المنقولة وكما تبطل بالاخلال بحرف تبطل بالاخلال
بحرف الى تبطل ايضا بترك الاعراب والمراد به ما يشمل الحركات البنائية ولا فرق في الاخلال بين كونه مغيرا للمعنى ككسر تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد وان قرئ به
في الشواذ لان الاعراب كيفية للقراءة وكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى من صاحب الشرع وحكي في المعتبر عن بعض الجمهور انه لا يقدح
في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه فقال ان ذلك وهو منسوب للمرتضى في بعض رسائله ثم قال ولا ريب في ضعفه ثم قال
ولا يخفى ان المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن اما من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر ثم رجح الجواز لثبوت تواترها
كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك عنه وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار
التواتر وقد نقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ
فضلا عن غيرهم وهو مشكل جدا لكن التواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان انتهى وعلى هذا المنوال من الحكم بتواتر هذه القراءات عنهم جرى كلام غيره
من علمائنا في هذا المجال وهو عندي من رجع الى اخبار الال عليهم صلوات ذي الجلال لا يخلو من الاشكال وان اشتهر في كلامهم وصار عليه مدار نقضهم وابرامهم
حتى قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة الالفية مشيرا الى القراءات السبع فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين على قلب سيد
المرسلين تخفيفا على الامة وتهوينا على اهل هذه الملة انتهى وفيه ان هذا التواتر المدعى ان ثبت فانما هو من طريق العامة الذين هم النقلة لتلك
القراءات والرواة لها في جميع الطبقات وانما تلقاها غيرهم عنهم مع طعن علمائهم وثبوت الاحكام الشرعية بنقلهم وان ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه **وثانيا**
ما ذكره الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال على ما نقله بعض محدثي اصحابنا رضي الله عنه اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال
لانا نقول ان هذه القراءات ان كانت منقولة بالتواتر وان الله خير المكلفين بين هذه القراءات فاذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على
خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق ان لم يلزمهم الكفر كما ترى ان كل واحد من هؤلاء
القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليه ويمنعهم من غيره وان قلنا بعدم التواتر بل بثبوتها من طريق الاحاد فيخرج القرآن عن كونه مفيدا
للجزم والقطع وذلك باطل قطعا انتهى والجواب عن ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد المستندين لهذه المباني وهو ما اشار اليه سبطه هنا
من انه ليس المراد بتواترها ان كل ما ورد متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل الان من القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن
غيرهم كما حققه جماعة من اهل الشان انتهى ولا يخفى ما فيه من وجهين احدهما ما ذكره سبطه في الجواب عن ذلك من ان التواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به
الوجدان فلو كان بعضها كما ادعاه لصار تعيين ما هو حجة لا يشتبه بغيره بما هو شاذ نادر كما ذكره والحال ان الامر ليس كذلك **وثانيهما** ما ذكره في شرح الالفية
مما قدمنا نقله عنه فان ظاهر كون جميع تلك القراءات مما ثبت عن الله عز وجل بطريق واحد وهو ما ادعوه من التواتر وبالجملة فانه لو كان هنا شيء
متواتر من هذه القراءات في الصدر الاول لما خفي في زمن اولئك القراء وكلها متواترة لم يجر هذا التعصب الذي ذكره الرازي بين اولئك القراء في حمل كل منهم
الناس على قراءته والمنع مما بعد غيره وهذا كما نقل عن النحويين من التعصب من كل منهم فيما يذهب اليه ونسبة غيره الى الغلط مع انهم الواسطة في النقل
عن العرب ومذاهبهم في النحو كاشفة عن كلام العرب في تلك المسائل والاشكال الذي ذكره الرازي ثم جار ايضا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
وثالثا وهو العمدة ان الوارد في اخبارنا يدفع ما ذكروه فروى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند الواحد
ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وروى فيه ايضا في الحسن عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة
احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد وقال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل الخبرين المذكورين والمقصود منهما واحد

وعنوان القراءة الصحيحة واحدة الا انه لما علم انهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءات جميعها مع اختلافها كذبهم انتهى ويقرب من ذلك ما رواه في الكافي
في الصحيح الى المعلى بن خنيس قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي فذكر فضل القرآن فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال
فقال ربيعة الرأي ضال فقال نعم ضال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اما نحن فنقرأ على قراءة ابي قال في كتاب الوافي والمستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هي
قراءة ابي وانها الموافقة لقراءة اهل البيت عليهم السلام الا انها اليوم غير مضبوطة عندنا اذ لم يصل الينا قراءته في جميع الفاظ القرآن انتهى اقول لعل كلامه عليه السلام في
آخر الحديث انما وقع على سبيل التنزل مداراة لربيعة الرأي حيث انه معتمد العامة في وقته تلافيا لما قاله في حق ابن مسعود وتضليله له مع انه عندهم بالمنزلة
العلياء سيما في القراءة والائمة عليهم السلام لا يتبعون احدا وانما هم متبوعون لا تابعون ثم اعلم ان العامة قد رووا في اخبارهم ان القرآن نزل على سبعة احرف كلها
شاف واف وادعوا تواتر ذلك عنه صلى الله عليه وآله واختلفوا في معناه الى ما يبلغ اربعين قولا اشبهها الحمل على القراءات السبع وقد روى الصدوق في كتاب الخصال باسناده اليهم عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله عز وجل يقول ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال يأمرك ان تقرأ
القرآن على سبعة احرف وفي هذا الحديث ما يوافق خبر العامة المذكور مع انه عليه السلام قد نفى ذلك في الاحاديث المتقدمة وكذبهم فيما ادعوه من التعدد
كذبهم فيما ادعوه من التعدد فهذا الخبر بظاهره مناف لما دلت عليه تلك الاخبار والحمل على التقية اقرب قريب فيه وان احتمل ايضا حمل السبعة الاحرف فيه
على اللغات يعني سبع لغات كما قاله ابن الاثير في نهايته في تفسير حديثهم المتقدم قال اراد بالحرف اللغة اي سبع لغات اي انها متفرقة في القرآن فبعضه بلغة
قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة اليمن وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القرآن ما قرئ سبعة وعشرة
وما بين ذلك قول ابن مسعود اني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو مثل قول احدكم هلم وتعال واقبل وفيه اقوال غير ذلك
هذا احسنها انتهى ثم ان الذي يظهر من الاخبار ايضا هو وجوب القراءة بهذه القراءات المشهورة لكن لا من حيث ما ذكروه من تجويزها وتواترها عنه صلى الله عليه وآله
بل من حيث الاستصلاح والتقية روى في الكافي بسنده الى بعض الاصحاب عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن ليس هي
عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وروى فيه بسنده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل
على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفا ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم الحديث وبالجملة
فالناظر في الاخبار وضم بعضها الى بعض يعطي جواز القراءة لنا بتلك القراءات رخصة وتقية وان كانت الثابتة عندهم عليهم السلام انما هي واحدة ومما
يدل على ذلك ايضا يشير كلام شيخ الطائفة المحقة قدس سره في التبيان حيث قال ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل
بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء وكرهوا تجريد قراءة بعينها انتهى ومثله ايضا كلام الشيخ
امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان حيث قال الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة
والشائع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد انتهى وكلام هذين الشيخين العظيمين صريح في رد ما ادعاه اصحابنا المتأخرون رحمهم الله من تواتر السبع والعشر
على ان ظاهر جملة من علماء العامة ومحققي هذا الفن انكار ما ادعوه هنا من التواتر ايضا قال الشيخ الامام شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري الشافعي المقرئ
في كتاب النشر للقراءات العشر على ما نقله بعض مشايخنا انه قال الشيخ الامام شمس الدين المعاصر كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت
احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها
القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام العشرة ام غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة
اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عمن هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الامام الحافظ
ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني ونص عليه في غير موضع الامام ابو محمد مكي بن ابي طالب وكذلك الامام ابو العباس احمد بن عمار المهدوي وهو مذهب السلف
الذي لا يعرف عن احد منهم خلافه قال ابو شامة في كتاب المرشد الوجيز فلا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الائمة السبعة
ويطلق عليها لفظ الصحة وان هكذا انزلت الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بها مصنف دون غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت
عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لا عمن تنسب اليه فان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع
عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى وهو كما ترى صريح في ان المعيار في الصحة انما هو على ما ذكره من الضابط لا على مجرد
وروده عن السبعة فضلا عن العشرة وان العمل على هذا الضابط المذكور مذهب السلف والخلف فكيف يتم ما ادعاه اصحابنا رضي الله عنهم من تواتر هذا السبع
ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قال سمعت شيخي علامة الزمان واعجوبة الدوران يقول ان جار الله الزمخشري

ينكر

متكثرة والسبع ويقولون ان القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وآله انما هي في صفتها وانما هي واحدة والمصلي لا تبرأ ذمته من الصلاة الا اذا قرأ بما وقع فيه
الاختلاف على كل الوجوه كمالك وملك وصراط وسراط وغير ذلك انتهى وهو جيد وجيه بناء على ما ذكرناه من البيان والتوجيه ولولا ما رخص لنا به
الائمة عليهم السلام من القراءة بما يقرأ الناس لتعين عندي العمل بما ذكره ثم اقول مما يبعد ما ادعوه ايضا استفاضة الاخبار بالتغيير والتبديل في جملة
من الآيات من كلمة باخرى زيادة على الاخبار المتكاثرة بوقوع النقص في القرآن والحذف منه كما هو مذهب جملة من مشايخنا المتقدمين والمتأخرين
ومن الاول ما ورد في قوله عز وجل ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة ففي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام انه قرأ ابو بصير عنده هذه الآية فقال عليه السلام ليس
هكذا انزلها انما انزلت وانتم قليل وفي اخرى ما كانوا اذلة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وما ورد في قوله عز وجل لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار ففي الاحتجاج عن الصادق عليه السلام والمجمع عن الرضا عليه السلام لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين والقمي عن العالم عليه السلام هكذا انزلت وفي الاحتجاج عنه عليه السلام واي ذنب كان
لرسول الله حتى تاب منه انما تاب الله به على امته وما ورد في قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية ففي المجمع عن السجاد
والباقر والصادق عليهم السلام انهم قرؤوا خالفوا والقمي عن العالم عليه السلام والكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام مثله قال ولو كانوا خلفوا لكانوا في حال طاعة وما ورد في قوله
عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ففي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام ان هذه الآية قرئت عنده فقال لقارئها ألستم
عربا فكيف يكون المعقبات من بين يديه وانما المعقب من خلفه فقال الرجل جعلت فداك كيف هذا فقال انما انزلت له معقبات
من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومن ذا الذي يقدر ان يحفظ الشيء من امر الله وهم الملائكة الموكلون بالناس ومثله في تفسير
العياشي وانت خبير بان ظواهر هذه الآيات انما تنطبق على ما نطقت به هذه الروايات الا بارتكاب التكلفات والتعسفات ونحو ذلك ما ورد في قوله
عز وجل فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ففي الكافي عن الصادق عليه السلام انما انزلت فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن والعياشي
عن الباقر عليه السلام انه كان يقرؤها كذلك ورواه العامة ايضا عن جمع من الصحابة وما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن الهذيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض مع ان قراءة النصب احد القراءات
السبع ومثله ما ورد في قوله سلام على الياسين فانها قراءة اهل البيت عليهم السلام وبها وردت اخبارهم مع ان قراءة الياسين الى غير ذلك من المواضع التي لا يسع المقام
الاتيان عليها واما اخبار القسم الثاني فهي اكثر واعظم من ان يأتي عليها قلم البيان في هذا المكان واللازم اما العمل بما قالوه من ان كل ما قرئت به
القراء السبعة وورد عنهم في اعراب او كلام او نظام فهو الحق الذي نزل به جبرئيل من رب العالمين على سيد المرسلين وفيه رد لهذه الاخبار على ما هي
عليه من الصحة والصراحة والاشتهار دونها ما لا يكاد يجترئ عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله والائمة الاطهار واما العمل بهذه الاخبار وبطلان ما قالوه
وهو الحق الحقيق بالاتباع لذوي البصائر والافكار والله العالم ٣ لا خلاف بين الاصحاب في البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة يجب قراءتها
في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وعن معاوية بن عمار قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا قمت الى الصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه في الصحيح عن يحيى بن ابي عمران الهمداني
قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة
تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي قوله يعيدها يعني الصلاة وحمله على البسملة بعيد وقوله
مرتين يتعلق بقوله يعيدها اذ لا معنى لاعادة الصلاة مرتين والعياشي ان حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير اعني وهو محمد بن مسعود العياشي فينبغي
تخصيصه بكون ذلك في اول امره فانه كان من فضلاء العامة ثم استبصر ورجع الى مذهب الشيعة والا فالحمل عليه بالتقريب المذكور غير بعيد و
يحمل غيره من المشهورين في ذلك الوقت وروى العياشي في تفسيره عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ولقد آتيناك سبعا من
المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين وعنه عن ابي حمزة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سرقوا اكرم آية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وعنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء كتابا الا
وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى وعنه عن عيسى بن عبد الله عن ابيه
عن جده عن علي عليه السلام قال بلغه ان اناسا ينزعون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي آية من كتاب الله انساهم اياها الشيطان وعنه عن خالد بن المختار
قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ومنه

قرأت فاتحة الكتاب اقرأ

عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فقال فاتحة الكتاب يثنى فيها القول قال وقال رسول الله ص إن الله تعالى من علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا والحمد لله رب العالمين دعوى أهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب مالك يوم الدين قال جبرئيل ما قالها مسلم قط إلا صدقه الله وأهل سماواته إياك نعبد إخلاص للعبادة وإياك نستعين أفضل ما طلب به العباد حوائجهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم صراط الأنبياء وهم الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تقبل جملة منها التأويل وهذه الأخبار كما ترى ظاهرة في أن البسملة جزء من الفاتحة ومن سورة يجب قراءتها مع كل منها والمشهور بين الأصحاب أنها آية من كل سورة صرح به الشيخ في الخلاف وقطع به عامة المتأخرين ونقل عن ابن الجنيد أنها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها وهو متروك وإثباتها في المصاحف مع كل سورة مع محافظتهم على تجريده مما ليس منه دليل على ضعف ما ذهب إليه ثم لا يخفى أنه قد ورد جملة من الأخبار أيضا ما ظاهره المنافاة للأخبار المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يكون إماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس ومحمول على التقية ومنها ما رواه عن زكريا بن إدريس القمي قال سألت أبا الحسن الأول ع عن الرجل يصلي بقوم يكرهون أن يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهو صريح في التقية وعليه يحمل الخبر الأول كما ذكرناه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله ع أنهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم إن شاء سرا وإن شاء جهرا فقالا أفيقرأها مع السورة الأخرى فقال لا ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال سألته عن الرجل يفتتح بالقراءة في الصلاة أيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم إذا افتتح الصلاة فليقلها في أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وعن مسمع في الحسن والموثق قال صليت مع أبي عبد الله ع فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ سورة أخرى ولعل الصحيحتين الأوليين مما استند ابن الجنيد فيما تقدم نقله عنه والشيخ قد أجاب عنهما في التهذيب بالحمل على ما إذا كان في صلاة النافلة وقد قرأ من السورة الأخرى بعضها ويريد أن يقرأ ها هنا آخر لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم والظاهر بعده وقال في المنتهى والحق أن هذه الروايات إنما تدل على عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة وربما كان الوجه فيه عدم وجوب قراءة السورة كما هو أحد قولي الأصحاب أو لكن والظاهر عندي أن هذه الأخبار إنما خرجت مخرج التقية كما صرح به في الاستبصار وإلى ذلك تشير روايات العياشي المتقدمة وهي رواية أبي حمزة ورواية عيسى بن عبد الله ورواية خالد بن المختار والله العالم الرابع قد صرح الأصحاب بأن من لا يحسن الفاتحة يجب عليه التعلم فإن ضاق الوقت وأمكن الصلاة مأموما أو القراءة من مصحف أحسن ذلك وجب وقيل بجواز القراءة من المصحف مطلقا وهو ظاهر المحقق وبه صرح العلامة معللا بأن الواجب مطلق القراءة ومنع ذلك الشهيد ومن تبعه للتمكن من الحفظ واستدل على الأول بما رواه الشيخ في الصحيح إلى الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لأبي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا بأس بذلك إلا أنه قد روى الحميري في كتاب قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلاة وأما ما أجاب به في الذخيرة عن هذا الخبر من حمله على الكراهة حيث اختار القول الأول ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الأول على النافلة والثاني على الفريضة وإلى التفصيل ذهب شيخنا الشهيد الثاني وجمع من الأصحاب في المسألة مع أنهم لم ينقلوا خبر علي بن جعفر المذكور وإنما ذهبوا إلى ذلك بجعله وجه جمع بين التعليلات التي من العلة وهي عليلة وكان الأحرى بحمل القائلين الاستناد إلى ما يوافقه من الروايتين وبالجملة فإنما ذكرناه وجه حسن في الجمع بين الخبرين ويمكن حمل خبر الصيقل أيضا على حال الضرورة كمحل المسألة وهو ظاهر الذكرى حيث إنه بعد اختيار المنع محتجا بأن المأمور به القراءة عن ظهر القلب إذ هو المتبادر إلى الأفهام ثم احتج بخبر عامي ترجمته وهو ما رواه عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا سأل النبي ص فقال إني لا أستطيع أن أحفظ شيئا من القرآن فماذا أصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله فقال هنا في الاستدلال به ولأن النبي لم يأمر الأعرابي بالقراءة من المصحف ثم قال وروى الحسن الصيقل وساق الحديث المذكور ثم حمله على الضرورة في الصورة المذكورة ولا في الخبر باعتبار إطلاقه ظاهر المنافاة لما ذكره فيكون حجة عليه فالواجب الجواب عنه ثم إنه مع تعذر الائتمام و القراءة في المصحف والمستفاد من كلامهم رض أنه إما أن يحسن بعض الفاتحة أو لا يحسن شيئا منها بالكلية وعلى الأول فإما أن يكون ما يحسنه آية تامة أم أقل وعلى الثاني فإما أن يحسن غيرها من القرآن أم لا فههنا صور أحدها أن يحسن بعض الفاتحة وكان آية تامة والظاهر أنه لا خلاف في قراءتها كما ذكره غير واحد منهم وهل يقتصر على الآية التي يأتي بها أو يجب أن يعوض عن باقي الفاتحة بتكرار تلك الآية أو بغيرها من القرآن أو الذكر مع تعذره الأولى قولان ظاهر الفاضلين

في المعتبر والمنتهى

في المعتبر والمنتهى الاول واختاره في ك تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض واختار في بعض كتبه على ما نقل عنه التعويض ونسبه شيخنا الشهيد الثاني
الى اكثر المتاخرين واحتج عليه بعموم فاقرؤا ما تيسر منه فما اخرج منها اتفق على عدم وجوبه والخرجه الدليل فيبقى الباقي بلا دليل على الاكتفاء
ببعض الفاتحة انتهى ثم انه على تقدير وجوب التعويض كما هو مقتضى هذا القول فلو علم غيرها من القران فهل يعوض عن الغائب بقراءة ما يعلمه من الفاتحة
بكررا بحيث يساويها ام ياتي ببدله من سورة اخرى قولان وعلل الاول بانه اقرب اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان
كما ترى **ثانيها** ان يحسن بعض اية وفي وجوب قراءتها عليه هنا اقوال الاول المروي عن النبي ص فان معك قران فاقرء والثاني عدمه استنادا الى ان
النبي ص امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقول الحمد لله بعض اية ولم يامره بتكرارها واستحسن هذا القول في المعتبر الثالث وجوب قراءتها ان كانت
قرانا وهو اشهر بين المتاخرين **ثالثها** ان لا يحسن شيئا من الفاتحة ويحسن غيرها من القران والاشهر انه يجب عليه ان يقرء بدلها من غيرها وقيل يتخير بينه
وبين الذكر وهو اختيار المحقق في الشرائع ويمكن الاستدلال على الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان الله فرض من الصلوة
الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي ثم انه هل يجب مساواة ما ياتي به من غيرها
لها في المقدار ام لا ظاهر الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الثاني وظاهر المنتهى بين المتاخرين الاول وعلى هذا القول فهل يجب المساواة في الحروف او الآيات فيه اقوال
رابعها ان لا يحسن شيئا من القران والاشهر انه يسبح الله تعالى ويهلله ويكبره وذكر الشيخ في الخلاف الذكر والتكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل
والتكبير والموجود في الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم التكبير والتسبيح قال في كرى ولو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح كان
وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الاولتين عنها انتهى وجعله في ك احوط وضعفه نعم اما اولا فلان الرواية
التي هي مستند هذا الحكم قد اشتملت على الوظيفة القائمة مقام الحمد فالعدول عنها بمجرد هذه النكتة لا يخرج عن الاجتهاد في مقابلة النص واما ثانيا فلانه
بني عليه من بدلية التسبيح عن الحمد في الاخيرتين بمعنى ان الاصل في الاخيرتين انما هو القراءة والتسبيح انما جعل عوضا عنها وان اشتهر بينهم الا ممنوع اشد
المنع لما سيظهر لنا ان شاء الله تعالى في المسئلة المذكورة من ان الامر انما هو بالعكس كما استفاضت به اخبار اهل الذكر ع ثم انه هل يجب مساواة ما ياتي به من الذكر
للفاتحة ام لا المشهور بين المتاخرين الاول ونفاه المحقق في المعتبر قال وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت
توابعها وصار ما يتيسر من الذكر والتسبيح كافيا انتهى ولو لم يحسن الذكر قال في النهاية يقوم بقدر القراءة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط الواجب سقوط غيره
انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر ما نقلناه من الاقوال خال من النصوص ولهذا اقتصرنا في ذلك على مجرد النقل والاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي
تركه بل الظاهر انه الحكم الشرعي كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب **فرع** متى قلنا بوجوب القراءة من المصحف فلو توقف تحصيل المصحف على شراء او استئجار
او استعارة وجب ذلك تحصيلا للواجب بقدر الامكان وكذا لو احتاج الى المصباح للظلمة المانعة من القراءة **خامسها** اتفق الاصحاب على انه
لا يجوز القراءة بغير العربية فلا يجزي الترجمة مغايرة للمترجم ولقوله عز وجل انا انزلناه قرانا عربيا ووافقنا على ذلك اكثر العامة وقال ابو
حنيفة يجزي الترجمة لقوله سبحانه لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وفيه ان اخبارنا دالة على ان المراد بمن بلغ الائمة ع فهي
عطف على الفاعل في قوله لانذركم وثانيا انه مع تسليم عطفه على المفعول فان الانذار بالقران لا يستلزم نقل اللفظ بعينه اذ مع ايضاح المعنى
بالترجمة يصدق انه انذرهم بخلاف موضع البحث لمطلوب فيه صورة المنزل ولو عجز عن العربية في القراءة ولم يمكنه الا الترجمة انتقل الى الذكر
بالعربية فان عجز عن العربية في القراءة ولم يمكنه الا الترجمة انتقل الى الذكر بالعربية فان عجز ايضا قالوا وجبت الترجمة وفي تقديم اي الترجمتين
قولان فرجح بعض ترجمة القران لانها اقرب اليه من ترجمة الذكر ورجح القول الاخر فوات الغرض من القران وهو نظمه المعجز بخلاف الذكر واتفق الاصحاب
على وجوب الترتيب في كلماتها واياتها على الوجه المنقول ولا ريب فيه لتعلق الاوامر بالقران على الكيفية التي نزلت واتى بها صاحب الشريعة فلو
خالف عامدا اعاد الصلوة على ما قطع به الاصحاب قال في ك وهو جيد ان لم يتداركها قبل الركوع لا مطلقا لان المقروء على خلاف الترتيب وان لم يصدق
عليه اسم السورة لكن لا يخرج بذلك عن كونه قرانا انتهى وهو جيد ولو كان ناسيا قالوا استأنف القراءة ما لم يركع وهو على اطلاقه محل بحث فانه
انما يتم اذا لم يمكن البناء على السابق لفوات الموالاة والا بنى عليه واتم القراءة كما لو قدم اخر الحمد ثم تذكر اولها **السادس** الاظهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان
واجبات القراءة اخراج الحروف من مخارجها المقررة والظاهر ان الوجه فيه هو انه لما كان القران عربيا نزل بلغة العرب فكلما تقتضيه اللغة
العربية ويبتني عليه من اخراج الحروف من مخارجها والتشديد في موضعه المقرر والمد والادغام على الوجوه المذكورة في محالها والاعراب ونحو ذلك
ما يبتني عليه اللغة المذكورة وكان من اصولها المقررة فانه مما يجب الاتيان به لان الواجب القراءة باللغة العربية فكلما كان من اصولها التي لا تحقق لها

الا بد به للاتيان به وما ليس كذلك مثل الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والتفخيم والترقيق ونحوها فانه لا يجب بل هو من
المحسنات قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في شرح قول المصنف ويجب اخراج الحروف من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص
الوجوب بمراعاة الشكل والاعراب فيما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها
وهو كذلك بل مراعاة ذلك مستحب انتهى ونقله عنه المحقق الاردبيلي قدس سره واستحسنه ثم قال المحقق المشار اليه في موضع اخر في تعليل عدم اجزاء
قراءة القرآن في الصلوة بالترجمة ما صورته لشعرهم بعدم اجزاء ترجمة القرآن مطلقا من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا وعدم الاجزاء وعدم
جواز الاخلال بها حرفا وحركة بنائية واعرابية وتشديدا ومدا واجبا وكذا تبديل الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن فتبطل
صلوته الى اخر كلامه زيد مقامه وعلى هذا النهج كلام غيرهما ومرجعه الى الفرق بين ما كان من اصول القراءة التي بنيت عليه اللغة العربية وغيره
وانه مع الاخلال بشيء من اصول القراءة تبطل الصلوة لعدم صدق الاتيان بالقرآن كما ذكره المحقق المذكور في اخر كلامه ويزيد ذلك ايضاحا انه مع عدم
اخراج الحروف من مخارجها المقررة ربما اختلف المعنى باختلاف المخرجين كما في الضالين بالضاد والظاء فانه على الاول من الضلال وعلى الثاني من
باب ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا **المسألة الثانية** اتفق الاصحاب من غير خلاف يعرف على انه يجوز الاقتصار على الحمد بغير سورة في النوافل وفي
الفرائض في حال الاضطرار كالخوف وضيق الوقت بحيث ان قرأ السورة خرج الوقت وكذا مع عدم امكان التعلم وانما الخلاف في وجوب السورة
مع السعة والاختيار وامكان التعلم فالمشهور الوجوب وبه صرح الشيخ في كتابي الاخبار والخلاف والجمل وهو اختيار السيد المرتضى وابن ابي عقيل
وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وغيرهم وعليه اكثر المتأخرين وذهب الشيخ في النهاية الى الاستحباب وهو اختيار ابن الجنيد وسلار ومال
اليه في المعتبر وتبعه جمع من متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما والواجب اولا نقل الاخبار المتعلقة في
المقام وتفصيلها بما يفهم من مضامينها من الاحكام ليتضح بذلك ما هو الاولى بالاختيار في هذا المجال فاقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ
المأمول من الاخبار المذكورة التي استدل بها على الاستحباب ما رواه الشيخ عن علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول بان فاتحة
الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة اقول وهاتان الروايتان
من اقوى ادلة القول بالاستحباب وعليه اعتمد في المدارك لصحتهما وصراحتهما بزعمه قال والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة
لعدم ارادته ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق انتهى والشيخ قد حمل هذين الخبرين في التهذيبين على حال الضرورة دون الاختيار وهو اقرب
قريب في المقام لما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به
حاجة او تخوف شيئا ونحوها اخبار اخر وقضية الملاءمة بين الاخبار تقييد هذه الاخبار بحمل الخبرين الاولين على هذه الاخبار كما هو القاعدة وبما
ذكرنا هنا صرح العلامة في المنتهى حيث نقل عن الشيخ الاحتجاج على الاستحباب بصحيحة الحلبي المذكورة في كلام السيد ثم اجاب عنها بالحمل على حال الضرورة
والاستعجال واورد الاخبار الدالة على جواز الاقتصار على الحمد في الحالين المذكورين ومع الاغماض عن ذلك فاحتمال التقية فيهما مما لا ريب فيه ولا مؤنة
تعتريه ومن ذلك يظهر لك ضعف الاستدلال بالخبرين المذكورين لقيام ما ذكرنا من الاحتمالين في البين ومنها صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة
وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول
عنها الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بفاتحة
الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم ونحو ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلاث آيات وهي وان احتملت الحمل على تكرار
السورة في الركعتين الا ان التقييد باكثر من ثلاث آيات لا يظهر له وجه الا على حمل الخبر على قسمة السورة في الركعتين واصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما عليهما السلام قال سألته هل تقسم السورة في ركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى وهذه الرواية وهذه الرواية
نقلها المحقق في المعتبر عن حريز بن عبد الله عن ابي بصير والظاهر انه نقلها من كتاب حريز وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن تبعيض السورة
فقال اكره ذلك ولا باس به في النافلة وقد تقدم مما يدخل في سلك هذه الاخبار صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبيين وحسنة مسمع او موثقته السابقة

فالحكم الثالث من المسئلة المتقدمة اقول ـــ وهذه الاخبار وان دلت بحسب ما يتراءى منها على ما ذكروه الا ان باب الاحتمال فيها مفتوح فان الملاحظ جملة
منها ما لا يحمل على النافلة وما هو صريح في الفريضة او ظاهر فيها فحمله على التقية اقرب مرتب وكذلك باقي الاخبار وبالجملة فان اتفاق العامة على استحباب
السورة وجواز تبعيضها مما يوهن الاستناد اليها واضعف الاعتماد عليها الا ان اصحابنا سامحهم الله تعالى بغفلتهم لما اطرحوا هذه القواعد المنصوصة
عن ائمتهم ع ونبذوها وراء ظهورهم كما قدمنا بيانه في غير مقام مما تقدم اتسع لهم المجال في مثل هذه الاقوال واستطالوا بتحقيقة الحال وعلى هذا
فالمراد بقوله ع في صحيحة اسماعيل بن الفضل انما اردت ان اعلمكم يعني جواز التبعيض للتقية وقوله في صحيحة علي بن يقطين اكره ذلك انما هو
بمعنى التحريم لا المعنى المصطلح فانه اصطلاح عرفي طار وورود الكراهة بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثير كما اعترف به جملة من الاصحاب وقد تقدم
بيانه في غير مقام هذا ما يتعلق بالكلام على الاخبار الدالة على الاستحباب واما الادلة التي استدل بها على الوجوب فمنها الاية اعني قوله
عز وجل فاقرؤا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب ومنها صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا يقرء في المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر واجاب في ك عن الاية بانه لا دلالة لها على المدعي بوجه لان موردها التهجد ليلا كما يدل عليه السياق ولان الظاهر ان ما ليست
اسما موصولا بل نكرة تامة فلا تفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرؤا مقدارا ما اردتم واحببتم واما الرواية فلا تخلو من ضعف في السند لا لا
لا ان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر محمول على الكراهة على ما سنبينه
فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى اقول ـــ ما ذكره في معنى الاية وان امكن المناقشة فيه بما يطول به الكلام
الا ان الظاهر ان الاية لا تصلح هنا للاستدلال لما هي عليه من التشابه وقيام الاحتمال واما ما ذكره في الجواب عن صحيحة منصور من الطعن في السند
ما ذكره الخ مردود واما الطعن من جهة السند ففيه ان منشأه توثيق محمد بن عبد الحميد مع ان الظاهر انه اعتمد في ذلك على عبارة العلامة في الخلاصة مع ما
كتبه قدس سره في حواشيها حيث قال العلامة في الخلاصة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع
ولكن ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى فكتب شيخنا الشهيد الثاني في الحاشية هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن انتهى
والمتحد جنس بالثمانة كذلك في ك وان احتمل النسبة الى عبارة العلامة في الخلاصة الا انه لا يتم في عبارة النجاشي التي اخذ منها العلامة هذه العبارة فان هذه
العبارة بعينها في كتاب النجاشي وبعدها بلا فصل له كتاب النوادر الخ ومرجع ضمير له هو مرجع ضمير كان الا لا يخفى على العارف باسلوب الكلام من الاتيان
ولا معنى لرجوع الضمير الاول للاب والثاني للابن لعدم التفكيك في الضمائر وهو معيب في كلام الفصحاء بل من قبيل التعمية والالغاز ويؤيده ايضا
ان محمدا صاحب الترجمة في جميع ما يذكر فيها يرجع اليه الاسم قرينة خلافه ولهذا عد العلامة في الخلاصة طريق الصدوق الى منصور بن حازم في الفقيه مع ان محمد
المشار اليه في الطريق وجزم بتوثيقه جملة من علمائنا الاعلام منهم الميرزا محمد صاحب كتب الرجال وشيخنا المجلسي في الوجيزة وشيخنا ابو الحسن في البلغة
وغيرهم ومن مواضع الاشتباه في مثل ذلك ما ذكره النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان حيث قال الحسن بن علي بن النعمان ثقة ثبت له كتاب
فلاحظ صحيح المحدث كثير الفوائد الخ والسيد السند صاحب المدارك كتب في حواشيه على الخلاصة على هذا الموضع حيث نقل العلامة فيها هذه العبارة ما صورته
استفادته بعض مشايخنا توثيقه وعندي في ذلك توقف والمصدرة جعل حديثه في الصحيح في المنتهى في بحث التخيير في المواضع الاربعة وكانه ظهر له
توثيقه ولا يبعد استفادته من هذه العبارة انتهى اقول ـــ والذي وقفت عليه في كلام اصحابنا من علماء الرجال وغيرهم هو توثيق الحسن بن علي
بن النعمان المذكور ولم يتوقف احد منهم في ذلك وهو بناء منهم على انه اذا كانت الترجمة لرجل فجميع ما يذكر فيها انما يعود اليه كما هو من كتب الرجال
المعول عليه الاسم قرينة خلافه كما اشرنا اليه فلا وجه لما توهمه قدس سره في هذا المقام ظاهر السقوط عند علمائنا الاعلام واما الطعن في الرواية
من حيث الدلالة بان النهي عن الاكثر محمول على الكراهة فيمنع او حمله على الكراهة وهو الذي اشار اليه بقوله سنبينه من قيام الدليل عنده على جواز
القران في الفريضة فتحمل هذه الرواية ونحوها مما دل على النهي عن القران محمول على الكراهة جمعا مدفوع بما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى في المسئلة من ان
ان المستفاد من الاخبار هو التحريم نعم يمكن توجيه ذلك بغير ما وجهه قدس سره وهو ان ظاهر الاخبار الكثيرة الدالة كما قلنا على تحريم القران هو انه عبارة
عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد الزيادة على سورة ولو ادعي انه يشمل القران لذلك بمجرد هذه الروايات كما ذهب اليه البعض فيمكن توجيه الكراهة
مع باستفاضة الروايات واتفاق الاصحاب على جواز العدول عن سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا في تحديده فانه يدل على جواز قراءة ما زاد على سورة
فيجب حمل النهي هنا عما زاد على الكراهة البتة وبذلك يضعف الاعتماد في الوجوب عليها ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط
في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع حتى انه يفهم من بعضهم وجوبها ولا يفهم من الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة

قال قلت لابي جعفر ع رجل قرء سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك
لا باس به وان قرء اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع والاحتمال المخرج عن الاستدلال قائم من الطرفين وجار في الروايتين ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل
قال سالته قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في موضع فيه الاعراب نصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على
الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها فاذا قرات الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا
وهذه الرواية مما استدل به المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل على الوجوب حيث انه اختار فيه ذلك وهي بالدلالة على العدم
اشبه قال قدس سره بعد نقلها اقول لولا وجوب السورة لما جاز لاجلها ترك الواجب من قيام وغيره انتهى وفيه ان معنى الرواية انما هو ان السائل
لما سال انه اذا تعارضت الصلوة على الارض مع ترك السورة للخوف مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار اجاب ع بانك اذا خفت فالصلوة
في المحمل اولى وليس في ذلك دلالة على انه من حيث المحافظة على السورة وان كان ذلك هو مراد السائل ومفهوم السؤال الا انهم ع قد يجيبون بما هو
اعم من السؤال بل قد يجيبون بقواعد كلية للمسؤل عنه وغيره وهو الظاهر بل الاظهر اولوية الصلوة في المحمل انما هو من حيث الاقبال على العبادة وفراغ
البال الذي هو روحها ويؤيد الاستحباب هنا قوله واذا قرات الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو احب الي فان مرجع هذه العبارة انما هو الاستحباب
ومنها جملة من الاخبار قد تضمنت نفي الباس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلت به حاجة وهو يدل بمفهومه على ثبوت الباس لمن كذلك وفيه اولا
ان ثبوت الباس اعم من التحريم وثانيا ان ما دل على الاستحباب كما تقدم صريح الدلالة على ذلك وبمنطوقه والمفهوم لا يعارض المنطوق وربما يستدل
على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم زيادة واجب
في الصلوة عمدا وهو مبطل لها وفيه اولا ان ذلك مبني على تحريم القران فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يحكم بالكراهة وثانيا ان العبادة واجبة كانت
او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بها لكونه خلاف الموظف شرعا وكما ان التشريع يحصل بزيادة
الواجب باعتقاد انه واجب وشرع كذلك يحصل باعتقاد توظيفه واستحبابه في ذلك المكان او زمان من الازمان واما من حيث كونه قرانا فلا يبطل
سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد الى ما عدا سورتي
الجمعة والمنافقين واتفاق جمهور الاصحاب على ذلك ومن تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلاتك بقل هو الله احد
وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم جمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر قال ترجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا
ايها الكافرون الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في موضعها ووجه الاستدلال بها انه لولا وجوب السورة لما حرم العدول عنها وليس
وجهها الا شناعة تجديد الشروع فيها انه لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه الا ما خرج بدليل خاص كالحج ومتى حرم العدول عنها وجب اتمامها ومتى ثبت
الوجوب في هاتين السورتين ثبت في غيرهما اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب
بل يؤكده وهذا اقوى ما يمكن ان يستدل به على الوجوب وان كان لبعض مقدماته لا يخلو من المناقشة وبما قررناه واوضحناه يظهر لك ان المسألة
محل توقف واشكال وان الاحتياط فيها لازم على كل حال لان ما استدل به على الوجوب كما عرفت لا ينهض بالدلالة الواضحة التي يمكن بناء حكم
شرعي عليها وما استدل به على الاستحباب وان كان واضح الدلالة الا ان اتفاق العامة على القول بمضمونها يضعف الاعتماد عليها والرجوع اليها لما
استفاض في الاخبار من الامر بمخالفتهم والوقف في مقام اختلاف الاخبار والله العالم **فروع الاول** يجب الترتيب بين الحمد والسورة بتقديم الحمد
اولا ثم السورة فلو اخل اعاد السورة بعدها او غيرها وقد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما انه لو قدم السورة عامدا فهل تبطل الصلوة ام يجب استيناف
السورة او غيرها وتصح صلاته قولان صرح جماعة من الاصحاب بالاول منهم الشهيد في كتبه الثلثة والشهيد الثاني في لك والعلامة في المنتهى وعد وهو ظ المحقق الشيخ
علي في الشرح حيث علل ذلك بثبوت النهي فالاتي به جزء من الصلوة المقتضي للفساد وبالجملة فالظاهر انه المشهور وظاهر اطلاق عبارة المحقق في الشرائع
الثاني واختاره في ك ولم اقف على مصرح به سواه حيث قال بعد قول المصنف ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي
عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلوة مع العمد وهو متجه واضح اقول في تخصيصه الحكم
بالشارح نوع اشعار بان الاكثر على خلافه مع ان الامر ليس كذلك فان ما ذكره جده هو الذي صرح به جملة ممن وقفت على كلامه في المسألة ولم اقف على
من صرح بخلافه سواه في كتابه المذكور بقي الكلام في الدليل على البطلان وقد عرفت ما ذكره المحقق الشيخ علي من الدليل على ذلك وعلله في المنتهى بان المنقول
عن النبي ص وعن الائمة ع الترتيب وهذه الامور انما تثبت توقيفا انتهى وكل من التعليلين لا يخلو من النظر الظاهر كما لا يخفى على العارف الماهر اما الاول فلان النهي

صاعنزعد

هنا غير موجود اذ لا نص في المسئلة الا ان يبنى على المسئلة الاصولية وهو ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو مامور هنا بقراءة السورة
بعد الحمد والقول بمقتضى هذه القاعدة عندنا غير ثابت اذ لا دليل عليه كما تقدم تحقيقه واما الثاني فمرجعه الى انه لم يات بالمامور به على
وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف وفيه ان ذلك لا يستلزم بطلان الصلوة لامكان تداركه ما لم يركع فيجب عليه قراءة تلك السورة او سورة
اخرى بعد الحمد وتصح صلاته ولو قيل انه مع اعتقاده الترتيب على الوجه الذي اتى به يكون مشرعا فتبطل صلاته مع تعمده للنهي عن ذلك
القصد فالواجب انه متى تدارك ذلك قبل الركوع كما ذكرنا فقد حصل امتثال الامر بالترتيب والنهي انما توجه الى امر خارج عن الصلوة وهو
القصد فلا يكون موجبا لبطلانها وربما قيل هنا بالتفصيل بين ما اذا كان عازما على اعادتها فتصح الصلوة او لا فتبطل ووجهه غير ظاهر الثاني انه
لو قدم السورة ساهيا فظاهرهم الاتفاق على عدم اعادة الصلوة وانه يجب اعادة السورة او غيرها بعد الحمد وانما الخلاف في انه هل يجب اعادة الحمد ايضا
ام لا فقولان قال المحقق الشيخ علي في شرح قد بعد قول المص ولو نسيانا ناسيا نقض القراءة ما لفظه هذه العبارة وغيرها العبارة في كره والنهاية
استيناف من اولها فيعيد الحمد والسورة معا وهو بعيد لان الحمد اذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا مقتضى لوجوب اعادتها بل
يبنى عليها ويعيد السورة خاصة انتهى وهو جيد وظ عبارة ك في هذا المقام ان هذا الخلاف في صورة تقديم السورة عامدا والظ انه غفلة منه
قدس سره فان الموجود في كلامهم كما سمعت من كلام المحقق المذكور ان هذا الخلاف انما هو في صورة التقديم ناسيا واما التقديم عامدا فهو كما قدمنا
بيانه ثم انه قد صرح غير واحد منهم بان الجاهل هنا كالعامد هذا كله على تقدير وجوب السورة كما لا يخفى **الثالث** قد صرح الاصحاب بانه لا يجوز ان يقرأ
من السور ما يفوت بقراءته الوقت بان يقرأ سورة طويلة مع علمه بان الوقت لا يسع لها قالوا فانه اذا كان عامدا تبطل صلاته لثبوت النهي عن قراءتها
المقتضي للفساد اذا خرج شيء من الصلوة وان قل عن وقتها وان كان ناسيا بان قرأ سورة طويلة يظن طول الوقت ثم تبين الضيق وجب العدول
الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها ولا يخفى ان الحكم المذكور مبني على القول بوجوب السورة وتحريم ما زاد عليها والا
فلا يتجه المنع اما على القول بالاستحباب فظ لجواز قطعها اختيارا واما على القول بالوجوب مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة قصيرة
وما اتى من القراءة غير مضر ولم اقف في اصل المسئلة على نص مضافا الى ما عرفت من الاشكال في وجوب السورة وعدمه **الثالث** يعتبر في السورة على
تقدير القول بالوجوب ما ذكرنا وقدمنا ذكره في الفاتحة من وجوب التعلم لو لم يحسن سورة ولو بعضها وضاق الوقت فقد صرحوا بانه ياتي بما قبله
واما وجوب التعويض بالتكرار وغيره انما هو فيما لو جهل الفاتحة فانها الاصل في القراءة فلا يجوز خلو الصلوة منها او بدلها اما لو علمها بتمامها وانما جهل
السورة فانه يقرأ ما تيسر منها من غير تعويض عن الفائت بقرآن او ذكر لسقوط اعتبارها مع الضرورة كما عرفت والجهل بها مع ضيق الوقت ضرب منها
ان لم يكن اولى ولان التعويض على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق ومنه يعلم انه لو جهلها راسا سقط اعتبارها مع ضيق الوقت قراءة
الفاتحة وفي المنتهى ان الحكم الثاني اجماعي فلا مساغ للتوقف فيه وكذا الكلام في الوجوب عن ظهر القلب وجواز ذلك من المصحف اختيارا او اضطرارا
على الخلاف الذي تقدم ذكره في الفاتحة وكذا وجوب القراءة بالعربية فلا تجزي الترجمة على ما تقدم ذكره والاعراب ايضا حسبما تقدم **الرابع**
قال في كره قراءة الاخرس تحريك لسانه بها مهما امكن وعقد قلبه بمعناها لان الميسور لا يسقط بالمعسور وروى في ئل عن السكوني عن ابي عبد الله ع
قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وهذا يدل على اعتبار الاشارة بالاصبع في القراءة كما مر في التكبير ولو تعذر
افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي تقريبا وان لم يفهم معناه مفصلا وهذه لم ادفعها والتمتام والفافاء والالثغ
والاليغ ويجب عليهم السعي في اصلاح اللسان ولا يجوز لهم الصلوة مع سعة الوقت مهما امكن التعلم فان تعذر ذلك صحت القراءة بما يقدرون عليه
والاقرب عدم وجوب الائتمام عليهم لان صلاتهم مشروعة انتهى ونحو ذلك صرح غيره وانت خبير بانه لا اشكال فيما ذكروه من وجوب
تحريك اللسان بحاله واما وجوب عقد القلب بمعناها فهو وان كان مشهورا في كلامهم الا انه خال من الدليل ونقل في المنتهى عن الشيخ الاكتفاء
بتحريك اللسان والمراد بعقد القلب بها على ما يستفاد من كلام جمع منهم المحقق وغيره هو ان يقصد كون هذه الحركة حركة قراءة ليتميز بذلك عن حركته في
غيرها وكانهم لحظوا ان حركة اللسان اعم من القراءة فلا تنصرف اليها الا بالقصد والنية وهو جيد والمفهوم من الشهيد في س والبيان وهو صريحه في هذا
الكلام المنقول هنا ان المراد بعقد القلب قصد معاني الحمد والسورة والمفهوم من الشهيد في س والبيان وهو صريحه في هذا الكلام المنقول هنا
ان المراد بقصد القلب قصد معاني الحمد والسورة وتصورها بقلبه حيث صرح في اثناء الكلام توضيحا لما قدمه اولا بانه لو تعذر افهامه جميع معانيها
افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه مفصلا انتهى نقله لعدم الدليل عليه كما اعترف به من انه لم يره نصا

بل لم يقم دليل على ذلك في الاصم فضلا عن الاخرس وبالجملة فهذا من قبيل اسكتوا عما سكت الله عنه كما تقدم ذكره في مقدمات الكتاب وتقدم منه بيان له
ايضا بقي هنا شيء وهو ان ظاهر النص اضافة الاشارة باصبعه الى تحريك لسانه الذي هو بدل عن قراءة قد يكره وتشهده فيصير خلافا في البدلية
والجزء لا معارض له في ذلك وظاهر عبارة شيخنا الشهيد الثاني ايضا ذلك ولا باس به لكنا ما ذكره بالنسبة الى التمتام والفافاء والالثغ والاليغ فهو حسن
ويدل عليه ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول انك قد ترى من المحرم
من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد
من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك بالنبطية والفارسية
لحيل بينه وبين ذلك حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا
اذ لم يكن احد فاعلا لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم اقول ـــ في النهاية وارسل الى ناقة محرمة هي التي لم تركب ولم تذلل وفي الصحاح
جلد محرم اي لم يتم دباغته وسوط محرم اي لم يلين بعد وناقة محرمة اي لم تتم رياضتها بعد وقال الكلبي من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم
والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى اقول ـــ ومنه يعلم ان اطلاق المحرم في الخبر على من لا يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار والادعية
في صلاة او غيرها على وجهها ولو بالتعلم وبين من لا يمكنه ذلك وان القادر على الاتيان بذلك على وجهه ولو بالتعلم لا يجزيه غير ذلك وجهله
مع امكان التعلم ليس بعذر شرعي والمستفاد من بعض الاخبار ان من لا يقدر على اصلاح لسانه ويقرأ او يدعو على تلك الحال فان الله
سبحانه يزيد بفضله ويكرمه بوكل الملائكة باصلاحه فلا يرفع اليه الا على الهيئة والكيفية المامور بها وروى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرأ القرآن بعجمية فترفعه الملائكة على عربيته وتقدم نحوه في الحديث الثالث
عشر من ان سين بلال عند الله شين **المسألة الثالثة** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم متقدميهم ومتاخريهم وجوب الجهر في الصبح واوليي المغرب والعشاء
والاخفات في البواقي فان عكس عامدا عالما وجب عليه اعادة الصلاة ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز العكس ولكن يستحب ان لا يفعله وهو قول السيد
المرتضى في المصباح والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين اولهم على الظاهر السيد السند قدس سره في المدارك وتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه كما هي
عادتهم غالبا والاظهر عندي هو القول المشهور ولنكتف هنا في بيان ما اخترناه بنقل ما ذكره السيد المشار اليه والكلام على كلامه وبيان ضعفه في نفسه
وابرامه قال قدس سره بعد نقل القولين المذكورين احتج الشيخ رحمه الله بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان
يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا
يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة قوله عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان نقض بالفساد المعبر كناية عن البطلان
والاعادة انما تثبت مع اختلال الاول على نوع من الخلل احتج الشهيد في الذكرى على الوجوب ايضا بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتاسي به واجب وهو ضعيف
جدا لان التاسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله واحتج القائلون بالاستحباب باصالة البراءة من الوجوب وقوله تعالى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ووجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد و شامل
للصلوات كلها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه الا يجهر قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر واجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المصنف في المعتبر وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه
مؤكدا والتحقيق انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على الاستحباب وحمل الثاني على التقية لكن الاول ارجح لان الثانية اوضح سندا واظهر دلالة
مع اعتضادها بالاصل وظاهر القرآن انتهى اقول ـــ وعندي فيه نظر من وجوه **احدها** نقله رواية زرارة عارية عن وصف الصحة حيث انه نقلها
من الشيخ وهي وان كانت في كتابيه كذلك لكنها من مرويات الصدوق في الفقيه وطريقه الى زرارة في اعلى مراتب الصحة فيكون الرواية صحيحة
وبه يظهر ضعف ما ذكره اخيرا من دعواه كون صحيحة علي بن جعفر اوضح سندا بناء على نقله لها عن الشيخ **ثانيها** انه مما يدل على هذا القول ايضا
صحيحة زرارة الاخرى عنه عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة
فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وما رواه في الفقيه في علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي
في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة الحديث ومثله ما رواه فيه ايضا في حكاية صلاة النبي صلى الله عليه وآله بالملائكة في ابتداء الصلاة قال
سال محمد بن عمران ابا عبد الله عليه السلام قال لاي علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر

لا يجهر

لا يجهر بينهما قال كان النبي صم لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه صم ان يجهر بالقراءة
ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم تضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه
الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه
العلة يجهر فيها الحديث والتقريب في خبر الفضل ظاهر لتصريحه بالوجوب وفي خبر محمد بن حمران التنصيص الامر من الله سبحانه للنبيه بالجهر والاخفات
في تلك الصلوات واوامره ونواهيه تعالى حقيقة للوجوب والتحريم بلا خلاف واما الخلاف في الاوامر والنواهي التي في السنة فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومتى ثبت الحكم في حقه ثبت في امته بدليل استدلال الائمة عم بذلك على اصل الحكم المذكور وهو بحمد
الله سبحانه ظاهر لكل ناظر ثالثها استدلاله بالاية فانه وان كان الامر كما ذكره وقرره الا ان هذا الاجمال الذي دلت عليه الاية غير معمول عليه
لاتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وتعيين الجهرية في الصلوات مخصوصة وقد دلت الاخبار المتقدمة على وجوب
الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية اخفاتا لا تسمع نفسك واللازم من ذلك الجهر في الجهرية بدون الحد المذكور والاخفات في الاخفاتية فوق
الحد المذكور ومنه يظهر عدم جواز الاستناد الى الاية في المقام لما عليه من الاجمال المنافي لما فصلته اخبارهم عم ومن الاخبار الواردة في تفسير الاية المذكورة
ما رواه العياشي عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم في قول الله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان
ترفع صوتك شديدا وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عم في قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع باذنك واقرأ ما بين ذلك وبهذا الاسناد عنه عم قال الاجهار رفع الصوت عاليا والمخافتة ما لم تسمع
نفسك وروى العياشي في سبب النزول عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عم في قوله ولا تجهر بصلاتك الاية
قال كان رسول الله صم اذا كان بمكة جهر بصلاته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الاية عند ذلك ونحوه روى الطبرسي
عنهما عم وهذه الاخبار وان كانت فيها ايضا نوع اجمال بالنسبة الى الحد الوسط الذي بين الجهر والاخفات المنهي عنهما الا انه قد علم من الاخبار
التي اشرنا اليها انفا ان هذا الحد الوسط فردان احدهما الجهرية في الجهرية دون الحد المنهي عنه وثانيهما الاخفات في الاخفاتية فوق الحد المنهي عنه لان الجهر والاخفات
كما تقدم حقيقتان متضادتان وبالجملة فانك اذا ضممت اخبار المسئلة بعضها الى بعض ظهر لك منه وجه التخصيص في كل من الموضعين بما ذكرناه
قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار معنى الاية يحتمل ان يكون الغرض بيان حد الجواز في الصلوة مطلقا والامام وهذا اظهر فيجب تفسير الاية بان ينبغي ان تجهر
بالجهرية من الصلوة بحيث لا يتجاوز الحد في العلو ولا يكون بحيث لا يسمعه من قرب منه فيكون اخفاتا ولا يسمعه المأمومون فيكون مكروها انتهى و
بذلك يظهر لك ما في قوله اخيرا وهو شامل للصلوات كلها فانه ناشئ عن عدم ملاحظة الاخبار الواردة في المقام وما اشتملت عليه مما يوجب تقييد هذا الاجمال
كما لا يخفى على ذوي الافهام رابعها ما ذكره من الوجهين في الجمع بين الخبرين المنقولين في كلامه واختياره الاستحباب منهما فان فيهما عرفت في غير مقام
مما سبق انه لا تمام له ما لم يقم عليه دليل وان اشتهر بينهم ونقضه ثانيا ونبينا ان الاستحباب حكم شرعي لا يصار اليه الا بدليل واضح ومجرد اختلاف
الاخبار لا يكون دليلا على الحكم بمقتضى صحيحة زرارة المذكورة والقول بالوجوب كما لا يخفى وربما انه من الكاشاني بل هو المتعين ان يحمل التأويل في جانب
صحيحة علي بن جعفر بان تحمل على التقية وهو مقتضى القاعدة المنصوصة عن اهل العصمة عم في مقام اختلاف الاخبار فان العامة كلهم على الاستحباب
كما هو مذهب ابن الجنيد على ما نقله في المعتبر ولكنهم رفضوا هذه القواعد الواردة عن ائمتهم عم واتخذوا قواعد لا اصل لها في الشريعة وقد اسلفنا
صحيحة زرارة بالدعائم التي قدمناها خامسها ما ذكره من ان ظاهر صحيحة علي بن جعفر نافية في الضعف والبطلان اظهر من ان يذكر وكيف لا وصحيحة زرارة
دلت على ان الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها والجهرية لا يجوز الاخفات فيها وهذا وان كان في كلام السائل الا ان الامام عم قرره عليه واجاب بما يدل
عليه ودلت ايضا على وجوب الاعادة بعد حكمه بكون ذلك نقضا للصلوة اذا كانت المخالفة والاخلال عن عمد وكل واحد من هذه الوجوه يكفي في الدلالة
لو انفرد فكيف مع الاجتماع ومع ملاحظة ما ذكرناه ان صحيحة علي بن جعفر ظاهرة الدلالة ومن المعلوم ان ترك المستحب لا يوجب الاعادة من راس سادسها
ما ذكره من الاعتضاد بالاصل وظاهر القران فان فيه اولا ان الاصل يجب الخروج عنه مع قيام الدليل على خلافه وقد عرفت من الصحيحة المذكورة وصحيحة
الثانية والاخبار التي معها وثانيا انه بمقتضى ما اوضحنا من ان الاية لا دلالة لها على ما ادعاه هذا واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة في هذا
المقام حيث انه ممن تبع السيد في اغلب الاحكام فزاد في تأييد مقالته ما زعمه من الايهام من ظهور لفظة لا ينبغي في الاستحباب وان نقض
في الرواية بالصلاة المهملة اي نقص ثوابه وانه يحتمل حمل الامر بالاعادة على الاستحباب فيكون المراد المبالغة في استحبابه فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة

واحتمالاته السخيفة ولو قامت مثل هذه التكلفات في الاخبار التي تبعد عن مذاق الانظار ولم يبق دليل يعتمد عليه الا وللقائل فيه مقال
وان سخف وبعد بذلك الاحتمال مع ان هذا انما نوضح البطلان ما اعتمده باوضح بيان فنقول ان ما ذكره من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب ان اراد في
عرف الناس فهو كذلك ولكن لا ينفعه وان اراد في عرفهم عليهم السلام فهو ممنوع اشد المنع كما لا يخفى على من غاص بحار الاخبار وجاس خلال تلك الديار وبذلك اعترف
جملة من علمائنا الابرار وقد حضرني الآن من الاخبار التي استعمل فيها لفظ لا ينبغي في الوجوب والتحريم ما ينيف على ثلثين حديثا والتحقيق في المقام هو ما قدمنا
ذكره من ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة في كلامهم عليهم السلام فلا يحمل على احد معنييه الا بالقرينة والقرينة ظاهرة فيما ندعيه من المعنى واضحة من الجواب
كما لا يخفى على ذوي الالباب واما ما ذكره من لفظ نقص فانه بالصاد فانه مع تسليم صحته فهو مؤيد لما ندعيه وذلك فان المتبادر من النقص في الشيء
انما هو عدم الاتيان به تاما فمعنى نقص الصلوة عدم الاتيان بها تامة وهذا هو المعنى الذي ينطبق عليه الامر بالاعادة كما لا يخفى على غير المتعسف في الاستحبابية
والعادة واما حمل النقص على نقص الثواب كما زعمه فهو معنى مجازي خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع المعارض الراجح كما لا يخفى على الخبير المنصف ولما حمل الاعادة
على الاستحباب فقد عرفت ما فيه وبالجملة فانك اذا رجعت الى القواعد الشرعية الواردة عن الذرية المصطفوية عليهم افضل الصلوة والتحية ظهر لك
ان القول الثاني هو المؤيد المعضود وان القول الاخير بمحل من الضعف والقصور ولما ما ذكره المحقق ردا على الشيخ في حمله صحيحة علي بن جعفر على
التقية من انه تحكم لان بعض الاصحاب ذهب الى القول بمضمونها ففيه ان ظاهر هذا الكلام يعطي انه لا يصح حمل الخبر على التقية الا اذا كان ذلك الخبر مطرحا
عند جميع الاصحاب بحيث لا يقول به قائل في ذلك الباب وهذا عجيب من مثل هذا المحقق الذي يدعي انه تحكم محض بل سهو في هذا التحرير ولعله لهذا طرحوا
قاعدة عرض الاخبار في مقام الاختلاف على التقية مع انها في اختلاف الاخبار هي اصل كل بلية كما نبهنا عليه في مقدمات الكتاب لا يخفى ان اخبار
الخارجة عنهم عليهم السلام الاختلاف في الاحكام لا وجه للاختلاف فيها سوى التقية كما حققناه في مقدمات الكتاب ولكن العامل بذلك الخبر الخارج مخرج
التقية انما عمل به من حيث ثبوته عنهم عليهم السلام ولا علم له بكونه خرج تقية ولهذا ورد من الاخبار عنهم عليهم السلام الرخصة بالعمل بالاخبار الخارجة مخرج التقية
حتى تعلم بانها انما خرجت كذلك فيكون حينئذ مخاطبا بوجوب العمل بها اذا لم تعلم جهة التقية للعمل بها وما نحن فيه من هذا القبيل وبالجملة فان الاخبار المستفيضة
بالترجيح بمخالفة العامة السابقة في مقام اختلاف الاخبار اعم مما ذكره فانه متى وافق احد الخبرين العامة وخالفهم الاخر وجب ترك ما عمل به او لم يعمل ولهذا
ترى الاصحاب في مقام البحث والترجيح يستدل احدهم بخبر ويجيب عنه الاخر بالحمل على التقية والله العالم **تنبيهات الاول** قد صرح جملة من الاصحاب
منهم المحقق وابن ادريس والعلامة والشهيد وغيرهم بان اقل الجهر ان يسمع القريب منه تحقيقا او تقديرا والاخفات ان يسمع نفسه لو كان سامعا وادعى عليه
الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع وقال الشهيد في الذكرى اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والا
تقديرا قاله الفاضل وهو اجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وقال ابن ادريس في السرائر وادنى حد الجهر ان تسمع من على يمينك او شمالك
ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلاته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة
له وان سمع من على يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلاته انتهى وقال السيد السند ولعل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع و
الاخفات ان يسمع نفسه وان كان يسمع هذا الضابط ربما اوهم بظاهره تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض
الصلوات والاخفات ببعض وجوبا او استحبابا والحق ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما
الى شيء زائد على الحوالة على العرف انتهى والظاهر ان منشأ ما ذكره السيد قدس سره من الاعتراض على الضابط المذكور هو انه فهم من عبارات الفاضلين
والشهيد عطف الاخفات في عباراتهم على المضاف اليه في قولهم الجهر ان يسمع القريب نفسه والاخفات يعني اقل الاخفات واللازم من هذا تصادق الجهر
والاخفات في اسماع القريب بان يكون ذلك على مراتب الاخفات لان اقل اسماع نفسه واكثره اسماع القريب واقل مراتب الجهر كما صرحوا به وحينئذ فيكون
بينهما عموم وخصوص من وجه وتصير هذه الصورة مادة الاجتماع والحال ان المفهوم من النصوص الدالة على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية
خلافه وانت خبير بان كلام الجماعة المذكورين فانه اوهم في بادي النظر ما ذكره الا ان الظاهر ان ما ذكروه من تعريف الاخفات ليس بيانا للمرتبة الدنيا منه
بل انما هو بيان لمعنى حقيقة الاخفات ولفظه عبارة عما ذكروه وانه ليس معطوفا على المضاف اليه بل على المضاف والواو للاستيناف وبالجملة
فانهم انما قصدوا بذلك بيان معنى الاخفات وانه عبارة عن استماع الانسان نفسه حقيقة او تقديرا واما ما زاد عليه فهو جهر يبطل الصلوة
به كما هو صريح عبارة ابن ادريس واليه يشير آخر عبارة العلامة في المنتهى حيث قال بعد تحديد الاخفات بان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا
وانما حددناه بما قلناه لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا انتهى وهو ظاهر في ان اسماع القريب جهر عنده لا اخفات بل الاخفات

بل الاخفات

بل الاخفات حاصل باسماع نفسه وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف في النهاية عرفيتان يمتنع تصادقهما
في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زائد على الحوالة على العرف الى ان قال بعد ذكر تعريف المصنف له بانه اقل الجهر اسماع القريب
تحقيقا او تقديرا ما صورته وينبغي ان يزاد فيه قيد آخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود ثم قال بعد قوله
وحد الاخفات اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في
٢ واعلم ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في النهاية فاقل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا
يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط
وربما فهم بعضهم ان بين اكثر السر واقل الجهر تصادقا وقادهم ذلك الى عدم تعيين احدهما للصلاة لامكان استعمال الفرد المشترك في جميع الصلوات
وهو خلاف الواقع لان التفصيل قاطع للشركة انتهى وظاهر كلام هذين الفاضلين انه لابد في تحقق الجهر وحصوله من اشتمال الكلام على الصوت وهذا
هو منشأ الفرق بين الجهر والاخفات فان اشتمل الكلام على الصوت سمي جهرا سمعه قريبا او لم يسمع وان لم يشتمل عليه سمي اخفاتا كذلك وبنحو ما ذكره الفاضلان
المذكوران صرح المحقق الاردبيلي والظاهر انه نقله كما نحن ناقلون عنهما وفيه من المخالفة لكلام اولئك الفضلاء ما لا يخفى فانهم كما عرفت جعلوا اقل
مراتب الجهر ان يسمع من قرب منه اشتمل على صوت او لم يشتمل وادعى الفاضلان على ذلك الاجماع كما تقدم واللازم من ذلك ان من قرء في الصلوات
الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه او لم يشتمل ولان الاخفات عبارة عن اسماع نفسه اشتمل على صوت او لم يشتمل وادعى الفاضلان على ذلك
الاجماع كما تقدم واللازم من ذلك ان من قرء في الصلوات الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه ولم يشتمل على صوت فان صلاته تبطل بذلك
بصريح كلام ابن ادريس كما تقدم مع ان صريح كلام هؤلاء المتأخرين هو انه متى كان كذلك فان الصلاة صحيحة والعرف فيما عدا ما ذكره المتأخرون فان مجرد
اسماع القريب مع عدم الاشتمال على الصوت الظاهر انه لا يطلق عليه الجهر عرفا وبالجملة فالمتبادر عرفا ان الجهر هو ما اشتمل على هذا الجرس الذي هو الصوت
وان كان خفيا وما لم يشتمل عليه فانما يسمى اخفاتا وان سمعه القريب واما ما ذكره شيخنا المشار اليه في آخر كلامه بقوله وربما فهم بعضهم الخ فقد
عرفت وجهه مما تقدم وكيف كان فانه لا يعتد في الاخفات بما دون اسماع نفسه لما عرفت من الاخبار المتقدمة من تفسير الاخفات المنهي عنه بالا
يسمع نفسه ويؤيده ما رواه في الفقيه في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال لا يكتب من الدعاء والقرآن الا ما اسمع نفسه وما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال سألته هل يقرء الرجل في صلاته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرء في صلاته ويحرك لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه
يتوهم توهما فقد حمله الشيخ في كتابيه على من يصلي مع قوم لا يقتدى بهم واستدل عليه بما رواه عن ابي بصير عمن ذكره قال قال ابو عبد الله (ع) يجزيك
من القراءة معهم مثل حديث النفس اقول وقريب منه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يصلي خلف
من لا يقتدى به في صلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس الثاني المشهور في كلامهم انه لا جهر على النساء في موضع
الجهر بل الحكم مختص بالرجال وادعى عليه الفاضلان والشهيدان اجماع العلماء فيكفيها اسماع نفسها تحقيقا او تقديرا ولو جهرت ولم يسمعها الاجنبي
فقد صرحوا بصحة صلاتها لحصول الامتثال اما لو سمعها فاستشكل عندهم البطلان للنهي في العبادة المستلزم للفساد والظاهر ان مرادهم بالنهي هنا هو ان
صوت المرأة عورة فهي منهية عن اسماعه الاجنبي وانت خبير بانه لم يرد عندنا ما يدل على ما ادعوه من كون صوتها عورة وانها منهية عن اسماعه
الاجنبي بل ظاهر الاخبار الدالة على تكلم فاطمة (ع) مع الصحابة في مواضع عديدة لاسيما في المخاصمة في طلب ميراثها والاتيان بتلك الخطبة الطويلة المشهورة
كما نقلناها بطولها في كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وتكلم النساء في مجلس الائمة (ع) هو خلاف ما ذكروه ثم انه مع تسليم صحة ما ذكروه
فالنهي هنا انما توجه الى امر خارج عن الصلاة وان كان مقارنا كما تقدم البحث فيه في مسألة الصلاة في المكان والثوب المغصوبين وبالجملة فان
كلامهم هنا لا يخلو من ضعف لعدم الدليل عليه وقيام الدليل على خلافه كما عرفت اقول والذي وقفت عليه في هذا المقام من الاخبار ما رواه
الشيخ في القوي عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي (ع) قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع
وما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه مثله وزاد قال وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة
في الفريضة قال لا الا ان يكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع اقول ظاهر هذه الاخبار انه لا جهر على النساء كما ذكره الاصحاب الا اذا كانت صلين
تؤم النساء فانها تجهر ولكن لا تجاوز بجهرها اسماع نفسها واطلاق الاخبار الاولة تحمل على الخبر الاخير وهذه المرتبة وان كانت مما دانا الخفا

والشهيد وابن ادريس كما تقدم من مراتب الاخفات وهي حد الاخفات عندهم الا انه بالنظر الى كلام المتاخرين الذين جعلوا المدار في الفرق بين الجهر والاخفات
هو وجوب الصوت وعدمه لا مانع من جعلها من مراتب الجهر اذا اقترنت بالصوت وان كان خفيا ويكون حاصل الفرق بين حال امامتها وجهرها باعتبار الصوت
وعدمه يعني انها تقرأ في الموضعين لكن بما تسمع نفسها الا في حال الامامة يكون مقرونا بالصوت خفيا وفي غيرها بغير صوت ولما كون ذلك في مقام سماع
الاجنبي او عدمه نفيس ثم معلوم من الاخبار وانما هو من كلمات الاصحاب في هذا الباب بقي الكلام في انه لو اجهرت زيادة على ذلك فقضية الاصل جوازه
وان كان خلافه الافضل كما صرحوا به في مقام عدم سماع الاجنبي لها هذا بالنسبة الى الصلوة الجهرية واما بالنسبة الى الصلوة الاخفاتية فالظاهر من كلام الاكثر
وجوب الاخفات عليها في موضعه ولم اقف على مصرح به لانه يظهر من تخصيصهم استثناء النساء بصورة وجوب الجهر على الرجل قيل وربما اشعر بعض
عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال المحقق الاردبيلي انه لا دليل على وجوب الاخفات على المرءة في الاخفاتية واختاره جملة ممن تاخر عنه منهم الفاضل
الخراساني وشيخنا المجلسي وكيف كان فالاحوط تحصيلا للبراءة اليقينية على تقديره **الثالث** وجوب الجهر على القول به انما هو القراءة خاصة
ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة لاصالة العدم ولما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى قال سالته عن التشهد والقول في
الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والظاهر ان ذكر هذه الاشياء في الرواية انما هو على وجه التمثيل فيكون
الحكم شاملا لجميع اذكار الصلوة الا ما خرج بالدليل ومنه القراءة او التسبيح في الاخيرتين فان الحكم فيهما كذلك الا ان ظاهر الاصحاب وجوب الاخفات وفي
هذه الازمان اشتهر بين جملة من ابناء هذا الزمان القول بوجوب الجهر بمعزل عن الصواب وسيجيء ان شاء الله تحقيق المقام في الفصل الموضوع لهذه المسئلة
وبالجملة فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال فيما عدا هذا الموضع في ان المصلي مخير بين الجهر والاخفات نعم يستحب للامام الجهر في هذه المواضع لما في موثقة ابي بصير
انه ينبغي للامام كلما يقول وللماموم الا يسمع الامام شيئا مما يقول **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب هنا في معذورية الجاهل بهذا الحكم في الموضعين الذين
خصوهما بالاستثناء في كلامهم ويدل على ذلك ما تقدم من صحيحتي زرارة ولو ذكر في الاثناء لم يجب عليه الاستئناف كما صرح به بعض الاصحاب واطلاق
الصحيحين المذكورتين دال عليه واما الناسي فيفهم حكمه كما دل عليه الصحيحان المذكوران فلو خافت في موضع الجهر او جهر في موضع الاخفات جاهلا او ناسيا فلا شيء
عليه وصحت صلاته ولا يجب بالاخلال بهما سجود السهو لاطلاق الروايتين والظاهر انه لا خلاف في جميع هذه الاحكام **الخامس** حكم القضاء حكم الاداء
في ذلك بلا خلاف فيما ذكره في المنتهى سواء كان القضاء في ليل او نهار قال في المنتهى وقد اجمع اهل العلم على الاسرار في صلوة النهار وان قضيت
في ليل او نهار وكذا صلوة الليل اذا قضيت بالليل جهر بها واذا قضاها بالنهار جهر بها عندنا وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال الشـ
يسر بها الخ بقي الكلام فيما لو كان يقضي عن غيره واختلف حكم القاضي والمقضي عنه كالرجل يقضي عن المرءة والمرءة تقضي عن الرجل فان الرجل يجب عليه الجهر
في الجهرية والمرءة يجب عليها الاخفات في الجهرية في مقام سماع الاجنبي عند الاصحاب فلو ارادت المرءة القضاء عن الرجل صلاته الجهرية في مقام تسمع صوته
الاجانب فمقتضى القاعدة الاولى وجوب الجهر عليها كما فاتت ذلك الرجل ومقتضى ما صرحوا به من عدم جواز الجهر لها بالنسبة الى هذه الصلاة انه يكون
الحكم كذلك بالنسبة الى هذه الصلوة التي تقضيها عن الغير وكذا لو اراد الرجل ان يقضي عن المرءة صلوة جهرية وجب عليها الاخفات فيها واستحب فان
مقتضى القاعدة انه يقضيها اخفاتا لان الفائتة كانت كذلك ومقتضى اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الجهر في هذه الصلوة وان المرءة انما وجب عليها
الاخفات واستحب لخصوص مادة وهو تحريم اسماع صوتها الاجنبي او كراهة ذلك هو وجوب الجهر عملا بالاطلاق اذ الخصوص المذكور ثمة موجود هنا ولم اقف
في هذا المقام على كلام لاحد من علمائنا الاعلام والاقرب الانسب بالقواعد هو الاعتبار بحال القاضي لا المقضي عنه لما عرفت في تعليل كل من المسئلتين
هذا كله بناء على قواعد الاصحاب في تحريم صوت المرءة واما على ما ذكرناه واخترناه فلا اشكال **السادس** يستحب في نوافل النهار الاخفات وفي نوافل الليل
الاجهار بالقراءة قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع اقول ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ومما يدل على جواز الجهر نهارا وان كان خلاف الافضل
ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل هل يجهر بالقراءة في التطوع بالنهار قال نعم **المسئلة الرابعة** اختلف الاصحاب
في حكم القران بين السورتين في الفريضة فقال الشيخ في المبسوط انه مكروه غير مبطل بل قال في النهاية انه مفسد للصلوة ونحوه كلامه في الخلاف والسيد
المرتضى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل الناصرية الثالثة ايضا لكن نقل في كره عن المرتضى القول بكراهة القران ولعله في
اخرى من مصنفاته والعلامة اختلف اختياره في هذه المسئلة في كتبه فاختار التحريم في التحرير والارشاد والمخ ومال اليه الشهيد في الرسالة واليه ذهب
ابو الصلاح على ما رايته في كتابه الكافي حيث قال ولا يجوز ان يقرأ مع فاتحة الكتاب بعض سورة ولا اكثر من سورة انتهى وممن صرح بذلك في الفقيه

قال لا

قال ولا تقرن بين سورتين في الفريضة فاما في النافلة فاقرن ما شئت وذهب الشيخ في الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين ومتاخريهم
والظاهر عندي هو القول بالتحريم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة
وصحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والسيد في المدارك اختار القول المشهور بين المتاخرين ونقل
هذه الصحيحة في ادلة القول بالتحريم عارية عن وصف الصحة ثم طعن فيها في اخر كلامه بانها ضعيفة الاسناد وسند هذه الرواية قد اشتمل على
محمد بن عبد الحميد وسيف بن عميرة والظاهر ان طعنه فيها بالضعف لاشتمال سندها على محمد بن عبد الحميد كما عرفت من كلامه فيه انفا وقد تقدم
الجواب عنه منقحا ويحتمل ايضا بالنظر الى سيف بن عميرة حيث نقل ابن شهر اشوب انه ثقة واقفي وعليه فيكون الرواية في الموثق والموثق عنده من قسم
الضعيف الا ان الاشهر خلافه وقد وثقه الشيخ والعلامة والشهيد في كتاب نكت الارشاد في بحث نكاح الامة باذن المولى قال بعد ان نقل الطعن
عليه بالضعف والصحيح انه ثقة وبه صرح جماعة المحدثين المجلسي وشيخنا الشيخ سليمان في بلغته فالحديث صحيح بلا شبهة ولا ريب ومن الاخبار
الدالة على ذلك ايضا موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها
من الركوع والسجود اقول وحق السورة من الركوع والسجود هو ان ياتي بهما بعد السورة بلا فصل فاذا قرن بين سورتين نقص تلك حق
الاولى وتوثيق هذا الخبر انما هو بعبد الله بن بكير الذي قد عد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقصر خبره عن مرتبة الصحة بنا على
اصطلاحهم ومن ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها
من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا باس ومن ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يقرن بين سورتين في الفريضة فان ذلك افضل ولا يتوهم من قوله فان ذلك افضل الدلالة على الاستحباب فان استعمال
افعل التفضيل بمعنى اصل الفعل شايع ومما رواه في كتاب الخصال بسنده فيه الى علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال اعطوا كل سورة حقها
من الركوع والسجود ومما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال ان كان
في نافلة فلا باس واما في الفريضة فلا يصلح ومما رواه في اخر السرائر بالسند المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا قران بين سورتين في ركعة ولا قران
بين اسبوعين في فريضة ونافلة ولا قران بين صومين ومما رواه في الحج والمنتهى عن جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع
سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف ومما رواه في كتاب الهداية للصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام لا تقرن بين السورتين في الفريضة
فاما في النافلة فلا باس وفي كتاب الفقه الرضوي وقال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة اقول هذا مجموع ما وقفت عليه من الاخبار
الدالة على القول بالتحريم وهي في الدلالة والظهور كالنور على الطور واحتج السيد السند في المدارك على القول بالكراهة حيث اختاره بالاصل و
العمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال لا باس وفي الموثق عن
زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما في النافلة فلا باس ثم نقل كلام ابن ادريس بان الاعادة وبطلان الصلاة
يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلاة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلاة والاعادة والبطلان يحتاج الى
دليل ثم نقل عن القائلين بالتحريم الاحتجاج بصحيحة محمد بن مسلم التي قدمناها في اول الاخبار ثم صحيحة منصور بن حازم معبرا عنها بلفظ رواية منصور
ثم قال والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة اما البطلان فاحتج عليه في التذكرة بان القارن بين السورتين غير آت بالمامور به على وجهه
فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال يحصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة
فلا يترتب عليه الفساد انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان ما احتج به من الاصل والعمومات وايده بنقل كلام ابن ادريس المذكور فهو مردود بما ذكرناه
من الاخبار فانها بما ادعيناه واضحة المنار مع تعددها وكثرتها وهم يخرجون عن الاصل باقل من ذلك كما لا يخفى على الخبير المنصف الثاني ان ما احتج
به من صحيحة علي بن يقطين فهي محمولة على التقية كما صرح به جملة من الاصحاب منهم شيخنا المجلسي في البحار وان رجح القول بالكراهة تبعا للجماعة قال ويمكن
الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الكراهة وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية والاول اظهر والثاني احوط انتهى اقول لا اعرف
لهذه الاظهرية وجها سوى متابعة المشهور بين المتاخرين لما عرفت اولا ومما حققناه في غير مقام مما سبق من ان الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب
مما لا مستند له من سنة ولا كتاب مع خروجه عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية لان الحمل على ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ولا قرينة
هنا سوى اختلاف الاخبار وهذا ليس من قرائن المجاز بل اما مع ظهور سواه وثانيا ان القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة في اختلاف هذا المقام هو التي جعلوها

بين الاخبار بالحمل على مذهب العامة ولا اختلاف فيه والخروج عن قواعدهم التي قد مهدها وضوابطهم التي ذكروها بمجرد التشهي رد عليهم فيما ذكروه
وثانيا ان من ضوابطهم المقررة التي ذكروها انهم يعملون اولا بالمرجحات ويجعلون التاويل في طرف الخبر المرجوح ولا ريب فيما ذكرناه من الاخبار انهم لم
يتفطنوا لها ولم ينقلوها اكثر عددا واظهر رجحانا على هذه الرواية فالواجب جعل التاويل في جانب هذه الرواية ووجه التاويل بالحمل على
التقية ظاهر فيها كما اعترف به ناظر هذه ادعاه مع التامل فيما ذكرناه من هذه الاخبار ناشئ من الاستعجال وعدم اعطاء النظر حقه في هذا المجال
الثالث ان ما احتج به من موثقة زرارة مع قطع النظر عن كونه يرد الاخبار الموثقة ويرميها بالضعف ويطرحها كما لا يخفى على من عرف طريقته في كتابه
المذكور مردود بانه مبني على كون الكراهة في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المصطلح وهو قد اعترف في غير موضع من شرحه وصرح بكون استعمالها في الاخبار بمعنى التحريم
شايعا كثيرا بل ربما ترجح على المعنى الاصولي فكيف يتم له الاستدلال بالخبر المذكور وبالجملة كما ترى الرابع ما اجاب به عن الروايتين المنقولتين في كلامه
حجة للقائلين بالتحريم من حملها على الكراهة فان فيه ما عرفت مما قدمنا ذكره على كلام شيخنا المجلسي ونزيده تاكيدا بان نقول انه انما كان العمل عندهم
في الجمع بين الاخبار في جميع الاحكام من اول ابواب الفقه الى اخرها انما هو على هذه القاعدة من حمل الاوامر على الاستحباب والنواهي على الكراهة كما
لا يخفى على الخائض في كلامهم والناظر في نقضهم وابرامهم فلمن خرجت هذه الاخبار المستفيضة بهذه القواعد المقررة عنهم عليهم السلام في الاخبار المتعارضة ايضا
شريعة غير هذه الشريعة او خوطب بها احد غيرهم ما هذه الا غفلة عجيبة سامحنا الله تعالى واياهم الخامس ما يعول عليه في رد كلامه الخ وهو ضعيف لما
فيه ما كتبه عليه الفاضل الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في حاشية الكتاب حيث قال ونعم ما قال لا يخفى كلام شيخنا من نقله ان الظاهر من القران
تعمد الجمع بين السورتين لان العدول لا ريب في جوازه مع الشرط المذكور وغيره وكلامه الخ متوجه لان قصد السورتين يقتضي عدم الاتيان بالمامور به
اذ المامور به السورة وحدها وقول شيخنا ان النهي عن الزيادة هي عن امر خارج انما يتم لو تجرد فعل الزيادة بعد فعل الاولى وقصد السورة الاولى منفردة
وان هذا من القران انتهى وبما حررناه واوضحناه يظهر لك قوة القول بالتحريم وان القول بالكراهة انما نشأ من عدم اعطاء التامل حقه في الاخبار والتتبع
لها والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار والله سبحانه العالم وفي المقام فوائد يجب التنبيه عليها **الاولى** قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ويتحقق القران
بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد انتهى وفيه اولا ان اخبار القران التي قدمناها كلها
قد اشتملت على السورة بمعنى ان القران انما هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة وليس فيها ما ربما يخالف ما ذكره الا صحيحة منصور بن حازم من قوله عليه السلام
باقل من سورة ولا باكثر والى احتمال الحاقها على ما صرحت به تلك الاخبار العديدة من ان القران هو الجمع بين السورتين وثانيا انه لا خلاف في جواز
العدول في الجملة ولا ريب في حصول الزيادة على سورة مع انه لا قائل بالتحريم وبالجملة فالظاهر ضعف ما ذكره قدس سره **الثانية** الظاهر ان موضع الخلاف في القران
جوازا وتحريما بالسورة تامة او ما دونها هو ما اذا قصد بقراءته بكونه جزء من القراءة الواجبة فان الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات
واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام آمنين ونحو ذلك **الثالثة** ينبغي ان يعلم ان محل الخلاف بغير خلاف يعرف هو الفريضة
واما النافلة فلا باس بالقران فيها لما تقدم التصريح به في رواية عمر بن يزيد ورواية مرسلة الاسناد ومرسلة ق في كتاب الهداية ويزيد ذلك تاكيدا
ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت وعن محمد بن القاسم قال سالت عبدا صالحا
هل يجوز ان تقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة
وفيه دلالة على تحريم القران في النافلة النهارية **الرابعة** يجب ان يستثنى من الحكم بتحريم القران او كراهته في الفريضة صلاة الآيات لما سياتي ان شاء الله تعالى من
بيانه من جواز تعدد السورة فيها والله العالم **المسألة الخامسة** المشهور بين الاصحاب تحريم العزائم الاربع في الفرائض بل نقل عليه الاجماع جملة من الاصحاب منهم المرتضى
في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في النهاية وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان
في فريضة اومى فاذا فرغ قرأها وسجد ومن اخبار المسألة ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عنه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم
فان السجود زيادة في المكتوبة وهذه الرواية كما ترى صريحة في القول المشهور وما رواه الشيخ في ب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن
الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وما رواه في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت
مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وما رواه الشيخ
في ب عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال واذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك
الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وعن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك

ان تركع

ان يركع بها عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ بالسجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وعن عمار
موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان
يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرءوا آية من العزيمة
فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امام قوم قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد
كيف قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد مثله الا انه قال يقدم غيره فيسجد
ويسجدون وينصرف فقد تمت صلاتهم وما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ
بفاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله الا انه قال يقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك
زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة في الفريضة هذا ما حضرني من الاخبار في المسألة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع الظاهر لكل ناظر الا
انه يمكن ان يقال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال اما الخبر الاول فانه ظاهر كما اشرنا اليه في القول المشهور واما
الثاني فليس فيه تصريح بكون القراءة في الفريضة فيحمل على النافلة لما سيأتي انه نص في جواز ذلك واما الثالث فيحمل على الصلاة خلف
المخالف وانه مع التقية يومئ ايماء ويؤيده ما في موثقة سماعة من الامر بالايماء في هذه الصورة وفي آخر رواية عمار من الامر في هذه الصورة
بعدم السجود ولا ينافيه الايماء الا في هذين الخبرين فيجب تقييدهما بالآخرين بهذين الخبرين واما الرابع فمضمونه كالخبر الثاني مطلق فيحمل على النافلة
كما حملنا عليه ذلك الخبر ويجوز حمله على ما عرفت في الخبر الثالث وقوله في آخر الخبر ولا تقرأ في الفريضة امر في التطوع صريح الدلالة على القول المشهور من النهي
عن العزائم في الفريضة وصريح في جواز ذلك في النافلة كما اشرنا اليه انفا واما الخامس فقد حمله الشيخ ره على ما اذا كان مع قوم لا يتمكن معهم من السجود ولا بأس به
في مقام الجمع واما السادس فهو مطلق ايضا فيحمل على النافلة جمعا واما السابع فيمكن حمله على من شرع في السورة ساهيا ثم ذكر قبل قراءة السجدة فان حكمه
ان يقرأ سورة اخرى غيرها ان اوجبنا السورة ولا تفتقر الى هذه الزيادة وان اكتفينا بالتبعيض في السورة فانه يكتفي بما قرءه ويتم صلاته وفي الخبر
بناء على ما ذكرنا ايماء الى عدم جواز قراءة السجدة في الصلاة ففيه تأييد للقول المشهور واما الثامن فهو ظاهر في قراءة العزائم في الفريضة وحمله على النافلة
بعيد لعدم جواز الجماعة فيها الا في مواضع نادرة ويمكن الجواب عنه بالحمل على النسيان كما قدمناه في الخبر السابع او على التقية وهو الاقرب بسياق الكلام
في متن الخبر وقد قال شيخنا قدس سره في البحار انه يحتمل وجوها الاول ان يكون فاعل التشهد والسجود والانصراف الامام الاول فيكون التشهد محمولا على
الاستحباب للانصراف من السجود بعد الصلاة للتلاوة لعدم اشتراط الطهارة فيها الثاني ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني بناء على ان الامام قد ركع معهم
فالمراد بقول السائل قبل ان يسجد قبل سجود الصلاة لا سجود التلاوة ولا يخفى بعده الثالث ان يكون فاعل التشهد الامام الثاني اي يتم الصلاة بهم
وعبر عنه بالتشهد لانه آخر افعالها ويسجد الامام الاول وينصرف الرابع ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني بالقوم اما في اثناء الصلاة كما هو الظاهر او بعدها
على احتمال بعيد وينصرف اي الامام الاول بعد السجود منفردا او قبله بناء على اشتراط الطهارة فيه وهو اظهر من الجميع انتهى واما الخبر التاسع فينبغي حمله على الناسي
او التقية وفي خبر كتاب قرب الاسناد ولا يعودن يقرأ في الفريضة بسجدة وقوله في خبر الكتاب وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة
وهو مؤيد للقول المشهور وخبر الكتاب اوضح دلالة في ذلك فانه لو كان قراءتها غير محرم او مكروه لم يكن لذكر هذا الكلام مزيد فائدة ان لم يكن منافيا على
ما حكينا يجتمع الاخبار المذكورة في المقام ويظهر قوة القول المشهور بما لا يعتريه وصمة النقض والابرام عند من يعمل بجملة اخبار اهل البيت عليهم السلام واما ما ذكره في
المدارك بعد طعنه في روايتي زرارة وموثقة سماعة بضعف السند من القول بالجواز عملا بظاهر الصحاح المذكورة حيث انه ممن يعمل بصحة الاسانيد ولا ينظر الى
ما اشتملت عليه متون الاخبار من العلل كما بيناه غير مرة فهو مبني على اصله الاصيل على ان صحيحة علي بن جعفر المنقولة في كتابه ظاهرة فيما دلت عليه روايتا
الماران من النهي عن قراءة العزائم في الفريضة مع اجماع المخالفين واتفاقهم على الجواز كما نقله في المعتبر وبالجملة فانه مع العمل بجملة اخبار المسألة كما هو
الحق الحقيق بالاتباع فالحكم في المسألة هو ما اوضحناه وشرحناه وعليه يجتمع الاخبار على وجه صحيح المعيار واضح المنار الا انه يبقى الكلام هنا في مواضع الاول
قال المحقق بعد ذكر عبارة المصنف الدالة على انه لا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من سور العزائم ما صورته هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بان ذلك
مستلزم لاحد محذورين الاخلال بالسورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطلة كذلك وكل من هذه المقدمات لا يخلو من نظر
انتهى اقول بل الظاهر ان النظر انما هو في كلامه قدس سره لا في كلام الاصحاب اما اولا فانما ذكره من ابتناء ما ذكروه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران مما

لا اعرف له وجها وجيها لان كما تقدم به فيه المحقق في المعتبر وذلك لان غاية ما دل عليه النص وهو ثم اجماعا قال الاصحاب انه لا يجوز قراءة سورة العزيمة في الصلاة
لاحد المحذورين سواء اوجبنا السورة او جعلناها مستحبة وذلك كما تقدم ان الاصحاب في السورة على قولين من الوجوب والاستحباب والمراد هنا ان هذه
السورة التي يقرأ في هذا الموضع وجوبا او استحبابا لا يجوز ان يكون سورة من سور العزائم الاربع للمحذور المذكور هذا غاية ما يفهم من النص و
كلامهم ولا يترتب كذلك على جواز القران وعدمه فلو قلنا ان السورة مستحبة فان هذه السورة لا تصلح للاتيان بوظيفة الاستحباب للعلة المذكورة
وكذا لو قلنا بجواز القران فانه لا منافاة بالتقريب المذكور وبالجملة فان الغرض انما هو التنبيه على ان هذه السور لا يجوز قراءتها في الصلاة كغيرها من سور
القران باي كيفية كانت وهذا معنى صحيح لا يترتب عليه شيء مما ذكره وغيره بقي الكلام في انه لو قرأ منها ما عدا موضع السجدة فهل تقع صلاته ويمضي فيها
ام لا وهي مسألة اخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة وعدمه وكذا لو عدل الى سورة اخرى بعد ان قرأ منها بعضها ويمضي فيها ام لا وهي مسألة
اخرى ايضا مبنية على تحريم القران وما يلزم من زيادة سورة كاملة او بعض منها وقد تقدم الكلام فيه وهذا هو مطمح نظره في اعتراضه على كلام الاصحاب
والحق ان هذا شيء اخر خارج عما نحن فيه كما عرفت واما ثانيا فانما ذكره من النظر في تحريم سجود التلاوة وفي الابطال بزيادة السجدة مردود اما
فورية السجود فانه لا خلاف بين الاصحاب في الفورية وهو ممن صرح بذلك فقال في بحث السجود وتجب سجدة التلاوة بعد قول المعصية ولو نسيها اتى
بها اذا ذكرها انتهى اذا تقرر هذا فنقول انه مع الاجماع على ان سجود التلاوة واجب على الفور وقضية الوجوب فورا هو انه يجب عليه السجود بعد قراءتها في الصلاة
البتة ولا استثناء في هذا المكان يحتاج الى دليل وليس فليس بل اعترف بذلك في هذا المقام في الرد على ابن الجنيد حيث نقل عنه انه يومي فاذا فرغ
من الصلاة قرأها وسجد فقال في الرد عليه وهو مشكل لان فورية السجود لو تم ما ذكره من النظر المذكور ورد على كلام الاصحاب في العزيمة فاي اشكال هنا يلزم به كلام ابن
الجنيد هنا نظرا الى هذه المخالفة فنقول واحد ليس بين الكلامين الا اسطر يسيرة واما الابطال بالسجدة فقد صرحت به رواية زرارة المتقدمة بقوله
فان السجود زيادة في المكتوبة اي زيادة مبطلة والا فان الزيادات فيها كثيرة وقوله في صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه فان ذلك زيادة في الفريضة
فلا يعودون يقرؤن السجدة في الفريضة ويشير اليه قوله في موثقة عمار فاذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها **الثاني** قال شيخنا الشهيد الثاني في تفريعها
على القول بالتحريم مطلقا انه لو قرأ العزيمة عمدا بطلت الصلاة بمجرد الشروع في السورة وان لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد انتهى — وفيه ان الكلام
في الاخبار كما عرفت هو ان العلة في التحريم انما هو محذور السجود وعدمه فانه ان سجد لزم بطلان الصلاة بزيادة السجدة وان لم يسجد لزم الاخلال بالواجب
الفوري وبذلك علله الاصحاب ايضا وح فالنهي في الحقيقة لم يتوجه الى مجرد القراءة انما توجه الى قراءة السجدة ثم يتجه ما ذكروه لو اوجبنا السورة تامة
وحرمنا الزيادة عليها لانه لا بد من قراءتها باعتقاد كونها الواجب في هذا المكان مع عدم جواز السجود بزيادة واجب ان اتى بسورة بعدها او الاخلال
بواجب ان اقتصر عليها **الثالث** قال في الذكرى لو قرأ العزائم في الفريضة سهوا ففي الرجوع عنها ما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان الدوام كالابتداء والا
فالاقرب الاول وان تجاوز ففي جواز الرجوع ايضا وجهان من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو الاقرب وان
مضاه اومى بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب ايضا مع قوة العدول مطلقا ما دام قائما وابن ادريس قال ان قرأها ناسيا
مضى في صلاته ثم قضى السجود بعدها واطلق انتهى وقال في الروض لو قرأها سهوا فان ذكر قبل تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا سواء تجاوز النصف ام لا مع
احتمال عدم الرجوع لو تجاوز النصف لتعارض عمومي المنع من الرجوع بعده والمنع من زيادة سجدة فيومي للسجود بها ثم يقضيها وان لم يذكر حتى تجاوز السجدة
ففي الاعتداد بالسورة وقضاء السجدة بعد الصلاة لانتفاء المانع او وجوب العدول ما لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلاة فيبقى وجوب
السورة بحاله لعدم حصول المسقط لها وجهان ومال في الذكرى الى الثاني وعلى ما بيناه من الاعتداد في تحريم العزيمة على السجود يتجه الاجزاء بها ح وقال ابن
ادريس ثم نقل قوله المتقدم ذكره اقول — لا يخفى ان المسألة المذكورة لما كانت عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات قربا وبعدا واختلف فيها
الافهام نقضا وابراما والان الاقرب الى القواعد الشرعية والضوابط المرعية هو انا متى قلنا بوجوب سورة كاملة لا زيادة عليها وقلنا بالنهي عن
العزائم وبطلان الصلاة بها لما عرفت فان الواجب على من قرأها ساهيا هو العدول عنها متى ذكر ولم يقرأ السجدة وان قرأها فهذه الزيادة مغتفرة
لمكان السهو كسائر الزيادات الواقعة في الصلاة مما لا تبطل به الصلاة تجاوز النصف او لم يتجاوز وهذا هو الذي اختاره في ض واما احتماله فيه عدم
الرجوع لو تجاوز النصف بناء على عموم الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع تجاوز النصف ففيه ان هذه الاخبار لا وجود لها وانما
وقع ذلك في كلام الاصحاب كما سيأتي ذكره قريبا ان شاء الله في مسألة العدول وبذلك يظهر ما في كلام صاحب الذخيرة هنا ايضا حيث انه حيث كما عرفت
اختيار ما اخترناه من العدول قبل بلوغ السجدة وان تجاوز النصف فاعترض عليه بانه مشكل لاطلاق الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع

تجاوز

تجاوز النصف وغيرها بين السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب الى ان قال واما تضييق الجواز ببعد تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعترضنا الشهيد في الذكرى
بعدم الوقوف على دليله انتهى وح فاين هذه الاخبار المانعة من جواز العدول مع تجاوز النصف التي اوردنا بها الاشكال على جد وبذلك ايضا يظهر لك
ان كلام كرى في هذا المقام وعلى ما ذكرناه هنا تحمل موثقة عمار كما اشرنا اليه انفا من حملها على الناسي حيث انه يعيد الى سورة اخرى هذا كله فيما لو ذكر قبل قراءة
السجدة واما لو قرء السجدة ايضا ساهيا ولم يذكر الا بعد قراءتها فاشكال لما ذكره من الاحتمالين في المقام والله العالم **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في
جواز قراءة العزائم في النوافل ويدل على ذلك موثقة سماعة المتقدمة حيث قال لا يقرأ ولا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوع فهو مبني على
اعتقاد زيادة السجدة في التطوع وح فانا قرأ ها في اثناء القراءة سجد ثم قام واتم القراءة وركع ولو كانت السجدة في اخر السورة فقد صرح
بعضهم بانه بعد السجود يقوم ثم يقرء الحمد استحبابا ليكون ركوعه عن قراءة واستند في ذلك الى رواية الحلبي المتقدمة بحملها على النافلة وفي نقل
الشيخ انه يقرء الحمد وسورة او اية بعدها ولو نسي السجدة حتى ركع سجد اذا ذكر لصحيحة بن مسلم بحملها على النافلة كما تقدم وبذلك صرح العلامة من غير خلاف
ه قال في المنتهى يستحب له اذا رفع راسه من السجود ان يكبر وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت شيئا من
العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة الحديث ورووا في المنتهى عن الشيخ انه رواه في الموثق
عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك وهذه الرواية لم اقف عليها وهذه الرواية في الوافي ولا
في الوسائل في جملة اخبار العزائم مع انهما اتيا في باب كيفية الصلوة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون من الزيادات والمقدمات **البحث الثامن**
في مستحبات القراءة والمسنون في هذا المقام امور منها الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى من كل صلوة ويدل على ذلك ما رواه في في الحسن او الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب والكلام هنا
يقع في مواضع **الاول** المشهور انها مستحبة ونقل عليه الشيخ في الخلاف الاجماع منا وقال امين الاسلام الطبرسي عطر في كتاب مجمع البيان والاستعاذة عند التلاوة
مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة ونقل في كرى عن الشيخ ابي علي القول بالوجوب فيها قال ولا يتم ابو علي بن الشيخ الاعظم ابي جعفر
الطوسي قوله بوجوب التعوذ للامر به وهو غريب لان الامر هنا للندب بالاتفاق وقد نقل فيه والده في الخلاف الاجماع وقد روى الكليني عن ابي جعفر ع
قال اذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ انتهى اقول ويؤيده ما ذكره في كرى قال كان رسول الله ص اتم الناس صلوة واوجزهم كان
اذا دخل في صلاته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم انتهى الا انه يمكن ان يقال انه لما كان ص ليس للشيطان عليه سبيل فلا يثبت الحكم المذكور بتركه الاستعاذة
وفيه ان الائمة ع كذلك مع ان الاخبار دلت على وقوع الاستعاذة منهم في الصلوة والغرض منها بالنسبة اليهم ص انما هو لتعليم الشيعة واقامة السنة وبالجملة فالقول
المشهور هو الظاهر كما لا يخفى وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل كلام شيخنا الشهيد في كرى ولعله استدل على بعض الاخبار الفعلية ولولا الاخبار الكثيرة لتأتي القول
بوجوب الاستعاذة في كل ركعة ليقرء فيها بل في غير الصلوة عند كل قراءة ولكن الاخبار الكثيرة تدل على الاستحباب وقد يظهر من ظاهرها على اختصاصه بالركعة الاولى
والاجماع المنقول والعمل المستمر يؤيدان مخالفته ولد الشيخ يعلم معنى الاجماع الذي ينقله والده قدس سرهما وهو اعرف بمسلك ابيه ومصطلحاته انتهى
اقول الظاهر ان منشأ تقوية القول بالوجوب بعد ورود ذلك في الاية بعطها في الصلوة وغيرها وامر القران على الوجوب بلا خلاف الا ما يخرج بدليل
واما ما ذكره من ان الاخبار الكثيرة تدل على خلاف ظاهر الاية فظني بعده بل ظاهرها انما هو التأييد لما دلت عليه الاية حيث تضمنت الامر بالاستعاذة كما ستقف
عليه ان شاء الله تعالى نعم الخبر الذي رواه في في وهو خبر فرات بن احنف عن ابي جعفر ع المذكور والمؤيد بما نقلناه عن كرى الذي في قوة خبر مرسل والاجماع المدعى
في المسألة مما يدافع ذلك ولعله يكون محل ذلك في الصلوة الركعة الاولى فقط وعليه صحيحة الحلبي او حسنة المتقدمة لكن لا دلالة فيها على الاختصاص كما ذكره قدس سره
الثاني المشهور في كيفيتها انها اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد ذكر المصنف لها وهذه الصيغة محل وفاق رواها
ابو سعيد الخدري عن النبي ص اقول وهذه الرواية نقلها في كرى قال فاستدل الاصحاب على استحباب الاستعاذة بما رواه ابو سعيد الخدري ان النبي ص
كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قال بعد كلام في البين وصورتها ما روى الخدري اقول الظاهر ان الرواية المذكورة عامية كما لا يخفى ونقل
عن الشيخ المفيد اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم نقله عنه في كرى وعن بن البراج اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم
والذي وصل الي من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشهيد في كرى عن البزنطي عن معاوية بن عمار عن الصادق ع في الاستعاذة قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو
السميع العليم ثم ليقرءها ما دام لم يركع وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن حنان بن سدير في الموثق قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب فتعوذ باجهار

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون الحديث. وهذه الرواية نقلها في كما يفهم من حنان بن سدير الا انه لم يذكر لفظ المغرب
والرواية الاولى موافقة لما نقل عن الشيخ المفيد وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية وروى هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع استعيذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون ان الله هو السميع العليم وفي تفسير الامام العسكري ع قال ع اما قوله الذي ندبك الله اليه وامرك به عند
قراءة القران اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الحديث وهو مثل رواية معاوية بن عمار المتقدمة في الدلالة على ما ذهب اليه الشيخ المفيد وقال ع في
كتاب الفقه الرضوي في سياق ذكر تكبيرات الافتتاح وادعيتها ثم افتتح الصلاة وارفع يديك ثم ذكر تكميل الافتتاح الى ان قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وهذه الرواية ايضا مطابقة لمذهب الشيخ المذكور كالروايتين المذكورتين ويؤيده تأييدا ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن
محمد ع قال تعوذ بعد التوجه من الشيطان تقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الحديث وبه يستفيد قوة القول المذكور وان كان مخالفا لما هو المشهور الذي
قد عرفت انه لا مستند له الا الرواية العامية واما باقي روايات المسألة فلا باس بالعمل بها الا ان ما اخترناه ارجح **الثالث** المشهور بين الاصحاب بل نقل عن الشيخ
في الخلاف دعوى الاجماع عليه هو استحباب الاخفات بالاستعاذة قال شيخنا في الذكرى يستحب الاسرار بها ولو في الجهرية قاله الاكثر ونقل الشيخ فيه الاجماع منا ثم قال
وروى حنان بن سدير ثم ساق الرواية كما قدمنا ذكره ثم قال وحملها على الجواز وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل رواية سدير المذكورة عن كتاب قرب الاسناد
نقل كلام الذكرى المتعلق بهذا المقام واقول لم استند الاسرار الا الاجماع لم يثبت والرواية تدل على استحباب الجهر خصوصا للامام لا سيما في المغرب اذا الظاهر
اتحاد الواقعة في الروايتين ويؤيده عموم ما مر في تحقيق جهر الامام في سائر الاذكار الا ما اخرجه الدليل نعم ما ورد في صحيحة صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع
اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وانه يدل على استحباب
الاخفات في الاستعاذة لان قوله ما سوى ذلك يشملها ويمكن ان يقال لعله ع لم يتعوذ في تلك الصلوة والاستدلال موقوف على الاتيان بها وهو بعيد اذ ترك
الاستعاذة في صلوة متوالية بعيد لكن دخولها فيما سوى ذلك غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ما سوى ذلك من القراءة ومن الفاتحة بل هو الظاهر من السياق
والا فمعلوم انه ع كان يجهر بالتسبيحات والتشهدات والقنوتات وسائر الاذكار والاستعاذة ليست بداخلة في القراءة ولا في الفاتحة بل هي خارجة عنهما والله العالم
انتهى وهو جيد **الرابع** قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النافلة بعد نقل الصورة المشهورة والصورة المذكورة في رواية هشام وهي استعيذ بالله ما صورته
والمعنى في اعوذ واستعيذ واحد قال الجوهري عذت بفلان واستعذت به اي لجأت اليه وفي استعيذ موافقة لفظ القران الا ان اعوذ في هذا القران ادخل
في المعنى واوفق لامتثال الامر الوارد به بقوله فاستعذ لنكتة دقيقة وهي ان السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب فوردتا في الامر ايذانا بطلب التعوذ فمعنى
استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر ان يقول اعوذ بالله اي التجئ اليه لان قائله متعوذ قد عاذ والتجأ والقائل استعيذ ليس بعائذ انما هو طالب
العياذ به كما تقول استخير الله اي اطلب خيرته واستقيل اي اطلب اقالته واستغفر اي اطلب مغفرته لكنها هنا دخلت في فعل الامر وفي امتثاله بخلاف الاستعاذة
ويتبين ذلك بنظير الذي يعني الامتثال بقوله استغفر الله دون استعيذ بالله لان المغفرة انما تكون من الله فيحسن طلبها والالتجاء انما يكون من العبد فلا يحسن
طلبه فتدبر ذلك فانه لطيف ومنه يظهر ان كلام الجوهري ليس بذلك الحسن وقد تبعه جماعة من المحققين انتهى واعترضه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله
البحراني عطر مرقده في كتاب الفوائد النجفية بعد نقل ذلك عنه ما صورته لا يخفى على المتأمل بعين البصيرة ان ما افاده الشيخ من النكتة التي سماها دقيقة ظاهرة
الاختلال كما لا يخفى على ارباب الكمال لانه اذا كان استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر بقوله استعيذ تام لا سترة به لان معناه اطلب من الله ان يعيذني لان
السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى واما الامتثال بقوله اتعوذ بالله فغير تام الا ان يجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب والدعاء واما اذا ابقيت على ظاهرها
من الاخبار بالالتجاء الى الله تعالى فعدم تحقق الامتثال بها مما لا يخفى ومن العجب قوله لان قائله متعوذ قد عاذ والتجأ والقائل استعيذ ليس بعائذ انما هو طالب العياذة فانه
كلام متهافت مختل النظام اذ كان القائل باللفظين اراد بطلب الاعاذة منه تعالى لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهرة بتضمنه السين والتاء واما دلالة الاول
فبناء على ارادة الانشاء من الاخبار والامتثال بالاول اوضح قطعا وكانه بنى ما ذكره على ان معنى استعيذ طلب الالتجاء الى الله فان معنى استعذ بالله اي اطلب منه ان يعيذك
فلا يكون الاول امتثالا للثاني ولا يخفى ما فيه من التكلف والتمحل الظاهر لما عرفت ان معنى الامر ما ذكره المستحق مثله فاستعيذ حذوه وما عجب ممن يحكم بفضل من العقلاء
في المعنى الماخوذ فيها الترتب عليه ما تخيله من عدم صلاحية الاول لتحقق الامتثال بالثاني انتهى كلام شيخنا المذكور عطر مرقده الخامس اختلف الاصحاب في الجهر بالبسملة في مقام الاخفات وقد اختلف
الاصحاب رض في ذلك فالمشهور استحبابه فيما قبل الحمد والسورة في الركعتين الاولتين والاخيرتين للامام والمنفرد وقال ابن ادريس باختصاص ذلك بالركعتين الاولتين دون
الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما ونقل عن ابن الجنيد اختصاص ذلك بالامام وقال ابن الجنيد يجب الجهر بها فيما يخافت به مطلقا وقال ابو الصلاح يجب الجهر بها في اوليي
الظهر والعصر في كل من الحمد والسورة والمختار القول الاول واحتج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان

يقرأ في فاتحة

فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي
قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم قال العلامة قدس سره في الاصول استحباب التاسي فيما لا يعلم وجهه
بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالامام وان كان ذلك مورد الروايتين لان الظاهر ان من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها فاتحة قال
ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية في الجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث ع انه قال علامات المؤمن خمس صلوة
الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى وهو جيد الا ان الظاهر من الخبرين الاولين مع اختصاصهما بالامام
كما اعترف به ان الجهر انما هو في الاولتين خاصة اما الاول فيتقرب بقوله مرتين يعني في الفريضة مرة في الفاتحة ومرة في السورة ويعضد ذلك عدم
معلومية كون الامام ع يختار القراءة في الاخيرتين بل الظاهر من الاخبار كما سياتي انشاء الله في محلها مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب انهم انما كانوا يسبحون وان القراءة
في هذه المسألة مرجوحة واخبارها انما خرجت مخرج التقية وان كان ذلك خلاف المشهور عندهم كما سيتضح لك انشاء الله في ذلك المحل وبموجب ما ذكرناه
فالخبران المذكوران لا دلالة لهما على عموم المدعى ولم يبق الا ظاهر ما نقله من حديث علامات المؤمن وحديث شعار الشيعة والاستدلال بهما على ذلك
لا يخلو من نظر وان اوهم الملاحظة اذ لا يخفى ان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشايع المتكثر وهو القراءة في الاولتين دون الاخيرتين كما سيظهر لك من
الاخبار وان كان القراءة ارجح في الدوران في كلامهم والاشتهار ومن الاخبار ايضا ما رواه ثقة الاسلام في روضة الكافي في الحسن او الصحيح عن سليم
بن قيس في خطبة طويلة يذكر فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله فقال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص متعمدين لخلافه
ناقضين لعهده مغيرين لسنته ارايت لو امرت بمقام ابراهيم فرددته الى الموضع ثم ساق جملة من بدع الثاني الى ان قال والزمت الناس الجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث وما رواه في ب عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول
هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال
بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والظاهر ايضا من هذه الرواية انما هو القراءة في الاولتين قال في الوافي المراد
بقرين الامام الموكل به اقول بل الظاهر ان المراد انما هو الشيطان الموكل به فان لكل مكلف ملكا وشيطانا موكلين به هذا يهديه وهذا
يغويه والانسب بقول الشيطان هو قرينه الملك وما رواه في ق عن صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت
صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعا وروى ق بسنده الى الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين
قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوات واجب وروى في كتاب عيون الاخبار باسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه كان يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وبالجملة فان بعض هذه الاخبار بالملاحظة وان تناول الاخيرتين مع اختيار القراءة فيهما الا ان
الحمل على الفرد الشايع كما اشرنا اليه ممكن احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان الاصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة خرج الامام
بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل وجوابه منع ان الاصل وجوب المخافتة فيها بل الاصل عدمه ومع الاغماض عن ذلك فالاصل المذكور يجب
الخروج عنه بالدليل وهو ما ذكرناه من الاخبار الزائدة على اخبار الامام واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم بالاولتين فاعترض عليه بانه تحكم لا دليل
عليه وقيل وكانه نظر الى ان الاصل في استحباب الجهر بالبسملة هو التاسي بهم ع وذلك لا يتم في الاخيرتين اذ لم يثبت انهم ع يقرؤن في الاخيرتين ام يسبحون فكيف
يثبت جهرهم بالبسملة فيهما اقول لا ريب انه بالنظر الى اطلاق جملة من هذه الاخبار فانه يضعف قول ابن ادريس الا انه بالنظر الى ما ذكرناه
من حمل الاطلاق على الفرد المتكثر يقوى ما ذكره وهو الاظهر لما سيجيء انشاء الله في فصل ذكر الاخيرتين من مرجوحية القراءة وان العمل فيهما انما هو على
التسبيح احتج الموجبون بانهم ع كانوا يداومون عليه ولو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاوقات وضعفه ظاهر فانهم كانوا ايضا يداومون على المستحبات
مع ان صحيحة الحلبيين المتقدمة في الحكم الثالث من المسألة الاولى ظاهرة في رد هذا القول لتضمنها التخيير بين السر والجهر ومن الاخبار الدالة على القول
المشهور الظاهرة تمام الظهور على الوجه الذي قدمناه ما رواه في كتاب تاويل الايات الباهرة نقلا من تفسير محمد بن العباس بن ماهيار بسنده فيه
الى ابي بصير قال سال جابر الجعفي ابا عبد الله ع عن تفسير قوله وان من شيعته لابراهيم فقال ع ان الله لما خلق ابراهيم ع كشف له عن بصره فنظر فراى
نورا الى جنب العرش فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد صفوتي من خلقي وراى نورا الى جنبه فقال الهي وما هذا النور فقيل له هذا نور
علي بن ابي طالب ناصر ديني وراى الى جنبهم ثلثة انوار فقال الهي وما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولديها الحسن
والحسين فقال الهي وارى انوارا تسعة قد حفوا بهم قيل يا ابراهيم هؤلاء الائمة من ولد علي وفاطمة فقال الهي ارى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصي عددهم

الآن قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة علي امير المؤمنين ع علي بن ابي طالب فقال ابراهيم وبما تعرف شيعته قال بصلوة الاحدى والخمسين والجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من شيعة امير المؤمنين ع قال فاخبر الله في كتابه فقال وان
من شيعته لابراهيم وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المختصر نقلا من كتاب سليم بن قيس باسناده الى الصادق ع قال اذا كان يوم القيامة
نقبل اقوام على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوء من الجنة حيث نشاء
قال فيقول الخلائق هذه زمرة الانبياء فاذا النداء من عند الله عز وجل هذه شيعة علي بن ابي طالب ع هو صفوتي من عبادي وخيرتي فيقول
الخلائق الهنا وسيدنا بما نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من قبل الله عز وجل نالوا ما بتختمهم في اليمين وصلاتهم احدى وخمسين واطعامهم
المسكين وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وانما اطلنا بذكر هذين الخبرين لما فيهما من البشارة الفاخرة لشيعة العترة
الطاهرة جعلنا الله منهم بمنه وفضله ومنها ترتيل القراءة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه في القراءة في الصلوة وغيرها لقوله عز وجل ورتل القرآن
ترتيلا وروى الشيخ باسناده في الصحيح عن ابي عبد الله البرقي وابي احمد يعني محمد بن ابي عمير جميعا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للعبد اذا
صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك
ربنا قال في الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين من غير بغي وفي النهاية التاني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل
وهو المشبه بنور الاقحوان وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع
من غير اسراع من قولهم ثغر رتل ومرتل مفلج مستوى النبت حسن التنضيد وقال في القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تاليفه وترتل فيه ترتيل وقال في الكشاف
ترتيل القران قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان لا يهذه
هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الثغر الالص انتهى هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء فقال المحقق في المعتبر هو تبيينها من غير
مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويمكن حمل الاية عليه لان الامر عند الاطلاق للوجوب ونحوه
قال العلامة في المنتهى وقال الشهيد في الذكرى هو حفظ الوقوف واداء الحروف وقال العلامة في النهاية هو بمعنى بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه الغناء
قال امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان اي بينه بيانا واقرأه على هينتك وقيل معناه ترسل فيه وقيل تثبت فيه تثبتا وروي عن امير المؤمنين ع
في معناه انه قال بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم اخر السورة وروى ابو بصير عن
ابي عبد الله ع في هذا قال هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك انتهى وعده الشهيد في النفلية من المستحبات وقال هو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة
من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس وفسره الشهيد الثاني في شرحها التام
بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان مراعات
صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب كما يذكره علماء فن ومع ذلك ان يريدوا تاكيد الفعل كما اصطلحوا في اصطلاحهم على الوقف الواجب
ثم قال ولو حمل الامر بالترتيل على الوجوب كان المراد به اخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز بعضها عن بعض وبحفظ الوقوف مراعاة لما يخل بالمعنى
ويفسد التركيب ويخرج عن اسلوب القران الذي هو معجز بغرابة اسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى وقال الشيخ البهائي في كتاب حبل المتين الترتيل التاني
وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها ماخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل اذا كان مفلجا وبه فسر في قوله تعالى ورتل القران ترتيلا وعن امير
المؤمنين ع انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام والحسن والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق
والغنة وامثالها والترتيل بكل من هذين التفسيرين مستحب ومن حمل الامر في الاية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز
ولا يندمج بعضها في بعض انتهى وقد ظهر مما ذكرنا ان المراد من الترتيل عند اهل اللغة هو الترسل والتاني وعليه حمل الاية جملة من اصحابنا وغيرهم
وهو ظاهر خبر البرقي وابن ابي عمير المتقدم ذكره وهو ايضا ظاهر الخبر المتقدم نقله عن امير المؤمنين ع في تفسير الطبرسي لكن لما روى الخاص والعام عن علي امير
المؤمنين ع وكذا عن ابن عباس تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف وان كنت لم اقف على هذه الرواية مسندة في شيء من كتب الاخبار الا انها في كلامهم
وعلى رؤس اقلامهم في غاية الاشتهار وفي بعض الروايات وبيان الحروف تمسك بها اصحاب التجويد وفسروه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد
الثاني وشيخنا البهائي عطر مرقديهما وتبعهم الشيخان المذكوران وجمع ممن تاخر عن شيخنا الاول من الاصحاب في تفسيرهم الحديث بذلك حيث فسروه على قواعدهم و
مصطلحهم والاظهر عندي ان ما ذكره اهل التجويد انما تبعهم فيه من تبعهم من اصحابنا رض ويحتمل ان يكون الخبر من طرق القوم وان استسلفه اصحابنا في هذا المقام

وشيخنا

وشيخنا محمد تقي المجلسي كلام جيد في المقام نقله عنه ابنه رفع الله تعالى مقامهما في دار السلام قال الترتيل الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف
بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحسنها
القراء وبينوها في تجاويدهم والحاصل انه ان حملنا الترتيل في الآية على الوجوب كما هو ظاهر الامر فالمراد بالقرآن ما اتفق على لزومه ثم يمكن حفظ حالتي الوقوف واداء حقهما من
الحركة والسكون والاعم منه ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اختيارا ومنع التهيد من السكون على كل كلمة بحيث يخل بالنظم فان فيه تحريكا للفم واخلالا فيه ولو حمل الامر على
الندب والاعم كان مخصصا او شاملا لرعاية الوقف على الآيات مطلقا كما ذكره جماعة من اكابر اهل التجويد ويشمل الفهم على الاتم رعاية ما اصطلحوا عليه من الوقف اللازم والتام والحسن
والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لكن لا يثبت رعاية استحباب ذلك عندي لان تلك الوقوف من مصطلحات المتاخرين ولم يكن في زمان امير المؤمنين عليه السلام فلا يمكن حمل كلامه
الا ان يقال غرضه رعاية الوقوف على ما يحسن بحسب المعنى على ما يفهمه القاري ولا ينافي حدوث تلك الاصطلاحات بعده ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وضعوها على حسب
ما فهموه من تفسير الآيات وقد وردت الاخبار الكثيرة كما سياتي ان معاني القرآن لا يفهمها الا اهل البيت الذين نزل عليهم القرآن ويشهد له انا نرى كثيرا من الآيات كتبوا فيها نوعا
من الوقف بناء على ما فهموه وورد في الاخبار المستفيضة خلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله على آخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين
في العلم لا يعلمون تاويل المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين هم الائمة عليهم السلام هم يعلمون تاويلها مع ان المتاخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من
الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه في الوقوف ولعل الجمع بين المعنيين لورود الاخبار على الوجهين وتعميم بحيث يشمل الواجب والمستحب كل منها احتمالا ان يراعي في الوقف
تارك قلة المكث بحيث ينافي التثبت والثاني كثرة المكث بحيث ينقطع الكلام ويتبدد النظام وينكره او يصل الى حد يخرج عن كونه قارئا فيخرج على الاتم اولى واظهر تكثيرا للفائدة
ورعاية لتفاسير العلماء واللغويين واخبار الائمة الطاهرين عليهم السلام والله يعلم حقائق كلامه المجيد انتهى كلامه ذكرناه بطوله لحسنه وانما نقلناه بطوله لجودة معناه وحصوله وروى الشيخ في التهذيب
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرا فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد فقال ان شاء قرا في نفس وان شاء في غيره وعن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه
ان رجلا من الجن رسول الله ص كتب الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله ص من سكتة فقال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القرآن واذا فرغ من السورة وروى في الكافي عن محمد بن يحيى
باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره ان يقرا قل هو الله احد في نفس واحد ومنها ما ذكره جمع من الاصحاب انه يستحب ان يقرا في الصلاة بسور المفصل وهي من سورة محمد ص الى آخر القرآن
فيقرا مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد صلى الله عليه الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى والضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى الى آخر القرآن وانه يستحب في غداة
الخميس والاثنين بسورة هل اتى وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفي الظهرين بالجمعة والمنافقين وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسرها وفي نوافل الليل
بالسور الطوال ويجهر بها وان يقرا في اوليي صلوة الليل بقل هو الله احد ثلثين مرة وتفصيل هذه الجملة يتوقف على بسط الكلام في مقامات ١ لا يخفى ان ما ذكروه من استحباب
القرآن في صلوة بسور المفصل على التفصيل المذكور لم اجد له مستندا في اخبارنا بعد التتبع التام وبذلك اعترف جملة من محققي المتاخرين كالسيد قدس سره في ... حيث قال بعد نقل
ذلك وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى ومن هنا يعلم ان الظاهر ان اصحابنا اخذوا هذا في ذلك العامة ولا يخفى ان كلام اهل اللغة ايضا
فلا يخلو من اختلاف الا ان الاشهر بينهم هو ما ذكر هنا قال في القاموس المفصل المعظم من القرآن من الحجرات الى آخره في الاصح او من الجاثية او القتال او قاف عن النووي او الصافات او الصف
او تبارك عن ابن ابي الصيف او انا فتحنا عن الدماري او سبح اسم ربك عن الفركاح او الضحى عن الخطابي انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين وفي الحديث فضلت بالمفصل قيل سمي به لكثرة ما يقع فيه
من فصول التسمية بين السور وقيل لقصر سوره واختلف في اوله فقيل من سورة ق وقيل من سورة محمد وقيل من سورة الفتح وعن النووي مفصل القرآن من محمد الى آخر القرآن وقصاره
من الضحى الى آخره ومطولاته الى عم ومتوسطاته الى الضحى وفي الخبر المفصل ثمان وستون سورة انتهى اقول ربما اشعر كلامه بان الاخبار المذكورة في كلامه مروية من طرقنا ولم اقف على
من نقلها لذلك سواه والظاهر انها من طرق العامة او قنا قلتها اصحابنا في كتب الفروع ثم وقفت على ذلك في كتاب دعائم الاسلام الا انه نقل كلامه ولم يسنده الى رواية حيث
قال ولا باس ان يقرا في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الآخرة باوساطه وفي العصر والمغرب بقصاره انتهى وكيف كان فالواجب الرجوع في ذلك الى الاخبار الواردة عنهم وهي كثيرة لا باس
بذكر ما يسعه المقام منها فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلاة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة تقرا في الجمعة والمنافقين فقلت له
فاي السور تقرا في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الآخرة تقرا فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها
ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والفتح والهاكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيامة وشبهها وكان يصلي الظهر
بسبح والشمس وضحاها وهل اتاك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الآخرة بنحو ما يصلي في الظهر
والعصر بنحو المغرب وقال في كتاب الفقه الرضوي وقال العالم عليه السلام في صلوة الغداة المرسلات واذا الشمس كورت ومثلها من السور وفي الظهر اذا السماء انفطرت واذا زلزلت ومثلهما وفي
العصر العاديات والقارعة ومثلهما وفي المغرب والتين وقل هو الله احد ومثلهما وفي يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وقال شيخنا في الفقيه افضل ما يقرا في الصلوات
في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة الى ان قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد

في الثانية لان القدر سورة النبي ص واهل بيته ع يتوسل بها المصلي الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو قنوت انتهى ويشهد له جملة من الاخبار منها
ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق
بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وتقدم خبر اذينة وغيره عن ابي عبد الله ع ان الله اوحى الى نبيه ص ليلة الاسرى في الركعة الاولى
اقرأ قل هو الله احد فانها نسبتي ونعتي ثم اوحى اليه في الثانية بعد ما قرأ الحمد ان اقرأ انا انزلناه في ليلة القدر فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيامة وروى في الفقيه
قال حكى من صحب الرضا ع الى خراسان انه كان يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الحديث اقول انظر انه اشار
الى ما رواه قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا ع بسنده عن رجاء بن ابي الضحاك قال كان الرضا ع في طريق خراسان يقرأ في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية
الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة
الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية
الحديث وروى في كتاب العيون ايضا بسنده عن ابي الحسن الصائغ عن عمه قال خرجت مع الرضا ع الى خراسان فما زاد في الفرائض على الحمد وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله
احد في الثانية وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاووس قدس سره في كتاب فلاح السائل بسنده فيه عن محمد بن الفرج انه كتب الى الرجل ع يسأله عما يقرأ
في الفرائض وعن افضل ما يقرأ فيها فكتب ع ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج
انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان ع يسأله عما روي في ثواب القرآن وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرأ في صلاته انا
انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلاته وروي ما زكت صلوة لم يقرأ فيها بقل هو الله احد وروي ان من قرأ في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز
ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما روي انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بهما فوقع ع الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة
مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما ويكون صلاته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل
ومن الاخبار الدالة على التأكيد في سورة التوحيد واستحبابها ما رواه في الكافي عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن
وقل يا ايها الكافرون تعدل ربع القرآن وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد قيل له يا عبد الله لست من المصلين
وروى الشيخ عن محمد بن ابي طلحة عن سهل بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال قرأت في صلوة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقد فعل ذلك رسول الله ص وروى
في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال من قرأ قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في فريضة من الفرائض غفر الله له ولوالديه وما ولدا وان كان شقيا محي
من ديوان الاشقياء واثبت في ديوان السعداء واحياه الله سعيدا واماته شهيدا وبعثه شهيدا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على جملة من السور المقام الثالث فيما يقرأ
في مغرب وعشاء ليلة الجمعة وغداتها والظهر والعصر والمشهور في المغرب والعشاء انه يقرأ الجمعة في الاولى والاعلى في الثانية في كل منهما ذهب اليه الشيخ في ط والمرتضى وابن بابويه
واكثر الاصحاب ويدل عليه ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا ع انه يقرأ ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد المراد
يعني في كل من الفرضين والخلاف هنا وقع في كل من الفرضين اما في المغرب فمن الشيخ حيث قال في المصباح والاقتصاد في ثانية المغرب قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح الكناني قال قال
ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشاء الآخرة فاقرأ الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ
سورة الجمعة وقل هو الله احد واما في العشاء الآخرة فمن ابن ابي عقيل حيث قال انه يقرأ في ثانية العشاء ليلة الجمعة سورة المنافقين ومستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز
وربعي رفعاه عن ابي جعفر ع قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي
صلوة العصر مثل ذلك قال في الذكرى والاول اظهر واشهر في الفتوى اقول لا يخفى ان المقام مقام استحباب فالجميع حسن واما الصبح فالمشهور انه يقرأ بسورة الجمعة في الاولى والتوحيد
في الثانية وقال ابن بابويه والمرتضى في الانتصار يقرأ بالمنافقين في الثانية ويدل على الاول ما تقدم من رواية ابي بصير ورواية ابي الصباح الكناني وما رواه الكليني في الصحيح
عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع بما اقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة فقال اقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم اقنت حتى تكونا سواء ويدل على
الثاني مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل يقول اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتهما سنة يوم الجمعة
في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت او غير امام وقال في كتاب الفقه الرضوي واقرأ في صلوة الغداة يوم الجمعة سورة
الجمعة في الاولى وفي الثانية المنافقون وروي قل هو الله احد وروي فيها بالجمعة وسبح اسم ربك رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال
بما تصلي في ليلة الجمعة قلت بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وهذه الرواية ان الجمعة والتوحيد ليلة الجمعة في كل من الفرضين ففيه دلالة على ما ذهب اليه الشيخ في المصباح
والاقتصاد في المغرب واما في العشاء فلم اقف على قائل الا كما عرفت من سورة الاعلى والمنافقين واما التوحيد فلم يقل به احد فيما اعلم واما الظهر فالمشهور استحباب الجمعة

وقال ابن بابويه في الفقيه لا يجوز ان يقرأ في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين
ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمّم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلّم فيهما واعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة
في صلاة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة انتهى ومراده بالظهر ما هو اعمّ من الجمعة والظهر لانه متى ثبت
الحكم في الظهر ففي الجمعة بطريق الاولى ولا سيما ان اخباره التي استند اليها انما هي في الجمعة ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الاخبار ظاهراً في هذه المسألة فروى الكليني عنه في الصحيح
او الحسن عن الحلبي عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفر او حضر والثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة وروى الكليني
في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعاً اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة
وروى ايضاً في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنّها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخاً للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما
متعمداً فلا صلاة له وعن الحسين بن عبد الملك الاحول عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال من لم يقرأ في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له وما تقدم في صحيحة زرارة المنقولة
من كتاب العلل انه لا ينبغي ان يقرأ بغير الجمعة والمنافقين في صلاة الظهر يعني يوم الجمعة وروى الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي
الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف ورواه الكليني مرسلاً وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ليس في القراءة
شيء موقت الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلاة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين
وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً قال لا بأس بذلك وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرأ
فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثله سألت ابا الحسن ع عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً قال لا بأس وعن
يحيى الازرق قال سألت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزأه قال في كتاب الفقه الرضوي ع وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة سورة الجمعة
والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او في واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم
تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك اقول وهذه جملة اخبار المسألة ونحن نحمل الاخبار الدالة على مطلق الامر بهاتين السورتين في الجمعة التي هي اعم
من الجمعة او الظهر على الوجوب استناداً الى صحيحة عمر بن يزيد الدالة على الاعادة لو اخل بهما وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان من تركهما متعمداً فلا صلاة له ورواية
الاحول الدالة على ان من لم يقرأهما فلا جمعة له ورواية صباح بن صبيح الدالة على اتمام الركعتين ثم الاستيناف لو تركهما ثم انه حمل الروايات الدالة بظاهرها على صحة الجمعة
مع قراءة غير السورتين المذكورتين على السفر او المرض او الحاجة وفيه ان بعض تلك الاخبار وان امكن فيه ما ذكره الا ان صحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل
المتضمنتين ان من قرأ بغير السورتين المذكورتين متعمداً فلا بأس ومفاد التعمد هو عدم العذر ومعه فلا يجوز حملهما على ما ذكره مع امكان التأويل فيما استند اليه بالحمل
على تأكيد الاستحباب وله نظائر في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما قوله ع لا صلاة له او لا جمعة له فهو نظير ان من تكلم في اثناء الخطبة فلا جمعة له
ولا صلاة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما الاعادة لو تركهما فانه معارض بنظيره في تارك الاذان والاقامة ونحو ذلك على ان الاعادة في رواية صباح انما هي في صلاة
الجمعة ومعناه اعم منها ومن الظهر فلا ينهض دليلاً له وحمل الجمعة على الظهر وان امكن الا انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وبالجملة فالظاهر هو القول الثاني وحمل هذه
الاخبار على ما ذكرناه واما العصر فالمشهور فيها استحباب السورتين المذكورتين وقد وافق هنا على الاستحباب حيث قال لا بأس ايضاً ان يصلي العشاء والغداة والعصر بغير الجمعة
والمنافقين الا ان الفضل ان يصليها بالجمعة والمنافقين والمستند هنا في استحباب السورتين المذكورتين ما تقدم في [illegible] بالضعف ثم قال الا ان
هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك ويمكن نقل ما تقدم ذكره مرسلاً مع انه قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة عن كتاب العلل ما يدل على ذلك ايضاً ولكنه لم يقف عليها ونحو ذلك ما تقدم
في رواية رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا ع في طريق خراسان [illegible] بعد نقل كلام المتقدم والعمل باستحباب قراءتهما في الجمعة خاصة كما رواه الشيخ ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
الدالة على انه ليس في صلاة شيء موقت الا الجمعة الى ان قال واما الاستحباب في صلاة الظهر فلم اقف على رواية منطوقها عليه اقول قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة من
كتاب العلل قراءة السورتين في ظهر الجمعة اذا كنت او غير امام وكذا في صحيحة الحلبي او حسنته التصريح بذلك حيث قال اذا صليت وحدي اربعاً اجهر بالقراءة قال نعم وقال
اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة فانهما كما ترى صريحتان في القراءة في الظهر [illegible] شيء يجب التنبيه عليه وهو ان المحقق في
الشرائع نقل القول بوجوب السورتين في الظهر والعصر والمنقول عن ابن بابويه كما نقلناه انما هو الوجوب في الظهر خاصة واستشكل هذا القول جملة من المتأخرين من حيث عدم الوقوف
على القائل المذكور وحمله ذلك على الغفلة بعد نقله كلام ابن بابويه في كتابه [illegible] والعصر والحال انه صريح في الظهر خاصة

المقام الثالث فيما يقرأ في صبح الاثنين والخميس والمشهور انه يستحب ان يقرأ فيهما هل اتى [illegible] وقد تقدم في حديث رجاء بن ابي الضحاك من كتاب العيون ان الرضا ع كان يقرأ في صلاة

الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية فان من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر
اليومين وقد حكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرء في صلواته بالسور التي ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور بالذكر في هذا الكتاب انتهى واشار بذلك الى
ما قدمه من افضلية سورتي التوحيد وانا انزلناه وما يقرء في يوم الجمعة وليلتها وما يقرء في غداة الخميس والاثنين وقد تقدم ذلك في الحديث المشار اليه وروى الشيخ ابو علي بن
شيخنا ابي جعفر الطوسي في كتاب المجالس [illegible] على بن عمر العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري يوم الثلثاء فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة يوم الاثنين قال يا علي من احب ان
يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرء في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرء ابو الحسن فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وروى في كتاب ثواب الاعمال عن عمر بن
جبر العرزمي عن ابيه عن ابي جعفر قال من قرء هل اتى على الانسان كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة آلاف ثيبا وحوراء من الحور العين وكان
مع محمد ص **المقام الرابع** ما ذكره بالنسبة الى نوافل الليل والنهار من القراءة مع السورة الطوال والقصار والجهر والاخفات اما الاول فلم اقف على مستند من الاخبار وبذلك
اعترف في الذخيرة فقال انه لم يقف على رواية تدل بمنطوقها عليه ثم قال ربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة محمد بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع هل يجوز ان نقرء في صلوة
بالسورتين والثلث الخبر وقد تقدم في المسألة حكم القران في الفريضة واما الثاني فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار قال في الذخيرة وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب عليها
انتهى واما استحباب التوحيد ثلثين مرة في الركعتين الاولتين من صلوة الليل فقد تقدم الكلام فيه مشروحا في المقدمة الاولى من مقدمات الباب الاول من هذا الكتاب وبما
استحباب الجهر بالظهر في يوم الجمعة اماما كان او منفردا على الاشهر الاظهر وقد اختلف الاصحاب هنا بعد الاتفاق على استحباب الجهر في صلوة الجمعة فقيل بالاستحباب كذلك كما هو المشهور
قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه بعد نقل صحيحة عمران الحلبي الآتية وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر
في سائر الايام يخفي فيها القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وقال السيد المرتضى في المصباح وقد روي الجهر بصلوة الظهر يوم الجمعة وروي انه يجهر
استحبابا وروي ان الجهر انما يجب لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها اربعا في جماعة ولا جهر على المنفرد وقال ابن ادريس وهذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي و
اعتقده وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لاصالة براءة الذمة والى ما يختلف فيه فوجب الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط يقتضي ذلك
لان تارك الجهر تصح صلاته اجماعا وليس كذلك الجاهر بالقراءة ونقل المحقق في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر في الظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب اقول و
المسئلة كما هو نقل اخبارها وبيان الجمع بينها كما هو حقه سيأتي انشاء الله تعالى في باب صلوة الجمعة ومنها السكوت بعد القراءة كما تقدم في رواية حماد وحكاية صلوة الصادق ع تعليما له
قال فيه ثم قرء الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر قال شيخنا في الذكرى يستحب السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة وهما سكتتان
لرواية اسحاق بن عمار عن الصادق ع عن ابيه ع ان رجلين من اصحاب رسول الله ص اختلفا في صلوة رسول الله ص فكتبا الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله ص من سكتة قال كانت له
سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس وقال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ص ان السكتة الاولى بعد
تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد ثم قال ومن سنن الامام استحباب السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح انتهى وروى في كتاب الخصال عن الخليل
عن الحسين بن حمدان عن اسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة انه حفظ
عن رسول الله ص سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم ان قتادة ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك
سمرة وانكر عليه عمران بن حصين قال فكتبنا في ذلك الى ابي بن كعب وكان في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ قال الصدوق ان النبي ص انما سكت بعد القراءة لئلا يكون التكبير
موصولا بالقراءة وليكون بين القراءة والتكبير فصل وهذا يدل على انه لم يقل آمين بعد فاتحة الكتاب سرا ولا جهرا لان المسكت سرا او علانية لا يكون ساكتا وفي ذلك حجة قوية
للشيعة على مخالفيهم في قولهم آمين بعد الفاتحة ولا قوة الا بالله انتهى اقول الذي لا ريب عندي في هذا المقام ان السكوت المستحب انما هو ما دل عليه خبر حماد المشار اليه واما ما
ذلك من كونها بعد التكبير او بعد الفاتحة فالظاهر انه قول الجمهور وتكرر روايته في كتب الخصال انما هي برجالها من العامة وحديث اسحاق بن عمار المنقول في الذكرى وكان الا انه فيه على ذلك
يكون فيه اشارة الى دلالته على العدم وذلك لان عمار وامثاله من الافطحية كانوا في جملة الاحكام الشرعية يرجعون الى اخبار ما نقل في الخبر من غير اشارة وان قصده ع حكاية
ما عليه العامة حيث انهم حيث الخصال ان اختلاف الحديثين في السكتة الاخرى من انها بعد الحمد او بعد تكبيرة الاحرام ثم ان ظاهر كلامه قدس سره ان السكوت الذي اشتمل عليه خبر حماد ليس مستحبا من حيث
هو وانما هو من حيث استحباب الطمأنينة في التكبير ولو وصل لتوهم سقوطها لانها همزة وصل والنصوص دالة على قطعها والقطع لا يكون الا مع السكوت قبلها الا ان كلا ذكره ودون
يدل على انه لم يقل آمين الى آخره لا اعرف له وجها وجيها لان ظاهر الحديث الذي نقله ان السكتتين احداهما بعد تكبيرة الاحرام والاخرى بعد تمام القراءة قبل الركوع وهذا هو الذي حفظه
سمرة والثاني انما هو بعد الفاتحة والسكتة بعد الفاتحة انما ذكرها قتادة ثم كلامه مبني على تقدير رواية اسحاق بن عمار التي نقلها في الذكرى حيث اشتملت على ذلك الا انه
لم يلم بها ولم ينقلها وقال في المنتهى يستحب للمصلي ان يسكت بعد قراءة الحمد وبعد السورة وبه قال احمد خلافا للاوزاعي والشافعي وكرهه مالك واصحاب الرأي وقال بعضهم يسكت عقيب الافتتاح

بعد الحمد

بعض الحلة خاصة لنا ما رواه الحميري ثم ذكر رواية تدل على الاول ثم قال ومن طريق العامة ما رواه الشيخ عن غياث بن كلوب عن اسحاق بن عمار المتقدم ومنها ما تقدم في الفائدة العشرين من الفوائد
الملحقة باخبار المقدمة الثانية من نقل جملة من السور التي يستحب قراءتها في النوافل فليرجع اليه من احب الوقوف عليه البحث الثالث في الاحكام وفيه مسائل الاولى قد
صرح الاصحاب رضي الله عنهم بان من واجبات القراءة الموالاة فلو قرأ خلالها من غيرها فان كان عمدا فظاهر الشهيد في الذكرى بطلان الصلاة ونقل عن الشيخ في المبسوط انه يستأنف القراءة ولا
تبطل الصلاة ولو كان ناسيا استأنف القراءة على الاصح ويفهم من الذكرى وفي المبسوط انه يبني على ما قرأ اولا وفيه تبع للشيخ في استئناف القراءة في صورة العمد ونسب ما اختاره
في الذكرى من البطلان الى الفاضلين قيل تبعا لما يشعر به وضعفه واما في صورة النسيان فكما في الذكرى من اعادة القراءة وبهذا القول قال اكثر المتأخرين وظاهر المحقق في الشرائع والعلامة
واليه صرح في الارشاد ايضا وفي البيان كما في الذكرى من الحكم ببطلان الصلاة في صورة العمد ولم يتعرض لحكم الناسي اقول انت خبير بان الظاهر انه لا دليل لهم على وجوب الموالاة الا دعوى
ان ذلك هو المفهوم من القراءة وذلك لبطلان الاستناد الى التأسي فانه صلى الله عليه وآله وكذا الائمة عليهم السلام كانوا يوالون في قراءتهم مع قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فمعنى الموالاة عندهم هو
ان لا يقرأ في خلالها من غيرها ولا يسكت بحيث يخرج عن كونه قاريا واستثنوا من ذلك الدعاء فانه جائز ويشكل ذلك بان الظاهر من العرف ان تخلل الكلمة والكلمتين والثلاث لا يخل
بالموالاة فلو قيد الحكم المذكور في المنع من القراءة في الاثناء بما يخل بالموالاة عرفا كما قيدوا ذلك في السكوت لكان اظهر ثم ان الظاهر عندي ان ما حكم به في الذكرى والبيان من بطلان
الصلاة بالاخلال بالموالاة عمدا لا يخلو من الاشكال لعدم الوقوف في المسألة على نص وفي الذكرى انما علل ذلك بتحقق المخالفة المنهي عنها لتلك القراءة والنهي في العبادة يوجب
الفساد وفيه ان النهي غير موجود لعدم النص في المسألة الا ان يدعى انه مأمور بالموالاة التي هي كما عرفت عبارة عن عدم القراءة خلالها والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص
وهو القراءة خلالها وتوجه المنع الى جملة من مقدمات هذا الدليل واضح اما الامر بالموالاة فغير ظاهر الا ما عرفت من دعوى انه المفهوم من القراءة مع الاغماض عن ذلك وعن دعوى
فوات الموالاة بمجرد القراءة ولو بمثل كلمة او كلمتين فقد عرفت ما فيه واما الاستناد الى ما ادعوه من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فقد عرفت ما فيه مما تقدم
في غير مقام من مباحث الكتاب زيادة على ما تقدم في المقدمات من كتاب الطهارة ومرجعه الى عدم ثبوت هذه القاعدة بل قيام النصوص على خلافها فلا ثمرة لها ولا فائدة في
ان الطالب بها باب ابرام النقض ونقض الابرام الا انه عند من يمسك باخبار اهل العصمة عليهم السلام لا يصل محل ولا الى مقام يعتد به نظر اليه انما ذهب اليه الشيخ هو الاقرب في كل
صورتي العمد والنسيان وقال السيد السند في المدارك بعد نقل المصنف الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة ما مر من ان اشتراط الموالاة
في القراءة مستند الى التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي اقول لا يخفى ما في هذا الدليل من الوهن لما صرح به في غير مقام من هذا الشرح وغيره من الاصحاب من ان التأسي فيما لا يعلم
وجهه وجوبه بدليل من خارج مستحب لا واجب وقد تقدم منه نحو ذلك في مسألة الجهر والاخفات في شرح قول المصنف ويجب الجهر بالحمد والسورة الخ حيث نقل ثمة عن الشهيد
الاستدلال على الوجوب بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتأسي به واجب فقال في رده وهو ضعيف جدا فان التأسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله ونحوه ما اورده على
الشهيد فيه عليه هنا وبالجملة فان هذا الموضع من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه في هذا الشرح كما نبهنا عليه في غير مقام ففي جملة من المواضع يستدل به وفي مواضع
اخرى يرد على من استدل به نعم يمكن ان يقال ان العبادات لما كانت مبنية على التوقيف والذي ثبت عن صاحب الشريعة انما هو الموالاة فيتعين ابراء الذمة من التكليف
الثابت في الذمة بيقين والخروج عن العهدة لا يحصل الا بذلك واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان عموم ما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلاة يقتضي
التمسك بذلك ففيه انا لم نقف بعد الفحص في شيء من الاخبار على ما يدل على هذا العموم وان اشتهر بين الاصحاب على وجه لا يكاد يوجد فيه مخالف فانهم جعلوا مما يستثنى في
الصلاة الدعاء وقراءة القرآن والاول موجود في الاخبار واما الثاني فلم اقف على ما يدل عليه بعد الفحص والتتبع بل ربما دل بعض الاخبار على خلافه مثل ما رواه الكليني والشيخ في
الموثق عن عيسى بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلاة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا بأس فهو ظاهر في حصول البأس
مع عدم قصد الدعاء بها ثم قال في المدارك وقال الشيخ في المبسوط ان قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة مع العمد وبنى مع النسيان وهو مشكل ايضا لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال اولا في ضيق الوقت
يمكن ان يقال انه مع القول بوجوب الموالاة فغاية ما يلزم من الاخلال بها عمدا بطلان القراءة ومن ثم اوجب الشيخ الاعادة واستئناف القراءة لا بطلان الصلاة لتوقفه على الدليل وقد
عرفت ما تقدم في الكلام على كلام الذكرى انه لا دليل على الابطال واما حال السهو فان ترك الواجب سهوا غير مبطل فيبني كما ذكره الشيخ ولو سكت في اثناء القراءة بما يزيد عن
العادة فلهم فيه تفصيل فانه ان كان لانه ارتج عليه وارد التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت لغير ذلك لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا اعاد قراءته ولو خرج عن
كونه مصليا بطلت صلاته ولو نوى قطع القراءة وسكت فنقل عن الشيخ الحكم بوجوب اعادة الصلاة حيث قال وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل مر فيها كانت صلاته
ماضية وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلاته والمشهور الصحة واورد على الشيخ انه قد ذهب في ما الى عدم بطلان الصلاة بنية فعل المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان
المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة بنية المنافي مع فعله ورده في الذكرى بانه غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلاة اذا لم يخرج به عن كونه مصليا ثم قال والاجود
ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة انتهى وهو جيد وبالجملة فالمسألة لما كانت عارية
عن النص فالواجب فيها الوقوف على جادة الاحتياط ومن هنا يظهر ما ذكره السيد المشار اليه فانه قال قدس سره ولا يبعد ان الاصل في صحة الصلاة حتى يقوم دليل الابطال

والله العالم **المسألة الثامنة** اختلف الاصحاب في حكم التأمين في صلوة الظهر فقيل بتحريمه وبطلان الصلوة به وهو المشهور عندهم حتى انه نقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والعلامة في النهاية
الاجماع عليه وقال ابن بابويه في الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب آمين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز التأمين عقيب الحمد وغيرها
ومال اليه المحقق في المعتبر فقال بعد نقل خلاف شيخنا العلامة ما لفظه انه المحقق لا دليل عليه كما عبر عنه في غير موضع من الكتاب بذلك واما الاخبار الواردة في المقام فمنها ما رواه الكليني والشيخ في
الكافي والتهذيب عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وعن معاوية بن وهب في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى ولم يجب في هذا وعن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب
آمين قال لا وفي المعتبر نقل هذه الرواية عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد الحلبي الذي عن جميل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة
الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها وعن الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الفضل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت الفاتحة وقد فرغت من
قراءتها وانت في الصلوة فقل الحمد لله رب العالمين وقال في كتاب دعائم الاسلام ورويناه عنهم عليهم السلام انهم قالوا يبعد بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة بفاتحة الكتاب
الى ان قال وحرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب آمين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد عليهما السلام انما كانت النصارى يقولونها وعنهم اخذها ثم قال الصلوة لا يصلح فيها آمين الى ان قال
نحو وعن شعبة بن دينار حسنة جميل عن يتخطوا القبلة بايديهم ولم يتعرضوا لما يفعل اهل الكتاب ولم يكن في هذا الجمع ما حضرني من اخبار المسألة والذي
يدل منها على القول المشهور هو الخبر المتضمن صحيحة جميل او حسنته وهذا التعبير الذي يذكره دائما في الاسانيد من حيث اشتمال السند على ابراهيم بن هاشم المعدود
حديثه عند الاكثر في الحسن وعند جمع من اصحابنا في الصحيح وهو الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح حيث اشتملت على النهي عن قولها وهو حقيقة في التحريم ونحوها رواية
الحلبي واما صحيحة جميل فهي محمولة على التقية ويعضد ذلك عدوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب عن جواب السؤال الى ما ذكره من تفسير غير المغضوب عليهم ولا الضالين باليهود
والنصارى وقال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل ثم ذكر صحيحة جميل الثانية ثم قال ويطعن في الروايتين
الاوليين يعني روايتي الحلبي بان احدهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فتكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن
ورجحانها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهية توفيقا ولان رواية المنع تحتمل منعه الجماعة ولا يكون المنع في حق من انفرد في الاخرى ولا يخفى عليك ما فيه بعد
الاحاطة بما اسلفناه وبيانه ان راوي رواية المنع هو جميل فهذه من المنع ايضا وهي الرواية الاولى من هذه الروايات المنقولة ولكنه لم ينقلها في كتاب بعد ولعله نقل
رواية الحلبي المروية عن الشيخ بالطريق الذي فيه محمد بن سنان وعن جامع البزنطي بالطريق الذي فيه عبد الكريم بن عمرو وهو ثقة واقفي ضعفها بما ذكره مع ان اعلى ما ذكرناه من صحة
جميل المذكورة الدالة على النهي يكون منضما برواية المنع التي تدفع الطعن المذكور ورواية المنع المعتضدة بالروايات
المذكورة وغيرها كرواية كتاب دعائم الاسلام مع ما هي عليه من الشهرة بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع من جملة منهم كما عرفت ومع
العلامة القائلين بالاستحباب ان الرواية المسجلة التي في المسألة عليها لا تقبل احتمالها عليه من الكراهة فانما هي على سبيل التعجب
الاستحسان فكيف يمكن حملها على الجواز على نحو ما ذهب اليه بل الحمل الظاهر انما هو التقية ويشهد له ما عرفت من صحيحة معاوية بن وهب قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل
المتين وقد تضمن الحديث السابع عشر عدم مشروعية قول آمين في الصلوة فان عدوله عليه السلام عن جواب السؤال عن قولها الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين ربما حمل قوله عليه السلام اليهود
والنصارى على التشنيع على المخالفين والمراد ان الذين يقولون آمين في الصلوة هم اليهود والنصارى اي مندرجون في عدادهم ومنخرطون في الحقيقة في سلكهم انتهى اقول
ما في قوله وربما حمل قوله عليه السلام الى آخره من اللطف والحسن في المقام وقال السيد السند في المدارك احتج الشيخ في الخلاف على التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل
الصلوة وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وقول آمين من كلامهم لانها ليست بقرآن ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وبما رواه الشيخ عن جميل عن
ابي عبد الله عليه السلام ثم نقل رواية جميل وهي الاولى من الروايات المتقدمة ونقل رواية الحلبي بعدها ثم قال وفي كل من هذه الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان آمين
من كلام الآدميين لانه اسم للدعاء وليست بدعاء فلتوجه المنع الى ذلك بل الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رضي الله عنه فقال وليس ما قال بعضهم
ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح يقول صه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه
اصلا ولو قلت اسم لاسكت واكفف او امتنع عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود المعنى لا اللفظ واما الروايتان فمع سلامة سندهما انما تضمنتا النهي
عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم كون ذلك مبطلا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو انما توجه الى امر خارج عن الصلوة ثم نقل احتجاج ابن زهرة
على التحريم والابطال ثم قال المحقق في المعتبر ورد على ان ثبت وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة لا يخلو من قوة لضعف الروايتين عن اثبات التحريم من حيث
كثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلته بالامر المندوب انتهى اقول ما اختاره في المسألة من التحريم بدون الابطال يعني في المسألة اقوال الاثبات بانه هذا القول الى القوم
المتقدمين ثم ان كلامه قدس سره لا يخلو عندي من نظر اما اولا فان طعنه في الاجماع بما اشار اليه وان كان حقا ولكن لا يخفى على من لاحظ كلامه بكثرة تمسكه بالاجماع في غير مقام وربما عنه

بحيه

بحر سوجه في جملة من الاحكام وهو من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه في هذا الكتاب واما ثانيا فما ذكره من توجيه المنع الى آمين من كلام الآدميين مستندا الى ما ذكره المحقق
المذكور فان فيه اولا انه مع تسليمه تمامه لو كان معنى آمين منحصرا في اللهم استجب لفظا ومعنى وليس كذلك بل لها معان لا يتم على تقديرها ما ذكره المحقق قال في القاموس آمين بالمد
والقصر وقد يشدد الممدود ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله او معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل انتهى وقال ابن الاثير
هو اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء وقال في المغرب معناه استجب وقال صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي
هو استجب كما ان رويدا وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل انتهى وقال في كتاب المصباح المنير في الحجاز والمقابيح بدليل انه لا يوجد في العربية
كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك يكون وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى انتهى اقول هذه جملة من كلام اساطين اللغة وارباب العربية الذين
عليهم المعول وهي متفقة في ان آمين معناه اللهم استجب او غيرها من الالفاظ المذكورة التي ليست من الدعاء البتة ومرجع كلام المحقق المشار اليه على كلامهم محل النظر على ان اللازم
ما ذكره المحقق المذكور لو تم عدم وجود هذا القسم الذي هو اسم الفعل بالكلية فان كلامه هذا جار في جميع اسماء الافعال التي وضعت بازاء معانيها بمقتضى ما ذكره من مثل الالفاظ
التي اتفقت مع انه لا خلاف بين اهل العربية في ان اسم الفعل قسم من الاقسام المذكورة في كلامهم والبحث عنها في كتبهم وثانيا ان الكلام في هذه الاخبار التي وردت بالمنع والنهي
عن التأمين لا وجه لتحريمها بذلك الا من حيث كونه كلاما اجنبيا خارجا من الصلاة مبطلا لها متى وقع فيها والا فانه لا يمنع كونه دعاء كالادعاء واستفاضة الاخبار
بجواز الدعاء في الصلاة بل استحبابه مما وقع فيها والا فانه لا يمنع كونه دعاء كالادعاء واستفاضة الاخبار بجواز الدعاء في الصلاة بل استحبابه مما لا يعقل له وجه واما
ثالثا فما طعن به على رواية جميل بقوله اولا في سندها وقوله ثانيا القصور الرواية عن افادة التحريم من حيث السند وهذا الطعن انما هو من حيث اشتمال سندها
على ابراهيم بن هاشم فهو مما لا يصح بعد ما صرح به في غير موضع من الاعتماد على روايته وعدها في الصحيح في جملة من المواضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه فيها ايضا كما تقدمت
الاشارة اليه في غير موضع وبذلك يظهر لك ان القول المشهور هو المؤيد المنصور ثم انه نقل عن المحقق في المعتبر انه في جملة من كتبه انهم استدلوا على ان التأمين مبطل للصلاة
بان معناه اللهم استجب ولو نطق بذلك لبطلت صلاته فكذا ما قام مقامه ورده بانه ضعيف جدا لان الدعاء في الصلاة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع
ما يدعى به فلا وجه للمنع منه انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد لا دلالة له على صحة التأمين بعد ما عرفت من الاخبار الصحيحة في التحريم نعم الابطال فلا وقوله بانه دعاء لا اسم لما يدل
على الدعاء فانه لا يعقل للتحريم وجه مع كونه دعاء كما عرفت **المسألة الثالثة** المشهور في كلام المتقدمين وبه صرح الشيخ والمرتضى وغيرهم ان الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذا الفيل ولايلاف سورة واحدة واشتهر بين المتأخرين ومنهم المحقق بل ربما كان اولهم خلافه قال في المعتبر بعد البحث في المسألة وللقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة
بل لم لا يكونا سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية
المفضل تسميتهما سورتين ونحن قد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فيستثنيان من الكراهة انتهى وقال في الذكرى بعد نقل المشهور روى اصحابنا ان الضحى والم
نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف سورة واحدة فلا يجوز افراد احداهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر ما ذكره
من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف لم نقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في
ذلك روايتان روى احداهما زيد الشحام في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والاخرى رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكر من الاتحاد بل ولا وجوب قراءتهما في الركعة اما الاولى فقط
لانها تضمنت انه عليه السلام قرأهما في الركعة والتأسي فيما لا يعلم وجوبه مستحب لا واجب واما الثانية فلاحتمال ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السورة من النهي
عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون جمع هذه السور مستثنى من الكراهة والذي ينبغي القطع بكونهما سورتين
لاثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من السور ويجب البسملة بينهما ان وجب قراءتهما معا وهو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب
قراءتهما في الركعة والقائل ثم ساق كلامه الذي نقلناه اقول الظاهر ان منشأ الشبهة في هذه المسألة على المتأخرين انما هو انحصار نقلهم غالبا مقصورا
على الكتب الاربعة المشهورة وهي خالية من هذه الروايات التي اشار اليها المحقق فحصل لهم الاشكال في ذلك ثم بوجود البسملة في كل من السور المذكورة في المصاحف ثم اثباتا
حكمهم بكون القرآن كما سيظهر لك من كلام صاحبي المدارك والذخيرة محل بحث ونظر كما سيظهر لك انشاء الله وتحقيق المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام بتوفيق
الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام انك قد عرفت مما قدمنا في غير موضع ان كثيرا من الاحكام التي ذكرها المتقدمون وهذه الكتب المشار اليها عارية عن ادلتها ينعى
عليهم المتأخرون بعدم وجود الدليل وربما تكلفوا لهم دليلا والحال ان ادلتها موجودة في مواضع اخر من كتب الاخبار ومنها هذه المسألة فان دليلها موجود في مواضع
منها كتاب الفقه الرضوي الذي اشرنا سابقا الى اعتماده باشاعة ذلك وبه صرح شيخنا المجلسي طاب ثراه ولا يقرأ في صلاة الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف
ولايلاف لانه روي ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ والضحى والم نشرح

والضحى

قال لا تفصل بينهما وكذلك الم تر كيف ولايلاف انتهى ومنها ما رواه في كتاب الهداية مرسلا عن الصادق ع في حديث قال وموسع عليك اي سورة في فرائضك الا الاربع وهي

والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة

وبهذه الرواية افتى في الفقيه من غير اسناد الى الرواية كما هي عادته غالبا من الافتاء بمضامين الاخبار ومنها ما نقله شيخنا امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان

قال روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا سورة الم تر كيف ولايلاف قريش وروى العياشي عن ابي العباس عن احدهما ع قال الم تر كيف و

لايلاف قريش سورة واحدة قال وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى وهذه الاخبار هي مستند شهرة القول بين المتقدمين بالاتحاد وفي بعضها

صحيحة زيد الشحام ورواية المفضل المتقدمتين بنقل صاحب ... ورواية المفضل هذه رواها في المعتبر من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر وعليها اقتصر في المعتبر فانه هاتان

الروايتان ليستا الدليل في المسألة على الحكم المذكور كما توهم فاحتج انه بتأويلهما يسقط الدليل في المقام بل الدليل الواضح انما هو ما قد نقلناه من الاخبار وهذان

الخبران انما خرجا بناء على تفسير هذه الاخبار من الاتحاد والا فهي في حد ذاتها غير صريحة في ذلك حتى يرد ما ذكره ما احتج به الشيخ في الاستبصار من ان هاتين السورتين سورة

واحدة عند آل محمد ص وينبغي ان تقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض وقال في التبيان وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين

الا في ركعة واحدة وكلامه في الاستبصار مشعر باتفاق الروايات على الاتحاد وانه مذهب اهل البيت ع وكلامه في التبيان مشعر باتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ثم ان من الروايات

المسألة ما لم يقف عليه صاحب المدارك زيادة على الخبرين المنقولين في كلامه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى الضحى وفي

الثانية الم نشرح وحملها في التهذيب على صلاة النافلة والاقرب عندي حمل الرواية الثانية على جواز التبعيض فيكون سبيلها سبيل ما دل على التبعيض

في السورة كغيرها من الاخبار فيتعين ما تحمل عليه تلك الاخبار عندنا من وجوب السورة كاملة تحمل عليه هذه الرواية وهذان الخبران كانا اولى بالاستدلال لصاحب

المعتبر ومن تبعه لو اطلعا عليهما بالجملة فالظاهر من الاخبار هو الاتحاد كما عليه متقدمو الاصحاب ويؤيده ارتباط المعنى بين السورتين بقي الكلام في توسط البسملة بينهما

في المصاحف وهذا من اعظم الشبهة في هذا المقام بالحكم ما عليه المتقدمون ومن ثم انك قد عرفت من عبارة كتاب الفقه عدم الفصل بينهما بالبسملة متى

اراد قراءتهما معا وما نقله في مجمع البيان عن ابي بن كعب من عدم اثباته البسملة في مصحفه وثانيا ان الاستدلال باثباتها في المصاحف الموجود انما يتم لو كان هذا القرآن

بايدينا جمع الامام ع وليس كذلك لاتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب وغيرهم على انه جمع الخلفاء الثلاثة ولما القرآن الذي جمعه ع فلم يخرج ولم يظهر لاحد حتى يقوم القائم ع

ونقرء بالائمة ع على هذا القرآن اعم من ذلك لما تقدم في القراءات السبع فاذا دلت الاخبار على انهما سورة واحدة كما عرفت فالحكم انهما يقرآن معا في ركعة واحدة دون

مع تحريم القرآن بين السورتين كان متناقضة وسمعنا ضعيف فمع علمنا بذلك ان وجود البسملة في المصاحف ويؤيده خلف مصحف ابي منها في هذين الموضعين ومن ان

غيرهما وان قراءتهما في ركعة واحدة انما هو من حيث الاتحاد لا مع التعدد لا يجوز الا على تقدير جواز القران وقد ثبتنا تحريمه هف واما ما استند اليه في المعتبر

بطريق المفضل وقد نقلت انهما سورتان فمع الاغماض عن انها في السند بنا على اصلاحهم انه قد اجيب عنها بحمل الاستثناء على كونه منفصلا او متصلا

الحمل على التقية والاظهر عندي ان ذلك انما خرج مخرج التجوز والمسامحة في التعبير من حيث انهما باثبات البسملة في المصاحف سميا سورتين وبه يؤذن ما في عبارة

كتاب الفقه ورواية كتاب الهداية حيث اطلق على كل منها انها سورة مع تصريحه بكونهما سورة واحدة وحاصله انهما سورتان باعتبار الرسم في القرآن والشهرة

على الالسن والا فانهما في التحقيق سورة واحدة وبذلك يظهر لك قوة القول الاول وانه المؤيد المعضود والله العالم المسألة الرابعة الاشهر بين الاصحاب جواز العدول

من سورة الى اخرى ما لم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك وانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الا في سورتي التوحيد والجحد فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع

فيهما او يكون على الخلاف الا الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة فانه يعدل عنهما الى السورتين المذكورتين ما لم يبلغ النصف او يتجاوزه على الاشهر وتفصيل هذه الجملة يقع

في مقامات الاول الاول في الواجب فلانقل الاخبار المتعلقة فاقول الاول ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم في الصلاة يريد

ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الثاني ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال

قلت لابي عبد الله ع رجل قرأ في الغداة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها

وكذلك قل يا ايها الكافرون الثالث عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى

الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة الرابع عن عبيد بن زرارة في الموثق ايضا

عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح مثله الخامس ما رواه الشيخ

عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلاتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة و

المسائل

المنافقين منها السادس ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع ورواه علي بن جعفر في كتاب

الكافرون

ايضا عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها
وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما
كتاب المسائل في السؤال الاول هكذا هل يصلح له بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى التي اراد ٨ ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي وابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره ٩ ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف ورواه الكليني مرسلا ما رواه
الشهيد في الذكرى نقلا من كتاب نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وهذه
الرواية نقلها في البحار عن الذكرى ايضا الا ان فيها عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الخ والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلناه
١٠ ما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي قال وقال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسأل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ
في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس به وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى
وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف
سورة فامض في صلاتك ١١ ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح السورة فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ في
غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان يرجع في الذي فتح وان كان قد ركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض ١٢ ما رواه
في كتاب دعائم الاسلام قال روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم
يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما
وان بدأ بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة هذا ما حضرني من روايات المسألة والكلام
في هذه الاخبار وما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مقامات ثلثة **الاول** في جواز العدول من سورة الى اخرى ما عدا سورتي الجحد والتوحيد فقيل
بجواز العدول في الصورة المذكورة ما لم يبلغ النصف وبه قال ابن ادريس والشهيد في الذكرى وشيخه ابن بابويه في الفقيه والجعفي وابن الجنيد واسنده في
الذكرى الى الاكثر وقيل ما لم يتجاوز النصف وظاهره جواز العدول وان بلغ النصف وهو قول الشيخ والفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيره من كتبه وعليه جملة
من الاصحاب بل قال في الذخيرة انه المشهور ونقله شيخنا المجلسي في البحار وقال بانه المشهور واعترض جملة من الاصحاب منهم الشهيدان في الذكرى والروض وكذا من تأخر عنهما بعدم وجود
النص على شيء من هذين القولين قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار اعترف جماعة من الاصحاب بان التحديد بمجاوزة النصف وبلوغه غير موجود في النصوص وهو كذلك انتهى
وانت خبير بان ما عدا روايتي كتاب الفقه وكتاب دعائم الاسلام من الروايات المذكورة لا دلالة في شيء منها على شيء من القولين بالكلية حسبما ذكره الاصحاب المشار
اليهم انفا وهذه هي الاخبار التي وصل نقلهم اليها من الكتب الاربعة وغيرها واما عبارة كتاب الفقه فانها دالة على القول الاول والعجب هنا من شيخنا المجلسي طاب ثراه انه مع
تقدم نقله في كتاب البحار لعبارة هذا الكتاب وشرحها كلمة كلمة كيف لم ينبه على ذلك بل غاية ما ذكره هنا ان قال والخبر الاخير يدل على اعتبار تجاوز النصف في الجملة انتهى
ما اراد بالخبر الاخير اخر العبارات التي ذكرناها وهي كما ترى تدل على اعتبار بلوغ النصف لا مجاوزته حيث انه عليه السلام قال ان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع وان لم
تذكرها الا بعد ما قرأت النصف فامض وهو صريح في ان المدار في جواز الرجوع وعدمه على بلوغ النصف وعدمه فان بلغه مضى في صلوته والا رجع وقد الذي يعتبر نسبته اليه القول
ببلوغ النصف انما استفيد ذلك من عبارة الفقه بهذه العبارات حيث جعلها في الظهر خاصة ورتب عليها وجوب السورة في الظهر حيث قال وان نسيتها يعني سورة الجمعة
والمنافقين او واحدة منها في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين
نافلة واعد صلاتك ومرجع العبارتين الى معنى واحد وهو الاعتبار ببلوغ النصف وعدمه واما عبارة كتاب دعائم الاسلام فهي صريحة في القول الثاني حيث رتب جواز الرجوع
على عدم الدخول في النصف الاخر من السورة التي قرأها فلو دخل فيه مضى وهذا معنى ما عبر به من تجاوز النصف بقي الكلام في الاعتماد على الكتابين المذكورين اما كتاب الفقه فقد
تقدم الكلام فيه غير مرة بانه يجب اعتماد الصدوقين عليه وافتاؤهما بعبارته لا يقصر عن غيره من كتب الاخبار وقد بينا في غير موضع ان اكثر من الاحكام التي ذكرها المتقدمون
وخفي دليلها على المتأخرين فاعترضوا عليهم بعدم وجود الدليل قد وجدت ادلتها في هذا الكتاب وهذا منها فان عبارة مقنعنا كما ترى مطابقة لعبارة الكتاب واما كتاب دعائم
الاسلام فاخباره صالحة للتأييد البتة والغرض هنا التنبيه على ما وصل الينا من اخبار المسألة والعجب هنا ايضا من شيخنا المجلسي مع تصديه لنقل اخبار الكتاب المذكور في البحث
فيها وبانفراد ايضاحها غض النظر عن هذه العبارة ولم يتكلم فيها بالاشارة وظاهره كما عرفت من كلامه المنقول عنه انفا الجمود على ما ذكره جملة ممن تقدم منا نقل ذلك عنهم
من عدم وجود نص على شيء من هذين القولين اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما دلت عليه عبارة كتاب الفقه وكذا عبارة الدعائم معارض بما دلت الرواية السابقة من حكمه بان من اراد

قراءة السورة فقرء غيرها فانه يجوز له الرجوع الى التي ارادها اولا وان قرء نصف السورة التي شرع فيها وكذا الى رواية العلاء ثم الى الرابعة وفي هذه الرواية برواية النوفلي
يتجاوز النصف فانما قبل الثلثين كما يشمل بلوغ النصف يشمل بلوغ ما زاد على النصف الى ان يبلغ الثلثين ويدل على جواز الرجوع مطلقا في غيرها استثنى اطلاق الروايات الاولى
والثانية والثالثة ما ملاه هذه الاخبار مع تصريح تلك الاخبار الاخر كما عرفت مما يدفع رواية كتاب الفقه وبذلك يظهر ضعف العمل عليها والاستناد في الحكم المذكور اليها وبالجملة
فاني لا اعرف دليلا معتمدا لهذا القول الا ان تعل الاخبار كما ترى ظاهرة في خلاف دعوى المدعي والشيخ قدس سره لما حكى كلام الشيخ المفيد بالتحديد بمجاوزة النصف لم يذكر له دليلا الا
الرواية الثامنة ومن الظاهر انها لا دلالة لها على شيء من القول بوجه بالكلية وانما غايتها ما تدل عليه صحة الصلوة عند العدول بعد النصف فحال البناء هو مع كونه مخصوصا بالبناء
لا يقتضي عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف الا بمفهوم اللقب وهو مما لا حجة فيه عند محققي الاصوليين واحتمل الشهيد في الذكرى ارجاع قول الشيخ بمجاوزة النصف الى
القول ببلوغ النصف ليطابق كلام الاكثر قال بعد نقل جملة من العبارات الدالة على بلوغ النصف ما لفظه فتبين ان الاكثر اعتبروا النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف
ولعل مراده بلوغ النصف انتهى يعني والا فان ما ذكره جيد بالنسبة الى ما ادعاه من ان الاكثر على القول ببلوغ النصف والمخالف انما هو الشيخ خاصة او مع الشيخ المفيد ايضا على
تقدير ما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب من ان ما ذكره انما هو مذهب الشيخ فلا وجه له ذا ما ان الشيخ كما عرفت قد اورد الرواية الثامنة دليلا على ما ادعاه وهي صريحة في العدول
مع بلوغ النصف وهل ما ذكره قدس سره الا صلح مع عدم تراضي الخصمين والعجب في النهاية فانه وجه كلام الشيخين ومن تبعهما بالبناء على تحريم القران قال وكما
لا يجوز القران بين السورتين فكذا لا يجوز بين السورة وبعض الاخرى ولا يخفى ما فيه وشيخنا الشهيد الثاني في روض لما اختار التحديد ببلوغ النصف
استدل عليه وفاقا للمحقق الشيخ علي بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال للعمل وفيه منع ظاهر فان الانتقال
المذكور من حيث هو عدم انتقال ليس ابطالا للعمل والا لصدق على الانتقال قبل بلوغ النصف بالكفر والنفاق وعلى هذا يدل سياق الاية و
بعض على الابطال بالرياء والسمعة وبعض الابطال بالمعاصي والكبائر وهذه الوجوه الثلثة ذكرها في مجمع البيان وبالجملة فالقول المذكور بمحل
من البعد والقصور ثم انه لو سلم دلالتها على ما ادعاه لوجب تخصيصها بالنصوص المتقدمة الدالة عموما وخصوصا على الرجوع بعد بلوغ النصف
كما خصصت بالاجماع والاخبار قبل بلوغ النصف ثم ادعى جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني في روض والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد الاجماع
على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف فان تم كان هو الوجه لا ما ذكروه من هذه التخريجات الواهية ويحمل النهي عن ابطال العمل ثم يدله
ان الاخبار دليلا على جواز العدول في النصف فما دونه ويحمل الرواية الرابعة الدالة على جواز العدول فيما بينه وبين ثلثي السورة على
الشروع في النصف الثاني جمعا بين الاخبار كما ذكره بعض الاعلام الا ان تحقق الاجماع المذكور مشكل لما عرفت في مقدمات الكتاب ومن ذلك
ظهر لك قوة القول بجواز العدول مطلقا للاصل مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة والاوامر المطلقة في القراءة لصدقها بعد العدول
ايضا الاخبار المتقدمة الصريحة في جواز العدول ولو بعد مجاوزة النصف والله العالم **المقام الثاني** المشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم انه لا يجوز العدول عن سورتي التوحيد والجحد الى غيرهما سوى ما سيأتي بل متى شرع فيهما وجب اتمامهما صرح به
الشيخان والمرتضى قدس سرهم وابن ادريس والعلامة وغيرهم ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه وخالف المحقق في المعتبر فذهب الى
الكراهة وتوقف فيه العلامة في المنتهى وكذا ظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا التوقف في ذلك والذي يدل على القول المشهور ما تقدم
من الرواية الاولى والثانية والثالثة والسادسة والسابعة وقال المحقق في المعتبر بعد ان نقل عن السيد المرتضى رضوان الله عليه
القول بالتحريم والوجه الكراهة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن قال ولا تبلغ الرواية قوة في تخصيص الاية وضعفه ظاهر اما اولا فلاجمال
الاية المذكورة وقد حققناه في مقدمات الكتاب عدم جواز الاستدلال بمجملات القرآن ومتشابهاته الا بتفسير منهم عليهم السلام واما ثانيا
فلانه مع تسليم دلالة الاية على ما ادعاه فان الروايات المذكورة لصحتها وصراحتها وتعددها موجبة لتخصيص الاية وقد خصصوا ايات
القرآن بما هو اقل عددا من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما ثالثا فان الاية المذكورة مخصصة عندهم بما اذا
لم يتجاوز النصف او لم يبلغه فانهم يحرمون العدول بعد الحد بين المذكورين على اختلاف القولين مع ان الدليل فيما نحن فيه
اقوى واظهر واما ما ذكره الفاضل الخراساني عطر الله مرقده في الذخيرة حيث قال والاصل في هذا الباب الروايتان السابقتان
اعني رواية عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي ودلالتهما على التحريم ليس بواضح الى ان قال والتوقف في هذا المقام في موضعه الا ان
مقتضاه عدم العدول لتحصيل البراءة اليقينية انتهى فهو من جملة تشكيكاته الواهية لانه مبني على ما تفرد به مما
بينهنا عليه مرارا من عدم دلالة الاوامر والنواهي في الاخبار على الوجوب والتحريم وقد اوضحنا فساده في غير مقام مما

تقدم **فرع** لو قلنا بتحريم العدول كما هو الأشهر الأظهر فخالف وعدل إلى غيرهما فهل تبطل صلاته أم غاية ما يترتب عليه الإثم خاصة لم أقف فيه على نص من الأخبار ولا تفريع
لأحد من الأصحاب إلا على كلام للمحدث الكاشاني أنار الله عليه إكرامه حيث قال بعد أن اعترف بما اعترفنا به بعدم الوقوف على نص ولا كلام لأحد من الأصحاب ما لفظه ولا يبعد
القول ببطلان العبادة لأن النهي راجع إلى جزء العبادة فيبطلها لأن النهي عن الرجوع عنها إلى غيرها نهي في الحقيقة عن قراءة غيرها مع أنه مأمور بإتمامها
فبعد العدول عنها وقراءة غيرها يكون آتيا بما نهي عنه تاركا لما أمر به فيكون باقيا تحت العهدة فتبطل عبادته انتهى وهو جيد **المقام الثالث** أنه
جواز العدول من التوحيد والجحد إلى الجمعة والمنافقين وقال المحقق في الشرائع في أحكام صلاة الجمعة فإذا سبق الإمام إلى قراءة سورة فليعدل إلى الجمعة والمنافقين
ما لم يتجاوز نصف السورة إلا في سورة الجحد والتوحيد وظاهره عدم جواز العدول عنهما ولو إلى الجمعة والمنافقين وربما ظهر ذلك من كلام المرتضى رضي الله عنه في الانتصار
حيث قال ومما انفردت به الإمامية حظر الرجوع من سورة الإخلاص ومن قل يا أيها الكافرون إذا ابتدأ بهما ثم نقل الإجماع عليه وظاهره عموم النهي حيث لم يستثن
هاتين السورتين قيل وهو ظاهر إطلاق ابن الجنيد أيضا ويدل على القول الأول الخبر الثالث من الأخبار المتقدمة والخبر الخامس والخبر السادس والسابع وقد تقدم
في الرواية التاسعة جواز العدول إلى النفل كما ذهب إليه في ظهر الجمعة وقد تقدم بيانه وأنه الجمع بينها وبين الأخبار المذكورة بالتخيير في مورد الروايات المذكورة
وهو صلاة الجمعة ومنع ابن إدريس من النقل إلى النفل هنا بناء على أصله الغير الأصيل من عدم العمل بالخبر الواحد ولتحريم قطع الصلاة الواجبة ولا ريب أن
ما ذكره أحوط وأما القول الثاني فلعل مستنده إطلاق جملة من الأخبار المتقدمة الدالة على أنه بالشروع في التوحيد والجحد فإنه لا يجوز العدول عنهما كالرواية
الأولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والسؤال الأول من الرواية الثامنة وفيه أن مقتضى القاعدة تقييد إطلاق هذه الأخبار بالأخبار المتقدمة
فإنها مفصلة والمفصل يحكم على المجمل بقي الكلام هنا في مواضع **أحدها** أن النصوص المتقدمة المتعلقة بالمقام الثاني قد دلت على عدم جواز العدول
عن سورتي التوحيد والجحد إلى غيرهما ونصوص هذا المقام إنما دلت على جواز العدول إلى سورتي الجمعة والمنافقين من التوحيد خاصة وأما سورة
الجحد فلم يدل على جواز العدول عنها دليل فمقتضى عموم الأخبار الدالة على عدم جواز العدول عنها على حاله لا مخصص له والتخصيص إنما وقع في الأخبار المتعلقة
بالتوحيد والأصحاب قد سووا بين السورتين في جواز العدول عنهما إلى سورتي الجمعة والمنافقين والدليل كما ترى لا ينهض بذلك واستند بعضهم في الجواب
عن هذا الإشكال إلى التمسك بالإجماع المركب وهو أن كلا من أخبار العدول من التوحيد جار في الجحد وبعض استند إلى طريق الأولوية وضعف الجميع غني عن البيان
نعم ربما يستفاد ذلك من الرواية السابعة ومورده فيها وإن اختصت في غيرهما وإن كان قل هو الله فاقطعها من أولها وارجع إليها وعلى الدلالة دخول سورة الجحد
في ذلك التغيير المأمور بقطعه إلا أنه لا يخرج عن شيء فإن تقييد إطلاق تلك الأخبار بإطلاق هذا الخبر ليس أولى من تقييد إطلاق هذا الخبر بإطلاق تلك الأخبار و
بالجملة فههنا إطلاقان تعارضا وتقييد أحدهما بالآخر لازم لكن لا بد لتعيين أحدهما من مرجح بل ربما يقال إن الأظهر عدم جواز العدول عن سورة الجحد مطلقا إلا إلى هاتين
السورتين ولا غيرهما ويؤيده أنه الأوفق بالاحتياط **ثانيها** أنه قد صرح جملة من الأصحاب بل الظاهر أنه الأشهر بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد هنا إلى سورتي الجمعة
والمنافقين باشتراط عدم بلوغ النصف أو تجاوزه كما تقدم من القولين السابقين وكثير من عبارتهم مجملة لا تقييد فيه بذلك والأخبار كما عرفت عارية عن هذا التقييد
واستدل لشيخنا الشهيد الثاني وقبله المحقق الشيخ علي على ذلك بالجمع بين الروايات الدالة على أن من صلى الجمعة وقرأ قل هو الله أحد فليتمها ركعتين
ثم يستأنف وبين الروايات المتقدمة الدالة على العدول ولعله في الروض وإنما اعتبر وأنه عدم بلوغ النصف جمعا بينها لدلالتها على جواز العدول فيها كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها
وبين ما روي عن الصميمي ثم ذكر الرواية التاسعة المشار إليها قال بأن العدول من الفريضة إلى النافلة بغير ضرورة غير جائز لأنه في حكم إبطال العمل والمنهي عنه فحملت
هذه الرواية على بلوغ النصف والأولى محمولة على عدمه انتهى وفيه أولا أن الجمع بين الروايات لا ينحصر فيما ذكره بل يمكن الجمع بينها بالتخيير كما قدمنا الإشارة إليه وهو أيضا أقرب
إلى القول المذكور ضرورة الجمع والجمع يحصل بما ذكرناه من الجمع بالتخيير وظاهر الكليني في الكافي حيث إنه بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الدالة على العدول قال وروي أيضا يتمها
ركعتين ثم يستأنف وثانيا أنك قد عرفت مما قدمنا أنه لا دليل من الأخبار على هذا التقييد من أصله فالقول به كما ترى قول بلا دليل وثالثا أنه مخالف
لما عليه الأصحاب فإن العدول إلى النافلة عندهم غير مقيد ببلوغ النصف بل يجوز مطلقا تبعا لإطلاق النص ورابعا أن قوله إن العدول إلى النافلة بغير ضرورة
غير جائز مردود بما ذكروه ودلت عليه الأخبار من العدول لاستدراك الجماعة وقطع الفريضة لتدارك الأذان والإقامة فإن كانت هذه الأشياء من الضرورات
التي يجوز لأجلها القطع والعدول فكذا ما نحن فيه وإلا فما شيء أظهر من الضرورة في جواز العدول ثم **ثالثها** أنه قد صرح المحققان الفاضلان المحقق الشيخ علي وشيخنا
الشهيد الثاني عطر الله مرقدهما بأن جواز الرجوع من التوحيد والجحد إلى السورتين المذكورتين مشروط بكون قراءتهما على وجه السهو والنسيان فلو كان عمدا فإنه لا يجوز
له الرجوع عملا بإطلاق أخبار المقام الثاني والظاهر أن مستندهم في ذلك قوله في الرواية الخامسة في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد
ونحوها غيرها من روايات المسألة فإن ظاهرها أن القصد كان لسورة الجمعة فإن قراءة التوحيد إنما وقع لا عن قصد بل سهوا وفيه أن هذه العبارة كما يحتمل ما ذكروه

كذلك يحمل الحمل على العامد ايضا بان يكون قد قصد اولا الى سورة الجمعة ثم بدا له فقصد الى التوحيد على ان ظاهر الرواية السابعة شمولها العامد لقوله بعد الامر
بقراءة سورتي الجمعة والمنافقين وان اخذت في غيرهما الخ فان الاخذ في الغير اعم من ان يكون عمدا او سهوا ونحوها رواية كتاب الاسلام والتحقيق ما ذكره الخ
الوالد قدس سره مناحيث قال بعد الكلام في المسألة وبالجملة فان المفهوم من الروايات ان المصلي اذا شرع في سورة التوحيد وكان في قصده قراءة غيرها فلا
يرجع عنها الا الى السورتين وهذا المعنى لا خصوص له في الناسي بل ينطبق على العامد ويصلح حمل اللفظ عليه على ان رواية علي بن جعفر المذكورة انفا لا
تقصرها على حال النسيان الظاهر شمولها لحال العامد ايضا بل هي فيه اظهر وبهذا يندفع ما يقال ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع عن العدول
من سورة التوحيد بل والجحد ايضا بناء على ما مر بمجرد الاحتمال غير جيد بل ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن من حال الناسي لانه متيقن الارادة منها ومتفق
عليه بين الاصحاب الا ان ذلك مبني على ظهور الاخبار في الناسي ليكون متيقن الارادة منها بخلاف العامد لكونه نوع خلاف الظاهر منها اما من لا يسلم ظهورها
فيه كما هو مقتضى كلام الاكثر فيكون اللفظ محتملا لهما على سواء والخروج فيهما عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع على حال واحدة نعم لا يبعد ان الاخبار في حال
الناسي اظهر منها في حال العامد وهو لا يقتضي الا اولوية العدول فيه لا خصوصيته به والكلام فيه فتنة المقام فانه حري بالتامل التام انتهى كلامه رفع مقامه
رابعها انه لا يخفى ان الاخبار المتعلقة بهذا المقام الدالة على القول المشهور كما قدمنا الاشارة اليها من العدول عن التوحيد والجحد الى سورتي الجمعة
وليس فيها ما ربما يوهم خلاف ذلك الا قوله في الرواية السادسة الا ان يكون في يوم الجمعة ويجب حمله على صلاة الجمعة كما صرحت به بقية اخبار المسألة حمل
المطلق على المقيد ويعضد ذلك الروايات الدالة على تحريم العدول عن هاتين السورتين اعني التوحيد والجحد مطلقا فيجب الاقتصار في التخصيص على مورد
النص والمتيقن بالخصوص وهو صلاة الجمعة خاصة واما ما نقل هنا في تأييد ما ذكرناه من ان استحباب قراءة السورتين انما يثبت بالروايات الصحيحة
في صلاة الجمعة خاصة دون ما سواها وهو قرينة قوية على اختصاص العدول اليهما بها انتهى ففيه انه غلط محض نشأ من الركون الى ما نكره نقل كما قدمنا
نقله عنه واوضحنا فساده بالاخبار الدالة على استحباب السورتين في غير صلاة الجمعة من المواضع في الاخبار المتقدمة ثمة وبذلك يظهر لك ما في كلام الاصحاب رض
في المقام من الخروج عن جادة اخبارهم ع فانهم قد اختلفوا في مواضع العدول زيادة على صلاة الجمعة التي هي مورد الاخبار المذكورة كما عرفت فبعض اثبت هذا
الحكم في الظهر وعليه المحقق وابن ادريس والع في المنتهى وقبلهم الصدوق في الفقيه كما تقدم نقل عبارته بذلك وقال الجعفي بثبوته في صلاة الجمعة والصبح
ايضا قال رح على ما نقله عنه في الذكرى وان اخذت في سورة وبدا لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرأ نصفها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان
كنت في صلاة الجمعة والصبح يومئذ والعشاء ليلة الجمعة فاقطعها وخذ في سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وقال شيخنا الشهيد الثاني في ش بثبوته في
الجمعة وظهرها اقول والظاهر ان ما ذهب اليه هؤلاء الفضلاء رض قد بنوه على ما ثبت عندهم من المواضع التي يستحب فيها قراءة السورتين المذكورتين
فكل موضع ثبت فيه استحباب قراءة هاتين السورتين حكموا بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد اليهما تحصيلا لفضيلتهما في ذلك الموضع وقد تقدم
نقل مذاهبهم في محل السورتين المذكورتين ونقل مذهب الجعفي باستحبابهما في هذه المواضع التي نقلت عنه ههنا فكانهم بنوا الحكم على عموم الاخبار الدالة على
استحباب هاتين السورتين سواء كان ابتداء او مع العدول عن سورتي الجحد والتوحيد وفيه ان الاخبار الدالة على انه بالشروع في الجحد والتوحيد فانه
لا يجوز العدول عنهما مطلقة شاملة باطلاقها لصورتي الجمعة والمنافقين وغيرهما وقد وردت بازائها روايات مخصصة بالعدول عنهما الى هاتين السورتين
في هذه المواضع لا يكفي في التخصيص كما لا يخفى **تنبيهات الاول** انه في كلام الاصحاب ولا سيما المتاخرين من الع ومن تاخر عنه لان البسملة لا يتعين كونها من كل سورة
وقراءتها الا بنية السورة المعدول عنها فلا تحسب من المعدول اليها ولان البسملة لا يتعين كونها من سورة الا بالقصد وصرحوا ايضا بانه يعيدها
لو قراها بعد الحمد من غير ان يقصد بها سورة معينة بعد القصد حيث ان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحد السور الا بالتعيين والقصد لها
الى احدها وبدونه يعيدها بعد القصد وجملة من المتاخرين فرعوا على هذا الاصل تفاصيل في كلامهم فقالوا يشترط في الجملة القصد ببسملة معينة
لتعينها ابتداء فيحمل ملاقاة النية على ما في ذمته وكذا لو عين له سورة معينة بنذر او شبهه او ضيق الوقت الا عن اقصر سورة او لا لذلك فانه يسقط القصد
كالحمد لان السورة لما كانت متعينة بتلك الاسباب اقتضت نية الصلاة ابتداء قراءتها في محلها كما اقتضت ايقاع كل فعل في محله وان لم يقصده عند الشروع
فيه قالوا ومحل القصد حيث يفتقر فيه عند الشروع في قراءة السورة وهل يكفي القصد المتقدم على ذلك في جملة الصلاة بل قبلها نظر من ان السورة
كاللفظ المشترك يكفي في تعيين احد افرادها القرينة وهي حاصلة في الجميع ومن عدم المخاطبة بالسورة فلا يؤثر قصدها والاقتصار على موضع اليقين بطريق
البراءة واختار الشهيد في بعض فتاويه الاجزاء في الجميع ونفي عنه البعد في الروض قالوا ولو كان معتادا لسورة مخصوصة فالوجهان والاجزاء هنا ابعد لوجود
لسانه على بسملة سورة فهل يجزي المضي عنها ام يجب الاعادة نظر واستقرب الشهيد الاجزاء واحتج عليه في الذكرى برواية ابي بصير وهي الثانية من الروايات

المتقدمة النبوية الثلاثة احدهم ابو بصير الى غير ذلك من كلامهم في هذا المقام وما اوسعوا فيه من تفريع الاحكام وما وقع لهم فيه من النقض والابرام وقد رده جملة
من افاضل متاخري المتاخرين بانما ذكروه من انه يحتاج الى النية لاشتراك البسملة بين السور فلا تتعين للسورة الا بالنية غير واضح لان نية الصلوة تكفي
لاجزائها بالاتفاق ولو فعلت مع الغفلة والذهول وبكيفية وقصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزءا لها فذلك كاف وبالجملة
فانا لا نرى ان للنية مدخلا في صيرورة البسملة جزءا من السورة بل متى اتى بها مع البسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون جزءا لكل سورة فاذا اتى ببقية الاجزاء
فقد اتى بجميع اجزاء هذه السورة المخصوصة ولا ضاد في ذلك ودعوى تمييز بسملة كل سورة عن بسملة الاخرى يحتاج الى دليل ليس فليس ولو تم ما ذكروه
للزم ان يكون كل كلمة مشتركة بين سورتين تحتاج الى القصد مثل الحمد لله والظاهر انهم لا يقولون به والتحقيق عندي في امثال هذا المقام هو ان يقال لا ريب
انهم لا يختلفون في اصالة العدم وان الاصل عدم الوجوب في شيء الا مع قيام الدليل عليه اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا بعد اقامة البرهان
وعدم الدليل دليل العدم وما ادعوه هنا من وجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة فلو بسمل لا بقصد فانه يجب اعادتها بعد القصد ولم ياتوا
عليه بدليل واضح سوى ما عرفت من التعليل العليل ولا يبرد الغليل مع استفاضة الاخبار عنهم عليهم السلام بالسكوت عما سكت الله عنه والنهي عن تكلف
الدليل فيما لم يرد منهم عليهم السلام فيه دليل واضح ومن ذلك ما رواه الشيخ في يب بسنده فيه عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول
الربائب عليكم حرام من الامهات التي دخل بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وابهموا ما ابهم الله وما
رواه الشيخ الصدوق عطر في كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها
وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها وما رواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين
وقوله عليه السلام فيها ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم
فاقبلوها مضافا الى ما ورد في الايات القرآنية والسنة النبوية من النهي عن القول بغير علم وما ورد من الكتاب والسنة ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا ونحوها من الايات والاخبار الكثيرة على الوقوف والتثبت والرد اليهم فيما لم يرد فيه امر منهم عليهم السلام وفي حديث ابي الثمالي المروي
في ق عن الصادق عليه السلام اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا ونحوه من الاخبار الواردة في هذا المضمار ولا يخفى على ذوي البصائر والافكار انه لا ريب
ان بناء الاحكام الشرعية على هذه التخريجات الفكرية خروج عن منهاج السنة النبوية لانحصار ادلة الاحكام في القرآن العزيز واخبارهم عليهم السلام الثاني قال شيخنا الشهيد
الثاني في الروض بعد البحث في المسئلة بنحو ما قدمناه في صدر المقام المتقدم اعتراضا على عبارة المصنف وهي قوله ومع العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو
قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعينها بعد القصد ما صورته ويبقى في المسئلة اشكال وهو ان حكم باعادة البسملة لو قرأها من غير قصد بعد القصد
ان كان مع قراءتها عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قراءتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد وان كان قرأها ناسيا
فقد تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا لا موجب لاعادة القراءة من رأس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا يتم الا على تقدير العمد
النسيان والذي ينبغي القطع بفساد القراءة على تقدير العمد للنهي وهو الذي اختاره الشهيد رحمه الله في البيان وحمل الاعادة هنا على قراءتها ناسيا انتهى اقول
فيه اولا انما ادعاه على تقدير القراءة عمدا من بطلان الصلوة للنهي عن قراءتها من غير قصد مردود بانه اي نهي هنا ورد بما ذكره واي حديث دل
ما سطره وغاية ما يمكن ان يقال بناء على اصولهم العديدة التي انه مامور بالقصد الى البسملة كما عرفت من كلامهم المتقدم انفا والامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد عرفت بما حققناه انفا انه لا دليل على هذه الدعوى الا مجرد تخريجات لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ومع
تسليم صحة ذلك فان استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وان ذهب اليه جمع منهم الا ان مذهبه قدس الله روحه العدم كما صرح به في كتاب
المشار اليه وبذلك يظهر فساد ما ذكره وبني عليه وثانيا انما ذكره بناء على تقدير القراءة ناسيا من انه تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا لا موجب
لاعادة القراءة من رأس غفلة عجيبة من مثله قدس سره فان محل البحث هنا انما هو الاتيان بالبسملة بعد الحمد والقراءة بتلك البسملة بغير قصد
واللازم من البسملة والقراءة بغير قصد بناء على دعواه وجوب القصد هو اعادة ما قرأ او بعد القصد والذي تقدم في مسئلة وجوب الموالاة
انما هو قراءة القرآن في الصلوة وهو مما لا خلاف بينهم في جوازه ولا تعلق له بمسئلة وجوب الموالاة التي هي عبارة عن ان لا يقرأ خلال الفاتحة او السورة
غيرهما وجميع ما فرعه انما هو من فروع وجوب الموالاة ومذهب الشهيد الذي نقله انما هو في الموالاة كما قدمنا نقله والمخ فيه ليس من مسئلة
الموالات في شيء وجميع ما ذكرناه بحمد الله لا سترة عليه الثالث المستفاد من الاخبار المتقدمة انه لا فرق في جواز العدول حيث يصح بين ان يكون
دخوله في السورة المعدول عنها بقصد او بغيره وعلى الاول فقد يكون عدوله عنها الى غيرها مقصود للقارئ بان يبدو له العدول الى غيرها متعمدا او نسيانا

بان يحمل نسيانا على قصد غيرها او غير مقصود بان يتمادى به السهو والنسيان الى ان يدخل فى الثانية من غير قصد وعلى الثاني لا فرق بين ان يكون السورة المعدول
عنها ما سبق قصدها ام لا فهذه صور خمس كلها مستفادة من النصوص المتقدمة اما الصورة الاولى وهي ان يقصد سورة فيبدو له فى قصد غيرها
فهي مستفادة من الرواية الثانية من الروايات المتقدمة واما الصورة الثانية وهي ان يقصد سورة فينساها فيتعمد العدول الى غيرها والثالثة وهي
ان يقصد سورة فينساها فيتمادى به الذهول والنسيان الى ان يدخل فى غيرها من غير قصد فيهما مستفادتان من اطلاق الرواية الثامنة فان قوله فيها ثم
ينسى فياخذ فى اخرى يحتمل ان يكون المراد فينسى ما هو فيه فيعدل الى الدخول فى اخرى او ينسى ما هو فيه فيشرع بطريق السهو والنسيان فى اخرى والثانية من
هاتين الصورتين مستفادة من الرواية الثانية عشر فان قوله فيها ثم يعلم انه قد اخطأ فى ان دخوله فى الثانية انما كان من سهو وخطأ لا عن تعمد بمعنى
انه استمر به السهو بعد شروعه فى الاولى الى ان دخل فى الثانية وفرغ منها ثم ذكر بعد ذلك واما الصورة الرابعة وهي ان يشرع فى الصورة لا بطريق
القصد بل بعد القصد لسورة اخرى فيغفل عنها الى ان يدخل فى الثانية سهوا فيعدل عنها الى الاولى المقصودة اولا مستفادة من اكثر الاخبار كالرواية
الاولى والثالثة والرابعة والتاسعة لظهور شمولها لذلك بل هو الظاهر من اخبارها لا بالارادة قراءة سورة فينساها فيعدل الى قراءة غيرها لاجل النسيان
ثم يذكر فيعدل الى السورة المقصودة اولا وهذا الاحتمال الثاني تتضمن كون المعدول عنه والمعدول اليه كلاهما مقصودان ولكن كان المعدول اليه مقصودا
لكن عرض نسيانه فلا يبعد دخولها فى الصورة الاولى لشمولها من حيث اطلاقها لذلك ويكون هذه الاخبار من حيث احتمالها لذلك شاهدا له وان
جعلت صورة سادسة لان فيها زيادة اعتبار ليس فى الاولى فلا باس به واما الصورة الخامسة وهي ان يكون شروعه فى السورة لا بطريق القصد
فيبدو له فى اثنائها العدول الى اخرى لم يكن مقصودا قبل وربما يشملها الرواية الثامنة فان قوله فيها ومن افتتح سورة اعم من ان يكون بطريق القصد
او جرى ذلك على لسانه من غير قصد وان كان الظاهر هو الاول وبالجملة ففي جميع هذه الصور يصح العدول بغير اشكال والله العالم **الرابع** المستفاد
من الاخبار المذكورة بمعونة ما تقدم تحقيقه انه لا يجب فى الصلاة قصد سورة معينة قبل البسملة خلافا للمشهور بين الاصحاب نعم وذلك لان نية
الصلاة كافية لاجزائها اجمع ولو غفلت حال الغفلة والذهول فلو جرى لسانه ابتداء على سورة اخرى من غير قصد سورة فقرأ غيرها ناسيا
صحت الصلاة ولم يجب عليه العدول الى سورة اخرى وان ذكر قبل الركوع للاصل وحصول الامتثال المقتضي للاجزاء ولهي الاخبار المتقدمة خصوصا
الرواية الثامنة وقال الشهيد قدس سره فى الذكرى بعد ما صرح بوجوب ان يقصد بالبسملة سورة معينة ما نصه اما لو جرى لسانه على بسملة وسورة
فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير السالفة ولصدق الامتثال وروى البزنطي عن ابي العباس فى الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ فى اخرى الرواية العاشرة
من الروايات المتقدمة ثم قال قلت هذا حسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا غير هذه السورة لانه اذا عزم ما اراده لم يعتد به ولهذا
قال يرجع فظاهره تعين الرجوع انتهى كلامه وحاصله الفرق بين الصورتين المذكورتين سابقا والاجزاء فى الاولى لما ذكره دون الثانية الا مع تعلق
القصد بغيرها نسيانا فان كلامه قدس سره يعطي وجوب العدول عنها ولو ذكرها قبل الركوع لرواية البزنطي المذكورة حيث جعل ظاهرها تعين الرجوع
وما ظهر منها فى الدلالة على ذلك موثقة عبيد بن زرارة الاولى لتضمنها الامر بالرجوع وقد جعل قدس سره محل جواز العدول وعدمه فى الروايات وكلام
الاصحاب ما اذا تعلق قصد بغير السورة التي شرع فيها كما فى الصورة الاولى من الصور الخمس المتقدمة وفيما ذكره قدس سره من جميع ذلك نظر اما اولا فلان ما دل على
الاجزاء وعدم تعين الرجوع فى الصورة الاولى قائم بعينه فى الصورة الثانية لموافقة الاصل وحصول الامتثال ودلالة رواية ابي بصير التي اوردها الدالة على الاجزاء
فى الصورة الاولى وهي صحيحة الحلبي والكناني وابي بصير من حيث الاشتراك صح نسبتها الى كل من الثلثة فان ظاهرها بل صريحها تعلق القصد والارادة بغير ما قرأه
ناسيا والعجب منه كيف استدل بها على الاولى مع انها صريحة الدلالة على الثانية واما ثانيا فانه لو كان تعلق القصد بغير هذه السورة موجبا لعدم الاعتداد
بها كما ذكره حتى وجب لاجله العدول عنها الى ما قصده اولا لم يكن فرق فى ذلك بين بلوغ النصف وما قبله وما بعده بل ولو فرغ من السورة قبل الركوع فانه
يجب فى جميع ذلك الرجوع مطلقا ويقتضي ما ذكره من عدم الاعتداد مع دلالة رواية البزنطي التي اوردها الدالة على تعين الرجوع على عدم جواز الرجوع بعد
تجاوز النصف ودلالة موثقة عبيد بن زرارة الثانية على عدم جوازه بعد الثلثين كما عرفت واما ثالثا فلدلالة الروايات على ان الرجوع فى هذه
الصورة على سبيل الجواز والتخيير دون الوجوب والتعيين كما هو ظاهر موثقة عبيد بن زرارة المذكورة حيث قال فيها له ان يرجع ما بينه وبين ثلثيها
ونحوه صحيحة بن جعفر الاولى فان معنى مفادهما الجواز دون الوجوب وصحيحة الثانية صريحة فى التخيير حيث قال فليرجع ان احب ومع ذلك فيحمل ما دل على الامر بالرجوع
صريحا او ظاهرا على الاستحباب دون الايجاب واما رابعا فلانه لو كان الحكم فى هذه الصورة وجوب الرجوع لما ذكره من عدم الاعتداد لم يكن لاستثناء سورتي
التوحيد والجحد من ذلك وجه لاشتراك الجميع فى عدم الاعتداد الموجب لتعيين العدول مع دلالة اكثر الروايات الدالة على هذا الحكم على استثناء هاتين

السورتين منه ووجوب المضي فيها وعدم جواز الرجوع كما عليه الاصحاب وبالجملة فالظاهر من الروايات استحباب العدول من كل سورة دخل فيها بغير قصد غير السورتين
المذكورتين وان جاز له المضي فيها وهو الظاهر مما تضمنته من الامر بالرجوع صريحا او ظاهرا وكلام الاصحاب ايضا الاتفاق على جواز الرجوع هناك دون وجوبه منه
والله العالم **تتمة** تشتمل على فوائد مهمة **الاولى** نقل في الذكرى عن ابن ابي عقيل رحمه الله انه قال لا يقرأ في الفريضة ببعض السورة ولا بسورة فيها سجدة
مع قوله بان السورة غير واجبة وقال الشيخ من قرأ في صلاة السنن في الركعة الاولى ببعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدأ من حيث بلغ ولم يقرأ
بالفاتحة قال في الذكرى وهو غريب والمشهور قراءة الحمد وقد روى سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام فيمن قرأ الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد
ويقرأ ما بقي من السورة فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة والظاهر في النافلة **الثانية** اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان المعوذتين بكسر الواو من القران
العزيز وانه يجوز القراءة بهما في الصلاة المفروضة روى منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان قراءة المعوذتين في المكتوبة وعن صفوان الجمال في
الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام في صلاة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من القران وعن صابر مولى بسام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام في صلاة المغرب فقرأ
المعوذتين فقال هما من القران قال في الذكرى ونقل عن ابن مسعود انهما ليستا من القران وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين عليهما السلام وخلافه قد انقرض
واستقر الاجماع الان من العامة والخاصة على ذلك انتهى اقول روى الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عليهم السلام عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعوذتين
اهما من القران قال عليه السلام هما من القران فقال الرجل انهما ليستا من القران في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال عليه السلام اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود
هما من القران قال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة قال نعم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابن مسعود
يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القران وهذه الاخبار كما ترى متفقة الدلالة على ما عليه
الاصحاب الا ان كلامه عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي صريح الدلالة فيما نقل عن ابن مسعود حيث قال عليه السلام ان المعوذتين من الرقية ليستا من القران ادخلوهما
في القران وقيل ان جبرئيل علمهما رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال واما المعوذتين فلا تقرأهما في الفريضة ولا باس في النافلة انتهى والاقرب حمله على التقية
الثالثة قال في الذكرى لا قراءة عندنا في الاخيرتين زائدا على الحمد او بدلها ولا فضل وعليه الاجماع نعم في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقرأ في ثالثة المغرب ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال وهو محمول على ايرادها دعاء لا انه جزء من الصلاة **الرابعة** روى الشيخ في
عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في كلتا الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها ولا بعدها
بقل هو الله احد اتم منها قال في الذكرى بعد نقل هذا الخبر قلت قد تقدم كراهة ان يقرأ بالسورة الواحدة في الركعتين فيمكن ان يستثنى من ذلك قل هو
الله احد لهذا الحديث ولاختصاصها بمزيد التشريف او فعله لبيان جوازه اقول الظاهر من كلام الاصحاب كراهة قراءة السورة الواحدة في الركعتين
استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال
اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس وجملة من الاصحاب قد استثنوا من هذا الحكم سورة التوحيد للخبر المذكور اولا ونحوه صحيحة حماد بن
عيسى الواردة في تعليم الصادق عليه السلام الصلاة حيث قال فيها ثم قرأ الحمد وقل هو الله احد وساق الكلام في حكاية صلاته الى ان قال فصلى ركعتين على هذا
الخامس روى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد
قال في الذكرى قلت هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وهذا الكف واجب توقف فيه بعض المتاخرين والاقرب وجوبه لظاهر الرواية وان القرار شرط في القيام انتهى
وقال العلامة في المنتهى واذا اراد الرجل ان يتقدم في صلاته سكت عن القراءة ثم تقدم لانه في تلك الحال غير واقف ويؤيده ما رواه الشيخ ثم ذكر الرواية **السادس**
قد ورد في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في المصلي خلف من لا يقتدي بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس
وفي مرسلة علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس قال في الذكرى قلت هذا يدل على الاجتزاء بالاخفات عن الجهر
للضرورة وعلى الاجتزاء بما لا يسمعه عما يجب اسماعه نفسه للضرورة ولم يلزم فيها سقوط القراءة لان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى
في الركوع وهو لغة الانحناء يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي الشرع انحناء مخصوص قال في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات محركة
صلى والشيخ انحنى من الكبر وفي الشرع انحناء مخصوص قال في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات محركة صلى والشيخ انحنى كبرا او كبا على
ظهره وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض رأسه فهو راكع والركوع في الصلاة ان يخفض رأسه بعد قومة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه
انتهى ووجوبه ثابت بالنص والاجماع في كل ركعة مرة الا في صلاة الايات كما سيجيء انشاء الله تعالى في محله وقد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه ركن تبطل الصلاة
بتركه عمدا وسهوا وكذا بزيادته الا ما استثني ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله

عز وجل فرض في الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن اسحاق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل
حتى يضع كل شيء موضعه وعن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا تيقن
الوجوب انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة وروى في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
الصلاة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ان الله فرض الركوع وروى الشيخ في الصحيح باسناده
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الحديث وعن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلاة
فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن
ابي جعفر ع في حديث ان امير المؤمنين ع كان يقول ان اول صلاة احدكم الركوع والسجود قيل هل نزل في القرآن قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين
امنوا اركعوا واسجدوا وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا الخبر اقول وهذان الخبران ظاهران في وجوبهما فقابين اثر عنه ردا على من انكر ذلك والقول بركنية الركوع في الصلاة
في كل ركعة هو المشهور وذهب الشيخ في ط الى انه ركن في الاولتين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء تحقيق البحث في المسئلة في محلها ثم انه
لا يخفى ان الركوع يشتمل على الوجوب والمستحب ولتحقيق الكلام فيه يحتاج الى بسط في مقامين الاول في الواجب والواجب فيه امور الاول الانحناء
بقدر ما تصل يداه ركبتيه ويمكن وضعهما على الركبتين اما وجوب الانحناء فلا شك فيه لان الركوع كما عرفت عبارة عن الانحناء لغة وشرعا فما لم يحصل
الانحناء لا يصدق الاتيان بالركوع واما التحديد بما ذكر فقد نقل الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيدان عليه اجماع العلماء كافة الا من ابي حنيفة
واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان النبي ص كان يركع كما يعجب الناس به وثانيها صحيحة حماد المتقدمة في اول الباب وقوله فيها ثم ركع وملأ
كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من دهن او ماء لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه
ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات الحديث وثالثها صحيحة زرارة المتقدمة ثم ترائيه حيث قال ع فيها وتمكن راحتيك من ركبتيك
وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك
في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك
وليكن نظرك الى ما بين قدميك قال في ئ وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب ونقل المحقق في المعتبر والع في المنتهى عن معاوية بن عمار
وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك
من ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا والظاهر ان هذه الرواية قد نقلها المحقق من الاصول التي عنده ولم تصل الينا منها الا
مدروسة ويكفي به ناقلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وقد نقلوا الاجماع على ذلك
وانما المعتبر وصولهما بحيث لو اراد الوضع لوضعهما والوضع انما هو مستحب وانما الخلاف في القدر المعتبر في الوصول من اليد فالمشهور على ما ذكره شيخنا
في البحار ان الانحناء الى ان تصل الاصابع الى الركبتين هو الواجب والثاني مستحب وقال الشهيد في البيان الاقرب وجوب الانحناء بقدر ما تبلغ معه الكفان ولا يكفيه
بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية يكفي وبذلك صرح الشهيد الثاني في ض وشرح المحقق الشيخ علي وظاهر عبارة المعتبر وصول الكفين الى الركبتين وفي عبارة
الع في كرة وصول الراحتين وادعيا عليه الاجماع الا من ابي حنيفة وفي المنتهى تبلغ يداه الى ركبتيه ونحوها عبارة الشهيد في ذكرى وهو ظاهر في الاكتفاء بوصول
جزء من اليد ويمكن حمل عبارة المعتبر وكرة على المسامحة في التعبير لانه في التعبير قد استدل كما عرفت بالرواية المنقولة عن الثلثة المتقدمين وهي صريحة
في الاكتفاء بوصول رؤس الاصابع وكذلك صحيحة زرارة المتقدمة لقوله فيها فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك
وبذلك يظهر ما في كلام المشايخ الثلثة المتقدم ذكرهم من ان وصول شيء من رؤس الاصابع الى الركبتين غير كاف قال في ض بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة
زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك والمراد بالراحة الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لا برؤس الاصابع انتهى وفيه ان سياق
الرواية ينادي بان ما استند اليه هنا انما هو على جهة الافضلية لا انه الواجب الذي لا يجزي ما سواه لتصريحه في الرواية بما ذكرناه اولا ثم قال بعده
واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك وبذلك يظهر ان ما ذكره ناش عن الغفلة عن مراجعة الرواية بتمامها وبقي هنا شيء وهو ان المحقق في المعتبر والع في كرة ادعيا
الاجماع الا من ابي حنيفة على ما ذكره من وصول الكفين والراحتين الى الركبة والع في المنتهى والشهيد في ذكرى ادعيا الاجماع على ما ذكراه من وصول اليد الصادق بوصول

رؤس

رؤس الاصابع الى الركبتين والتوابع فنقل هذا الاجماع ظ من الكلامين فلا بد من حمل احدى العبارتين على التساهل في التعبير وارجاعها الى العبارة الثانية
ولكن قد اشرنا الى ان التجوز والتساهل قد وقع في عبارتي المعتبر وكره لما ذكرناه من استدلال المحقق على ما ذكره بالرواية المنقولة عن الرواة الثلثة
المتقدم ذكرها وهو صريحة في خلاف ظ كلامه وبحوها صحيحة زرارة كما عرفت فلو لم يحمل كلامه على ما ذكرناه لم يتم استدلاله بالخبر المذكور والفاضل الخراساني
في الذخيرة مال الى ان التجوز والمسامحة في عبارتي المنتهى وكرى فيجب ارجاعهما الخ وكره مستندا الى ان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء
من الراحة قال ويشعر بذلك الادلة التي في الكتابين سيما الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك
وهو دليل على الانحناء بهذا القدر ولان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا يعدل عن العمل بما ذكره المرتضيان لتوقف البراءة اليقينية
عليه ولا تعويل على ظ الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة انتهى ومنها ولا انك قد عرفت صراحة الروايتين المتقدمتين في الاكتفاء ببلوغ رؤس الاصابع
ويؤكده نص بحريم في صحيحة زرارة بالافضلية في وضع الكفين بقوله واحب الي والواجب هو العمل بالاخبار لا باقوال العارية عن الادلة وان ادعى
منها الاجماع وثانيا ما ذكره من ان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة فانه يمكن لو كان عبارة المنتهى والذكرى كما ذكره من وضع اليد والذي
فيهما انما هو الى ان يبلغ والفرق بين العبارتين ظ فان بلوغ اليد يصدق ببلوغ اطراف الاصابع وثالثا ان استدلال الشهيد في كرى بما ذكره من قوله في
صحيحة زرارة وتوله وهو دليل على الانحناء بهذا القدر انما وقع في مقام الاستدلال على اصل الانحناء ردا على ابي حنيفة والا فالرواية المذكورة
صريحة كما عرفت في ان هذه الكيفية انما هي على جهة الفضل والاستحباب ورابعا ما ذكره من ردا لخبران فتاوى الفرقة انما تم مع الاغماض عما نحن فيه اذا
ثبت هنا اجماع على ما يدعيه وهو لم ينقل الا عبارتي المعتبر وكره خاصة مع مخالفته ظ عبارتي المنتهى وكرى لذلك فان فتاوى الفرقة الذي ينوه به والحال كما ترى
على انك قد عرفت ما قدمنا نقله عن شيخنا المجلسي في البحار ان الاشهر انما هو ما اخترناه من الاكتفاء بوصول رؤس الاصابع ما هذه الاجازة محضة
ودعاء صرفة وخامسا ان الشهيد الثاني وان صرح بما ذكره في شرح الارشاد قد صرح بما ذكرناه في المسالك حيث قال والظ الاكتفاء ببلوغ الاصابع وفي
حديث زرارة المعتبر فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك واحب الي ان تمكن كفيك انتهى وهو عدول عما ذكره في شرح الارشاد
ولا شك ان كلامه هنا هو المؤيد بالدليل كما عرفت وكيف كان فالاحتياط في الانحناء الى وصول الكف والى احوط ثم لا يخفى ان ظ اخبار المسألة هو
الوضع لا مجرد الانحناء بحيث لو اراد الوضع وان الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم والدال على ذلك في كلامهم فان هذه الاخبار وبحوها ظاهرة في خلافه
ولا مخصص لهذه الاخبار الا ما يدعونه من الاجماع على عدم وجوب الوضع فوائد الاولى اعتبار مقدار وصول اليدين الى الركبتين بالانحناء احتراز عن
الوصول بغير الانحناء فانه لا يكفي في صدق الركوع ولا يسمى ركوعا كالانخناس بان يخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا الجمع بين الانحناء
والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ اليدان لم يجز ثانيها الراكع خلقة او لعارض يستحب ان يزيد انحناء يسيرا ليفرق بين قيامه وركوعه قاله
الشيخ واختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه ما لم يفتقر وجزم المحقق في الشرايع والعلامة في جملة من كتبه بالوجوب ليكون
فارقا بين حالة القيام وحالة الركوع فان المعهود افتراقهما ورد بمنع وجوب الفرق على العاجز والمسألة خالية عن النص والاحتياط فيها مطلوب
بالاتيان بالانحناء اليسير ثالثها يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة فلما انتهى الى حد الركوع او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع
الراكع اراد ان يجعله ركوعا وكذا لو هوى للسجود ساهيا فلما وصل الى قوس الراكع ذكر فاراد ان يجعله ركوعا فانه لا يجزي ويجب عليه الرجوع
والانتصاب ثم الهوي بقصد الركوع لان الاعمال بالنيات كما تقدم تحقيقه في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع
لان الاعمال بالنيات كما تقدم تحقيقه في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع لان الاول ليس بركوع والظ انه
لا خلاف في الحكم المذكور رابعها لو تعذر الانحناء للركوع اتى بالمقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو امكن
الاعتماد على احد الجانبين دون الاخرى لعارض في احدهما لشقه وجب خاصة ولو امكنه الانحناء الى احد الجانبين فظ المبسوط الوجوب ولو افتقر
الى ما يعتمد عليه في الانحناء وجب ولو تعذر ذلك اجزأه الايماء براسه لما رواه الشيخ عن ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ
لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومي براسه نحو القبلة ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكن ذلك
فليوم براسه نحو القبلة ايماء خامسها لو كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او قصيرتين بحيث لا تبلغ مع الانحناء ونحوهما
المقطوعتان انحنى كما يحنيه مستوي الخلقة حملا للالفاظ المنصوص على ما هو الغالب المتكرر كما عرفت في غير موضع سادسها لو لم يضع يديه على
ركبتيه وشك بعد انتصابه هل كمل الانحناء ام لا احتمالان ذكرهما العلامة والشهيد احدهما العود لعموم رواية ابي بصير عن الصادق ع في رجل شك فلا يدري

الثاني
اركع ام لم يركع قال يركع وكذا رواية عمران الحلبي وثانيهما العدم لان الظن منا كالا الركوع ولانه في المعنى شك بعد الانتقال اذ تقول الكلم هو الوجه
فان المبادر من رواية ابي بصير المذكورة وكذا رواية الحلبي وهي ما رواه في الموثق قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع
انما هو من لم يأت بالانحناء بالكلية وشك في اتيانه هذا هل هو قيام قبل الركوع او انحناء فيجب الركوع عنه او قيام بعده فيجب ان يسجد عنه
فانه يصدق عليه انه شاك في المحل فيجب الاتيان بالمشكوك فيه واما من انحنى وشك بعده في بلوغه المقدار الواجب في الانحناء فانه يدخل
تحت قاعدة الشك بعد الدخول في الغير وتجاوز المحل **الثاني** الطمأنينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي عبارة عن سكون الاعضاء واستقرارها
في هيئة الراكع بقدر الذكر الواجب في الركوع ووجوبها بهذا القدر مما لا خلاف فيه ونقل عليه الاجماع الفاضلان وغيرهما انما الخلاف في ركنيتها
فذهب الشيخ في الخلاف الى انها ركن والمشهور العدم وهو الاصح لما سيأتي ان شاء الله من عدم بطلان الصلاة بتركها سهوا والاصحاب لم يذكروا هنا دليلا
على الحكم المذكور من الاخبار وظاهرهم انحصار الدليل في الاجماع مع انه قد روى ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص
جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني وروى
البرقي في المحاسن عن ابن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة نحوه وفي الذكرى يجب الركوع بالاجماع ولقوله تع واركعوا مع الراكعين ولما روي ان
رجلا دخل المسجد ورسول الله ص جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال ص وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم
جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ بما تيسر ثم
اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلواتك كلها انتهى
وهذا الخبر لم اقف عليه فيما وصل الي من كتب الاخبار حتى كتاب البحار الا في كتاب الذكرى ولو كان مريضا لا يتمكن من الطمأنينة سقطت عنه لان الضرورات تبيح المحظورات
وما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر والحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه انما الخلاف في انه لو تمكن من مجاوزة الانحناء اقل الواجب والابتداء
بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج منه فهل يجب ذلك قيل نعم استنادا الى ان الذكر في حال الركوع واجب والطمأنينة واجب اخر ولا يسقط احد
الواجبين بسقوط الاخر واستحسنه الفاضل الخراساني في الذخيرة وجعله فيك اولى وقيل لا لاصالة العدم واليه ذهب الشهيد في كتبه قال قدس سره
بعد ذكر الطمأنينة اولا ويجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها ولا يجزئ عن الطمأنينة مجاوزة الانحناء القدر الواجب ثم العود الى الرفع
مع اتصال الحركات لعدم صدق تمام نعم لو تعذرت اجزأه زيادة الهوي ويبتدئ بالذكر عند الانتهاء الى حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي وهل يجب هذا
الهوي لتحصيل الذكر في حد الراكع الاقرب لا للاصل فح يتم الذكر رافعا راسه انتهى والمسألة لعدم النص محل اشكال والاحتياط يقتضي الاتيان بما ذكره
من الكيفية المذكورة وان لم يقم دليل واضح على الوجوب ولو اتى بالذكر من بعد الهوي او شرع قبل اكماله فقطع الشهيد الثاني في الروض ببطلان صلاته
ان كان عامدا قال لتحقق النهي وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن وظاهر الشهيد في سائر العقول مساواة العامد للناسي اذا استدركه في محله
قال في ظ وليس بجيد لتحقق التدارك في الاول بالهوي ثم الاتيان بالذكر وفي الثاني بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع **الثالث** رفع الراس
منه حتى يقوم منتصبا فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل الانتصاب الا لعذر ويدل عليه جملة من الاخبار ففي صحيحة حماد بعد ذكر الركوع قال ثم استوى قائما
فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده الحديث وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلاة
لمن لا يقيم صلبه ومثلها رواية الاخرى وفي كتاب الفقه الرضوي واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى المكان
ثم اسجد **الرابع** الطمأنينة قائما والاخبار خالية منها بل يكفي مسماها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون ولا خلاف في وجوبها بل نقل عليه الاجماع جمع منهم
وذهب الشيخ هنا الى ركنيتها ايضا ورد بقوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والظاهر من
من الاخبار وكلام الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة ونقل جمع من الاصحاب عن العلامة في النهاية بانه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع
او السجود في صلاة النفل عمدا لم تبطل صلاته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف مردود بان جميع ما يجب في الفريضة فهو شرط في صحة
النافلة فلا معنى للتخصيص بهذا الموضع الا ان يمنع من وجوبه في الفريضة وهو لا يقول به بل صرح في جميع كتبه بخلافه ثم خرج من ذلك الى التسوية على القول
بوجوبها في الفريضة بدليل خاص وغيرها يحتاج الى الدليل ايضا وليس فليس وقوله انه ليس ركنا الى اخره كلام من لا معنى له عند المحصل **الخامس**
التسبيح وقد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما انه هل الواجب في حال الركوع والسجود هو التسبيح خاصة او يجزئ مطلق الذكر قولان مشهوران
الثاني انه على تقدير القول الاول من تعين التسبيح فقد اختلفوا في الصيغة الواجبة على اقوال ولكن نبسط الكلام فيهما نبين بنقل الاخبار الواردة في ذلك فنقول

وما نسخ

معالشيخ لسان المقال في هذا المجال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال فنقول **الموضع الاول** اعلم انه قد اختلف الاصحاب في ان
الواجب في الركوع والسجود هل هو مطلق الذكر او يتعين التسبيح قولان والاول منهما مذهب الشيخ في ط والجمل والحلبيين الاربعة واليه ذهب جملة من المتأخرين
ثم شيخنا الشهيد الثاني وسبطه صاحب المدارك وغيرهما والثاني مذهب الشيخ في باقي كتبه والشيخ المفيد والسيد المرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج
وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وادعى عليه السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية الاجماع والظاهر انه المشهور بين المتقدمين ونسبه في
كرى الى المعظم والشيخ في النهاية قول اخر يؤذن بكونه نافيا للمسألة حيث جوز ان يقال بدل التسبيح في الفريضة لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال فيه والتسبيح
في الركوع فريضة من تركه عمدا فلا صلاة له والذي يدل على الاول من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في كتابيهما عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله ولفظ والحمد لله ليس في
رواية الكافي وانما هو في يب وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا
الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر وما رواه في في الصحيح او الحسن عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ
من سبحان الله قال قلت يجزي في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذلك ذكر الله وروى هذا الخبر ابن ادريس في
مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم نحوه ومما يؤيد هذا القول في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي نجران عن مسمع بن سيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح
سبح سبح والظاهر ان عدة هذه الرواية من المؤيدات دون ان تكون دليلا انما من حيث ان الراوي لها مسمع ابو سيار وهو يطعن في حديثه
في مواضع من شرحه وان عده حسنا تارة وصحيحا اخرى في مواضع اخر ايضا ولهذا وصف الحديث بالصحة الى عبد الرحمن بن ابي نجران مؤذنا بانتهاء صحة الحديث
اليه ويحتمل ان يكون قدرهن من تسبيحة واحدة كبرى ومثلها حسنة اخرى لمسمع ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن هذا
ما يتعلق من الاخبار بالقول المذكور واما ما يدل على القول الاخر فروايات عديدة يأتي انشاء الله تعالى في المقام الاتي والذي يظهر لي في وجه الجمع بين اخبار القولين
على وجه يندفع به التنافي من البين ان يقال المفهوم من الاخبار ان التسبيح هو الاصل في هذا المقام والموظف من الشارع من الاحكام لاستفاضة الاخبار به
وبفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وانما عداه من الذكر فوقع رخصة كما يشير اليه هنا ما تقدم في اخبار الهشامين من قولهما يجزي ان اقول مكان التسبيح وحمل روايات
التسبيح على الافضلية وروايات الذكر على الرخصة والاجزاء وهذا كما في غسل الجنابة ترتيبا وارتماسا فان الاصل فيه هو الاول وهو الذي استفاضت به الاخبار
وعليه عمل النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته الاطهار والثاني ورد في خبرين رخصة كما اشرنا اليه في المسالك ثمة ولعله على هذا ابتنى الشيخ في عبارته في النهاية حيث صرح بان الفريضة
التسبيح مع قوله بجواز ابداله بالذكر المذكور في كلامه وبذلك يندفع ما اورده عليه المتأخرون من التناقض في كلامه ولم اقف للقائلين بتعين التسبيح على
جواب عن هذه الروايات الدالة على الاجتزاء بمطلق الذكر والله العالم **الموضع الثاني** اعلم انه قد اختلف اصحاب القول بتعين التسبيح فيما يجب منه على اقوال
احدها القول بجواز التسبيح مطلقا وهو منقول عن السيد المرتضى وثانيها وجوب تسبيحة واحدة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده وهو قول الشيخ في النهاية و
ثالثها وجوب تسبيحة واحدة كبرى او ثلث صغريات وهي سبحان الله ثلثا ونقل عن ظاهر ابني بابويه وهو ظاهر يب كما ذكره في ك ورابعها وجوب ثلث مرات على المختار
وواحدة على المضطر وهو منقول عن ابي الصلاح ونقل عنه في المخ انه قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وهو ظاهر في تخيير المختار بين ثلث صغريات
او كبريات وخامسها وجوب ثلث تسبيحات كبريات نسبه العلامة في كره الى بعض علمائنا هذا ما وقفت عليه من الاقوال في المسألة واما الاخبار الجارية في هذا المضمار فاحدها
ما رواه الشيخ في يب عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان
ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ٢ ما رواه عن عقبة بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله
اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم ٣ ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي ٤ ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن
الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض قال في الوافي الظاهر ان المراد بالتسبيح سبحان الله ويحتمل ان
يكون السر في اشتراط امكان الجبهة من الارض في الاجتزاء بالواحدة تعجيل اكثر الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث والمكث فمن اتى منهم بواحدة
فربما لم يقدر منه بعضها في الهوي والرفع فلا بد لمن هذه صفته ان يأتي بالثلث ليتحقق له مقدار واحدة ٥ ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح
عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ٦ ما رواه عن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام

قال يجزيك من القول الحسني وقد تقدم في المقام الاول ٧ ما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن الخبر وقد تقدم الى ان
قال فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله ثلثا الحديث وباثباته تعم ٨ ما رواه عن معاوية بن
عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ٩ ما رواه عن مسمع في الحسن
عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في صلاته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن ١٠ ما رواه عن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع و
السجود فقال ثلث تسبيحات ١١ ما رواه عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر ع اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان
ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلوة
له ١٢ ما رواه عن ابان بن تغلب في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين ١٣ ما رواه عن حمزة بن حمران
والحسن بن زياد قال دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين وقال احدهما
في حديثه وبحمده في الركوع والسجود ١٤ ما رواه في كتاب العلل بسنده عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي
العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده قال يا هشام ان الله تبارك وتعالى لما اسري بالنبي ص وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع حجابا من
حجبه فكبر رسول الله ص سبعا حتى رفع فلما ذكر ما راى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابرك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه
قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة ١٥
ما رواه ابراهيم بن محمد الثقفي في كتاب الغارات عن عباية قال كتب امير المؤمنين الى محمد بن ابي بكر انظر ركوعك وسجودك فان النبي ص كان اتم الناس صلوة واحفظهم
لها وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ١٦ ما رواه ق في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق ع سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه ص فسبح باسم ربك العظيم قال النبي ص اجعلوها في ركوعكم
فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض
والمستعجل ١٧ ما رواه في كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال سئل امير المؤمنين ع عن معنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث ١٨ ما ذكره في كتاب
الفقه الرضوي قال فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي
العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده اذا عرفت فاعلم ان الظاهر ان مستند القول الاول وهو القول بجواز التسبيح
مطلقا هو العمل باخبار المسألة كلا والاكتفاء بكل ما ورد ومرجعه الى التخيير بين جملة الصور الواردة في الاخبار الا ان ظاهر الاكتفاء ولو بتسبيحة صغرى لصدق
التسبيح بها مع دلالة جملة من الاخبار على ادنى ما يجزي ثلث صغريات وهذا القول قد اختاره الفاضل الخراساني واستدل عليه بالروايات الرابعة والخامسة
قال لنا انهما دالتان على جواز الاكتفاء بواحدة وحمل الاخبار المعارضة لهما على الاستحباب جمعا بين الادلة واراد بالاخبار المعارضة ما دل على ان اقل المجزي ثلث
صغريات كالروايات السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة وفيه ان الروايتين اللتين استند اليهما غير صريحتين بل ولا ظاهرتين فيما ادعاه لجواز ان يكون
المراد بالواحدة تسبيحة كبرى ومرجعه الى التخيير بين ثلث صغريات وواحدة كبرى فانه جعل كلا منهما في غالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة ويشير الى ما ذكرنا
ما قدمناه من كلام صاحب الوافي ويعضد ما ذكرناه الخبر الثالث حيث انه جعل المجزي ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة والمراد ثلث صغريات مثلا ان وتثبت
او واحدة كبرى تامة نعم قد ورد في الخبر السادس عشر ما يدل على الاكتفاء بواحدة صغرى للمعتل والمريض والمستعجل وبذلك يظهر لك ان القول المذكور لا مستند
له من الاخبار واما القول الثاني فاستدل عليه في ك بالخبر الاول وفيه ان الخبر ليس فيه وبحمده كما هو المذكور في كلام الشيخ فلا ينطبق على تمام المدعي الا بتكلف
والاظهر الاستدلال عليه بالخبر الحادي عشر ولا ينافيه نقص الصلوة بنقص واحدة او اثنتين او ان المراد نقص ثوابها والخبر الرابع عشر والخامس عشر والسابع عشر
والثامن عشر وكذا حديث حماد بن عيسى المتقدم في اول الباب واما القول الثالث فاستدل عليه بالخبر الثالث والخبر الثامن وفيه ان الثاني لا دلالة فيه على تمام
المدعي فان القول المذكور مشتمل على التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات والرواية انما اشتملت على ثلث تسبيحات صغريات وكونها اخف ما يقال من
التسبيح لا يستلزم خصوصية كون الفرد الاخر تسبيحة كبرى كما لا يخفى والدليل انما هو الاول ويدل عليه الحديث الرابع والخامس بالتقريب الذي قدمنا ذكره
من حملها على ما دل عليه الخبر الثالث واما القول الرابع فاستدل عليه في ك بالخبر الحادي عشر وفيه اولا ان الخبر المذكور غير منطبق على القول المشار اليه بكلا
طرفيه اذ لا تصريح في الخبر المذكور ونا بان ظاهر القول المذكور وجوب الثلث والخبر المذكور لا دلالة له على ذلك لان نقصان ثلث الصورة لمن ترك واحدة وثلثيها
انما هو بمعنى نقص ثوابها فغايته ما يفهم منه الفضل والاستحباب في الاتيان بالزائد على واحدة وثلثيها لمن ترك ثنتين انما هو بمعنى نقص فغايته ما يفهم منه

الفضل

الفضل والاستحباب في الاتيان بالزائد على واحدة وح فلا يكون منطبقا على القول المذكور والاظهر الاستدلال له بالخبر السادس فانه مشتمل على حكم المختار والمضطر
وان المختار مخير بين ثلث كبريات وثلث صغريات حسبما تقدم عن ذلك القائل ما يؤذن بالتخيير بين ثلث كبريات وثلث صغريات وبالجملة فالرواية
منطبقة على القول المذكور من جميع جهاته كما لا يخفى فهو الاولى بان يجعل له دليلا الا انها معارضة بالخبر الثالث لدلالته على حصول الواجب بواحدة
كبرى وثلث صغريات فالواجب حمله على الفضل والاستحباب ومنه يظهر انه لا دليل للقول المذكور وثامنها القول الخامس فلم اقف له دليل ظاهر
من الاخبار بقي الكلام في شيء آخر وهو انه على تقدير القول بمطلق الذكر كما هو احد القولين او كون ذلك رخصة وان كان الاصل انما هو
التسبيح كما قدمنا ذكره فاللازم الاكتفاء بتسبيحة واحدة صغرى لحصول الذكر بذلك مع انك قد عرفت من جملة من الاخبار ان اقل المجزي ثلث
تسبيحات صغريات والواحدة انما هي لذوي الاعذار وهذا الاشكال قد تنبه له في الروض حيث انه اختار الاكتفاء بمطلق الذكر واجاب عنه فقال جملة
من اخبار القولين والتحقيق انه لا منافاة بين هذه الاخبار الصحيحة من الجانبين فان التسبيحة الكبرى وما يقوم مقامها بعد ذكر الله تم فيكون
احد افراد الواجب التخييري المدلول عليه بالاخبار الاول فانها دلت على جزئي ذكر الله وهو امر كلي يتأدى في ضمن التسبيحة الكبرى والصغرى المكررة
والمتحدة فيجب الجميع تخييرا وهذا مع كونه موافقا للقواعد الاصولية جمع حسن بين الاخبار فهو اولى من اطراح بعضها او حملها على التقية او غيرها نعم
رواية معاوية بن عمار عن الصادق ع حيث ساله عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله قد
يابى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها بان ذلك اخف المندوب فانه اعم منها اذ لم يبين فيها الفرد المنسوب اليه الاخفية انتهى وفي هذا الحمل الذي ذكره قدس
سره من البعد ما لا يخفى سيما مع دلالة الخبر التاسع الذي نظره في هذا المعنى على انه لا يجزي الرجل في صلاته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وفي الخبر
العاشر ادنى ما يجزي من التسبيح ويمكن ان يقال في الجواب عن هذا الاشكال بناء على ما اخترناه من ان الاصل هو الاستحباب والاكتفاء بمطلق الذكر انما
وقع رخصة فان المستفاد كما عرفت هو ان الواجب منه انما هو تسبيحة كبرى او ثلث صغريات وح فيجب التخصيص في اخبار الذكر بما ذكرنا من اخبار
التسبيح الدالة على الصورة المذكورة بمعنى انه لا يجزي من التسبيح اقل مما ذكرناه وكلما صدق عليه الذكر فانه يجزي ما عدا ما نقص من التسبيح عما ذكرناه
هذا اقصى ما يمكن ان يقال والعجب هنا ان العلامة في المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى
صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار ومع الضرورة يجزي الواحدة الصغرى لرواية زرارة والاجتزاء بالواحدة الكبرى دل عليه قول ابي عبد الله ع في
حديث هشام بن سالم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده الفريضة ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال وعلى قيام الثلث الصغرى وتمامها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معاوية بن عمار ثم ساق الرواية كما تقدمت ثم قال والاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع انتهى ولا يخفى ما فيه بعد
الاحاطة بما تلوناه عليك فلا ضرورة الى الاعادة **تذييل جليل** قال شيخنا البهائي زاده في كتاب الحبل المتين ومعنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي
عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون هذا الاسناد
نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه وقابلا لعبادته على قياس ما قاله جماعة من
المفسرين في قوله تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله
وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو في وبحمده حالية وربما جعلت عاطفة وسمع الله لمن حمده بمعنى استجاب
لكل من حمده وعدي باللام لتضمنه معنى الاصغاء والاستجابة والظاهر انه دعاء لا مجرد ثناء كما يستفاد مما رواه المفضل عن الصادق ع قال قلت له جعلت
فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده انتهى كلامه زيد اكرامه **المقام الثاني** فيما يستحب
في الركوع وهي امور منها التكبير على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل القول بوجوب تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار ونقله الشيخ
في ط عن بعض اصحابنا وتردد فيه المحقق في الشرايع ثم استظهر الندب فالظاهر ان منشأ التردد من ورود الامر به في عدة اخبار كقول ابي جعفر ع في
صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة اخرى له عنه ع ثم تكبر وتركع ومن اصالة البراءة من الوجوب واشتمال
ما فيه على كثير من المستحبات وموثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمسألة محل اشكال الا ان
المعروف من مذهب الاصحاب القول بالاستحباب انتهى وعلى هذا النهج كلام غيره ايضا اقول لقائل ان يقول ان اصالة البراءة يجب الخروج عنها
بالدليل وهو هنا الامر الذي هو حقيقة في الوجوب كما قرر في محله واشتمال ما فيه ذلك الامر على كثير من المستحبات لا يستلزم حمل ذلك الامر على الاستحباب
اذ ليس هذا من قرائن المجاز فان كثيرا من الاخبار قد اشتمل على الصنفين المذكورين وقيام الدليل على استحباب تلك الاشياء المذكورة لا يقتضي استحباب ذلك

بما لا دليل فيه ويؤيد القول بالوجوب ما ذكره ره في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واعلم ان الصلاة ثلث وضوء وثلث ركوع وثلث سجود وان لها اربعة آلاف
حد وان فروضها عشرة ثلثة منها كبار وهي تكبيرة الاحرام والركوع والسجود وسبعة صغار وهي القراءة وتكبير الركوع وتكبير السجود وتسبيح الركوع وتسبيح
السجود والقنوت والتشهد وبعض هذه افضل من بعض انتهى واما موثقة ابي بصير التي اوردها فالظاهر انها ليست على ما فهم منها فان الظاهر ان السؤال في هذه
الرواية انما هو بالنسبة الى التكبيرات الافتتاحية وادنى ما يجزي منها لا بتكبيرات الصلاة ليدخل تكبير الركوع والسجود كما ظنه ومن هذا القبيل رواية ابي بصير
ايضا عنه ع قال اذا افتتحت الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا الحديث وصحيحة الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح
قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك افضل وهذه الرواية انما خرجت هذا المخرج وان كانت مجملة ليست كهذين الخبرين في التقييد بالافتتاح ولعل مقتضى
المقام وقرائن الكلام يومئذ كانت ظاهرة في ذلك ونحوه في الاخبار غير عزيز وبالجملة فالمسألة غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال ولم ار قائلا
من الاصحاب قديما وحديثا الا ابن ابي عقيل مع امكان ارجاع كلامه الى ما ذكره من القول بالوجوب شرعا ومنها رفع اليدين بالتكبير قائما قبل الركوع حتى يحاذي اذنيه
على نحو ما تقدم تحقيقه في بحث تكبيرة الاحرام ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت
الحديث وفي صحيحته الاخرى عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وفي صحيحة حماد المتقدمة اول الباب في وصف صلاة
الصادق ع انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوى بالتكبير قيل فان اراد الجواز المطلق فهو صحيح وان اراد
المساواة في الفضيلة فهو ممنوع ذكر ذلك جمع من المتأخرين وقد تقدم نقل الخلاف في رفع اليدين في التكبير وجوبا واستحبابا وكذا الكلام في نهاية الرفع ومحله في الموضع
المشار اليه وروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه
من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من الركوع
او السجود قال هي العبودية وقد وقع الخلاف فيما دل عليه هذان الخبران من رفع اليدين بعد الركوع والسجود في موضعين احدهما في ثبوته واستحبابه كما هو ظاهر الخبرين
المذكورين وبه قال ابنا بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والمحقق والعلامة واكثرهم لم يتعرضوا لذلك بنفي ولا اثبات قال في المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب
في كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل الخبرين
المذكورين لم اقف على قائل باستحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد
والاقرب استحبابه لصحة الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلاة واستكانة من المصلي وح يبتدئ بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي
بانتهائه وعليه جماعة من العامة انتهى ونقل هذا الكلام عن الذكرى في كتاب الحبل المتين ولم ينف عنه الباس وظاهره ايضا الميل الى ذلك وثانيهما في التكبير مصاحبا
للرفع فاثبته بعض الاصحاب منهم المحدث السيد نعمة الله الجزائري ره في رسالة التحفة وادعى ان الخبرين المذكورين صريحان في ذلك وهو عجيب فانهما كما عرفت
لم يتضمنا الا الرفع خاصة وممن بالغ في ذلك واطال الاستدلال عليه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني طيب الله مرقده في بعض اجوبة
المسائل وادعى ما ادعاه السيد المزبور من ظهور الخبرين في التكبير وادعى ايضا تصريح ابن بابويه وصاحب الفاخر بذلك وانت خبير بان الخبرين المذكورين لا دلالة لهما
فيهما على ما ادعياه كما عرفت واما كلام صاحب الفاخر فلا يحضرني الآن واما كلام ق في الفقيه فهو بهذه العبارة ثم ارفع راسك من الركوع وارفع يديك واستو
قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين ثم ذكر الدعاء الى ان قال ثم اهو الى السجود وهي كما ترى خالية من ذلك ومن ذلك يظهر ان الاقوال في المسألة
ثلثة احدها نفي الرفع كما هو قول ابن ابي عقيل ومن معه وثانيها اثباته كما دل عليه الخبران وثالثها القول بالرفع مع مضامة التكبير والاول والثالث طرفا الافراط والتفريط
لان الاول فيه رد الحكم مع وجود النص الصحيح الصريح الدال على ذلك والثالث يتضمن زيادة ليس في النص لها اثر واحسن الامور اوسطها والشيخ المحدث الصالح المشار اليه قد
اطال في الاستدلال على ما ادعاه بما لا مزيد طائل في التعرض اليه وعمدة ما استند اليه على التلازم بين الرفع والتكبير انه قال قدس سره الاول انه انما ثبت استحباب
الرفع ثبت استحباب التكبير لعدم انفكاك الرفع عن التكبير شرعا اذ لم يعهد من الشارع رفع بدون تكبير فلما ذكر الملزوم وهو الرفع اراد التكبير لان التكبير
لازم للرفع تنبيها على تاكده ولزومه له بخلاف العكس انتهى وهذه الدعوى ممنوعة لعدم دليل على التلازم ومجرد عدم وجود الرفع بدون التكبير في غير هذه
الصورة لا يصلح دليلا اذ هو محل النزاع وهل هي الا مصادرة على المطلوب وبالجملة فان العبادات توقيفية دائرة مدار الورود عن صاحب الشرع ولا مدخل
للاستبعادات العقلية فيها والذي ورد هو ما ترى من الرفع خاصة وما زاد يتوقف على الدليل وليس فليس بل لا يبعد ان الاتيان بالتكبير في الصورة
المذكورة تشريع لعدم ثبوت التعبد به وبالجملة فالظاهر هو القول الوسط من الاقوال الثلثة المتقدمة على ان احتمال التقية في الخبرين المذكورين بالنسبة
الى هذا الحكم غير بعيد كما اشار اليه شيخنا في الذكرى فيما قدمنا من عبارته ويؤيد ذلك ما ذكره شيخنا المجلسي طاب ثراه حيث قال بعد نقل كلام الذكرى انه يرى ميل اكثر العامة

الى استحباب

الى استحباب الرفع ما دسبا الرفع الاستحباب عند اكثرنا اقول ومن ذلك يعلم انه لا يبعد حمل الحكم المذكور على التقية حيث انه لم يشتهر هذا الحكم في الاخبار وهم
ولا بين متقدمي اصحابهم ع ومما يؤكد ذلك ما وقفت عليه في كتاب المنتظم للشيخ ابي الفرج بن الجوزي الحنبلي في مقام الطعن على ابي حنيفة حيث عد فيه جملة
من المسائل التي خالف فيها ابو حنيفة روايات الصحاح باجتهاده وقد نقلت تلك المسائل في مقدمة كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد في
جملة مطاعن ابي حنيفة قال في كتاب المنتظم السادس نفي رفع اليدين في الركوع وعند الرفع عنه وقال ابو حنيفة لا يسن وفي الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي
كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع الى ان قال وقد رواه عن رسول الله ص نحو
من عشرين صحابيا انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص ابي حنيفة بالمخالفة في هذا الحكم مؤذن بشهرة الحكم عندهم واتفاق من عداه على الحكم المذكور وقد
استفاضت الاخبار بمخالفة ما عليه العامة والاخذ بخلافهم وان كان في غير مقام تعارض الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وانقطع من لذ
تلك الثمار والله العالم ومنها ما اشتملت عليه صحيحة حماد من قوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب
عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ثم استوى قائما فلما
استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم يسجد الحديث وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري
وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في
ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين
اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي الصحيح زرارة الاخرى عن ابي جعفر ع المتقدم
في صدر الباب فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى
قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك
فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا الحديث وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا ركعت فالقم ركبتيك راحتيك وتفرج بين اصابعك
واقبض عليهما وقال في موضع اخر واذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك اعتصمت
ولك اسلمت وعليك توكلت انت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ومخي ولحمي ودمي وعصبي وعظامي وجميع جوارحي وما اقلت الارض
مني غير مستنكف ولا مستكبر لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع
مرات وان شئت التسع فهو افضل ويكون نظرك في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين رجليك ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك
الى موضعه وقل سمع الله لمن حمده بالله اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث
مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو افضل ويكون نظرك في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين
رجليك ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك الى موضعه وقل سمع الله لمن حمده بالله اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت ثم كبر واسجد اقول وفي هذا المقام فوائد الاولى ما دل عليه خبر حماد من استحباب التغميض حال الركوع مناف لما دل عليه صحيح زرارة
من استحباب النظر الى ما بين القدمين وكذا كلامه في كتاب الفقه وربما جمع بينهما بالتخيير والى ذلك اشار الشيخ ره في النهاية حيث قال وغمض عينيك فان لم تفعل
فليكن نظرك الى ما بين رجليك وقال في الذكرى لا منافاة لان الناظر الى ما بين قدميه لما كانت متشبهة بصورة الغمض ظن حماد ره ان الامام ع كان مغمضا هذا
حاصل ما ذكره في كتاب الحبل المتين واستظهر الاول منهما واستبعد الثاني الثانية ان صح خبر حماد انه كبر ع للسجود قائما وظاهر خبر زرارة كون التكبير
حال الهوي للسجود واصرح منها في ذلك ما رواه في الكافي عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان علي بن الحسين ع اذا اهوى ساجدا انكب
وهو يكبر والجمع بالتخيير جيد وقال في الذكرى ولو كبر في هويه جاز وترك الافضل وهو مشكل بعد ورود الخبر كما عرفت وقال ابن ابي عقيل يبدء بالتكبير قائما
ويكون انقضاء التكبير مع مستقره ساجدا وخير الشهيد في الخلاف بين هذا وبين التكبير قائما وفيه تاييد لما ذكرناه من الجمع بين الاخبار بالتخيير الا ان ما ذكره
ابن ابي عقيل استناد ذلك الى ان يستقر ساجدا فيه ما ذكره بعضهم من انه لا يستحب مده ليطابق الهوي لما ورد ان التكبير جزم قال في الذكرى ولا ينبغي مد
التكبير بقصد البقاء ذاكرا الى تمام الهوي لما روي عن النبي ص قال التكبير جزم وبالجملة فان غاية ما يدل عليه خبر المعلى انه يكبر هاويا اما امتداده الى هذا المقدار

فلا دلالة عليه **الثالث** ان الاخبار المذكورة بل صريحها انه ياتي بالسمعلة بعد الاستقرار قائماً وهو المشهور في كلام الاصحاب ونقل في الذكرى عن ظاهر كلام ابن ابي عقيل وابن
ادريس وصريح ابي الصلاح وابن زهرة انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وبالتكبير بعد انتصابه وهو خال من المستند بل الاخبار كما ترى
صريحة في رده **الرابع** قد تضمنت صحيحة زرارة الاولى بعد السمعلة الحمد لله رب العالمين الى اخر الدعاء المذكور ونحو كذلك عبارة كتاب الفقه بعد السمعلة
للمصلي اماماً كان او ماموماً او منفرداً وفي صحيحة جميل المروية في التهذيب عن ابي عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول
الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وحينئذ فلا يحتمل رجوعه الى الامام وح فانما يستحب للماموم انما هو الحمد لله رب العالمين خاصة فيمكن تخصيص الاخبار الاولة بها
ويحتمل رجوعه للماموم فيكون من قبيل الاخبار المتقدمة الا انه يقتصر في الذكر بعد السمعلة على لفظ الحمد لله رب العالمين والظاهر ان الاول اقرب الا ان فيه
ما يوجب الخروج عن الاجماع المدعى في المقام كما عرفت وقال في الذخيرة ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم لم يكن بعيدا لما رواه الكليني عن جميل بن دراج
في الصحيح ثم ذكر الرواية وفيه ما عرفت من الاحتمالين في الرواية وكلامه لا يتم الا على تقدير الاحتمال الاول وفيه ما عرفت من الخروج عن دعوى الاجماع ان نقول
ونقل الشهيد في الذكرى عن ابي سعيد انه روى باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد
اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وروى ايضا باسناده الى محمد بن مسلم عنه ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده
اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ في الخلاف ان الامام والماموم يقولان ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احدهما
كما قال الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد في وجهها عليه روايتان وعن ابي حنيفة يقولها الماموم دون الامام وما حكى في المعتبر فذلك مستند خلو اخبارنا
منه وان المنقول فيها ما ذكره الشيخ قال في الذكرى والذي انكره في المعتبر بدعة تضمنته الاصل والخبر حجة عليه وطريقه صحيح واليه ذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد
ولم يقيده بالماموم اقول الظاهر ان المحقق لم يقف على الخبر الذي نقله في الذكرى فيكون انكاره في محله لعدم وصول الخبر اليه والذي وصل اليه خال من ذلك
ويعضده ما نقله في الذكرى عن الشيخ انه قال ولو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلاته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت ع اولى فانه يشعر بعدم وصول
الرواية بذلك عن اهل البيت ع ثم اقول من المحتمل قريبا حمل الخبر المذكور على التقية لموافقته لما عليه العامة من استحباب هذا اللفظ
والى ذلك يشير ما نقلناه عن الشيخ رحمه الله من قوله لكن المنقول عن اهل البيت اولى والحمل على التقية لا يختص بوجود القائل كما عرفت غير مرة حسبما صرحت به
اخبارهم ع ثم ان الخبر المنقول عندنا بلفظ ربنا لك الحمد بغير واو والعامة مختلفون في ثبوتها وسقوطها بناء على اختلاف رواياتهم في ذلك فمنهم
من اسقطها لان زيادة لا معنى لها وهو منقول عن الشافعي والاكثر منهم على ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف ومنهم من زعم انها مقحمة **الخامس**
ان سمع من الافعال المتعدية الى المفعول بنفسها وعدي هنا باللام تضمينا لمعنى استجاب متعدي بما يعدى به كما انه في قوله تعالى لا يسمعون الى الملاء
الاعلى ضمن معنى الاصغاء اي يصغون متعدي قال في النهاية الاثيرية سمع الله لمن حمده اي اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائي اي اجب لان غرض
السائل الاجابة والقبول ومنه الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع **السادس** قال في الذكرى يستحب للامام
رفع صوته بالذكر في الركوع والرفع ليعلم الماموم لما سبق من استحباب اسماع الامام المامومين اما الامام فيسر واما المنفرد فيتخير الا التسبيع فانه
جهر على اطلاق الروايات السالفة انتهى اقول اشار بالرواية الى ما تقدم في صحيحة زرارة الاولى من قوله يجهر بها **السابع** قال في الذكرى
ايضا ويجوز الصلاة على النبي وآله في الركوع والسجود بل يستحب ففي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي ص
وهو في الصلاة المكتوبة راكعا او ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلاة على نبي الله كهيئة التسبيح والتكبير وهي عشر
حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغهم اياها وعن الحلبي عنه ع كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلاة اقول روى في
في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر ع من قال في ركوعه وسجوده وقيامه اللهم صل على محمد وال محمد كتب الله له
ذلك بمثل الركوع والسجود والقيام ونحوه روى الشيخ في يب الا ان فيه ص وهذا الخبر هو الاليق بالاستدلال على الحكم المذكور اذ المدعى هو استحباب
الصلاة ابتداء في هذه المواضع والاخبار التي ذكرها انما تدل على الاستحباب من حيث ذكره ع بناء على ما هو المشهور بينهم من استحباب الصلاة متى ذكر وان
كان الاظهر عندي القول بالوجوب وهذا امر عام لحال الركوع وغيره والمدعى انما هو استحباب الصلاة في الركوع وكذا في السجود والقيام كما دل عليه
الخبر المذكور **الثامن** قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة القراءة في الركوع والسجود وقال في المنتهى لا تستحب القراءة في الركوع والسجود وقال في
المنتهى لا تستحب القراءة في الركوع وهو وفاق لما رواه علي ع ان النبي ص نهى عن قراءة القران في الركوع والسجود رواه الجمهور ولانها عبادة
فيستفاد كيفيتها من صاحب الشرع وقد ثبت انه لم يقرأ فيها فلو كان مستحبا لنقل فعله وقال يستحب ان يدعو في ركوعه لانه موضع اجابة لكن الخضوع

فيه

فيه وقال في من يكره قراءة القران في الركوع والسجود وقال في الذكرى كره الشيخ القراءة في الركوع وكذا يكره عنده في السجود والتشهد وقد روى العامة
عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الا اني نهيت ان اقرء راكعا وساجدا ولعله ثبت طريقه عند الشيخ ره وقد روى في نقل قراءة المسبوق مع التقية
في ركوعه وروى عن حماد عن الصادق عليه السلام في الناسي حرفا من القران لا يقرء راكعا بل ساجدا اقول ظاهر كلام اصحابنا في هذا المقام انه لا مستند لهذا
الحكم من اخبارنا ولذلك ان العلامة في النهاية اقتصر على الخبر المنقول عن علي عليه السلام مع اعترافه بكونه من روايات الجمهور والشهيد ايضا قوله في الذكرى لعله اسناد
الحكم الى الشيخ والقضية بالخبر المذكور ولعله ثبت طريقه عند الشيخ اقول والذي وقفت عليه من اخبارنا في ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن علي عليه السلام قال لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسألة فابتدؤا قبل المسألة
بالمدحة لله عز وجل ثم اسألوا بعد وما رواه في الخصال عن السكوني عن ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف
وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض اقول ما اشتمل عليه الخبر الاول من استحباب الدعاء قد صرح ابن الجنيد فقال لا باس بالدعاء فيهما يعني الركوع
والسجود لامر الدين والدنيا من غير ان يرفع يديه في الركوع عن ركبتيه ولا على الارض في سجوده وروى في كتاب معاني الاخبار عن محمد بن هارون
الزنجاني عن علي بن عبد العزيز عن القاسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما الركوع
فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم اقول والذي يقرب في الخاطر القاصر ان اصل هذا الحكم انما هو ٢
من العامة وان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية ويعضدها ان رواتها رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتاخرون واشتهر بينهم
ولا وجود له في كلام المتقدمين فيما اظن وقد عرفت ان اصحابنا القائلين بذلك انما استندوا الى ذلك الخبر العامي وهذا الخبر الاخير يشير
اليه ايضا وكيف كان فالاحتياط في ترك ذلك التاسعة قال في الذكرى ظاهر الشيخ وابن الجنيد ان تكرار التسبيح لغاية الكمال في التسبيح وفي رواية هشام
اشارة اليه لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد ثم نقل الخبر وقد تقدم في الموضع الثاني من المقام الاول ثم نقل رواية ابان بن تغلب المنقولة
ثمة ثم قال في المعتبر الوجه استحباب ما لا يحصل معه السام الا ان يكون اماما وهو حسن ولو علم من المامومين حب الاطالة استحب له ايضا التكرار
اقول اشار برواية هشام الى الخبر الاول من الاخبار المتقدمة في الموضع الثاني من المقام الاول المصرح بان السنة ثلث والفضل في سبع وظاهر
عبارة كتاب الفقه المتقدمة ان الفضل في التسع والجمع بين الاخبار لا يخلو من اشكال الا ان المقام مقام الاستحباب العاشرة روى الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده
عن علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى قال سألته عن تفريج الاصابع في الركوع امنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك
وربما اشعر هذا الخبر بان تفريج الاصابع ليس حال الركوع مع دلالة الاخبار المتقدمة وغيرها على استحبابه ولعل المراد انه ليس بسنة مؤكدة
او ليس من الواجبات التي علمت من السنة وبالجملة فالواجب ارتكاب التاويل في الخبر وان بعد لكثرة الاخبار الدالة على ذلك على ذلك مع اعتضادها
بفتوى الاصحاب قال في المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع عند الركوع وهو مذهب العلماء كافة الا ما روى عن ابن مسعود
انه كان اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه وفي الذكرى عند التطبيق من مكروهات الركوع قال ولا يحرم على الاقرب وهو قول ابي الصلاح والفاضلين
وظاهر الخلاف وابن الجنيد التحريم ومع يمكن البطلان للنهي عن العبادة والصحة لان النهي عن وصف خارج اقول لم اقف في الاخبار على النهي عن
ذلك بل ولا ذكر لهذه المسألة بنفي ولا اثبات فالقول بالتحريم وما فرع عليه من البطلان لا اعرف له وجها الحادية عشر قد عد جملة من الاصحاب
منهم الشيخ في ط ومن تاخر عنه من مكروهات الركوع ان يركع ويداه تحت ثيابه وقال بل الاولى ان يكونا بارزتين او في كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه
تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويمكن الاستدلال على ما ذكره برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه
قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس ونقل عن ابي الصلاح انه قال يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب واطلق ويدفعه ما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس الثانية عشر روى في مستطرفات
السرائر من كتاب الحسن بن محبوب عن يزيد العجلي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايهما افضل في الصلوة كثرة القراءة او اقامة الصلوة لطول اللبث في
الركوع والسجود قلت فايهما افضل كثرة القراءة او كثرة الدعاء فقال كثرة الدعاء افضل اما تسمع لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم

الفصل السادس وهو لغة الخضوع والانحناء عبارة عن وضع الجبهة على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل وما يلبس فهو خضوع خاص وانحناء
خاص فيكون مجازيا لغويا او حقيقة شرعية والسجدة بالفتح الواحدة وبالكسر الاسم ووجوبه في الصلوة ثابت بالنص والاجماع قال الله تعالى
واركعوا واسجدوا وقد تقدمت جملة من الاخبار في سابق هذا الفصل دالة على وجوبه وركنيته في الصلوة ويجب في كل ركعة سجدتان لما رواه

في الصلوة بتبطل بالاخلال بهما في الركعة الواحدة عمدا وسهوا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء قال فيه والوجه فيه ان الاخلال بالسجود مفوت لعدم
الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ويظهر من كلام الشيخ في ط انهما ركن في الاولتين وثالثة المغرب بناء على ان تاسيهما في الركعتين
الاخيرتين من الرباعية يحذف الركوع ويعود اليهما وسيجيء تحقيق البحث في ذلك في محله من احكام السهو والمشهور بين الاصحاب ان الركن من السجود هو مجموع
السجدتين واورد عليه لزوم بطلان الصلوة لفوات السجدة الواحدة لفوات المجموع بفوات الجزء وهو خلاف النص والفتوى واجاب الشهيد بان
الركن مسمى السجود وهو الامر الكلي الصادق بالواحدة ومجموعهما ولا يتحقق الاخلال به الا بتركهما معا لحصول المسمى بالواحدة وفيه انه لا اثر فيه خروجا
عن محل البحث فان الكلام مبني على كون الركن مجموع السجدتين كما هو المدعى والا فلو ان الركن المسمى فانه يلزم البطلان ايضا بزيادة السجدة
الواحدة لحصول المسمى وهو خلاف النص والفتوى والتحقيق انه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية المجموع الا بالاستثناء من هذا الفرد الذي ذكرنا
من القاعدة للادلة النصوص على صحة الصلوة مع فوات السجدة سهوا وكذا لو قلنا بان الركن المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة سهوا مستثنى من القاعدة
بالنص وله نظائر كثيرة كما لو سبق المأموم امامه بالركوع سهوا فانه يرجع ويعيد معه ونحو ذلك واما ما يدل من النصوص على صحة الصلوة مع نقصان
السجدة فاخبار عديدة منها صحيحة اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد
قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي بصير
وهو ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان عنه قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال
يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فاذا كان قد ركع فليمض على صلاته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ونحوهما غيرهما كما سيأتي ان شاء الله في باب السهو ونقل من
ابي عقيل على ما نقل عنه الى ركنية السجدة الواحدة وان الصلوة تبطل بالاخلال بها ولو سهوا استنادا الى رواية المعلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن ع
الماضي عن الرجل ينسى سجدة من صلاته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجد وبنى على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه
اعاد الصلوة ونسيان السجدتين في الاولتين والاخيرتين سواء والجواب المعارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة مع انه في رواية
المعلى بن خنيس عن الكاظم ع اشكالا لم انبه عليه من تنبه له في هذا المقام فان المعلى بن خنيس قتل في زمن الصادق ع وقضيته مشهورة فكيف روى عن
الكاظم ع ولا سيما بهذه العبارة المشعرة ايضا بتاخره عن الكاظم ع لان قوله سألت ابا الحسن الماضي ع يدل على ان هذا الاخبار بعد مضيه ع وموته اذا
عرفت ذلك فاعلم ان السجود يشتمل على الواجب والمستحب وان له احكاما تتعلق به وتحقيق الكلام فيه يتوقف على بسطه في مقامات ثلثة **الاول** في واجباته
وهي امور ١ انه يجب السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا هو المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه وفي التذكرة انه
مذهب علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن المرتضى انه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين اقول وبذلك صرح ابن ادريس في السرائر
فقال ويكون السجود على سبعة اعظم ومفصلي الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرف ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن
الاكيدة انتهى والذي يدل على القول المشهور من الاخبار ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة و
اليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص وما تقدم في صحيحة حماد بن عيسى من قوله
فسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد ع قال يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته وروى الفضل بن الحسن الطبرسي
في كتاب مجمع البيان قال وروي ان المعتصم سأل ابا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا ع عن قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هي الاعضاء السبعة التي
يسجد عليها اقول وهذه الرواية المشار اليها في كتاب مجمع البيان هي ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي جعفر الثاني ع انه سأله المعتصم عن السارق من اي موضع
يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله ص السجود على سبعة اعضاء الوجه
واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله ان المساجد لله يعني بهذه الاعضاء السبعة التي يسجد
عليها فلا تدعوا مع الله احدا وما كان لله لا يقطع وفي كتاب الفقه في وصية امير المؤمنين ع لابنه محمد بن الحنفية قال الله وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه
واليدين والركبتين والابهامين واما القول الاخر فلم نقف له على دليل وبذلك صرح في ك ايضا فقال ولم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل على حجة

الفم

انكم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرفه انه يكفي فيما عدا الجبهة من هذه الاشياء المعدودة ما يصدق به الاسم ولا يجب الاستيعاب قال في ك ولا نعرف فيه خلافا
وقال في الذخيرة لم نجد قائلا بخلافه ثم قال ويدل عليه حصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصر ما يعاد منه الصلوة
مضافا الى الاصل انتهى والعجب من المع مع تصريحه في اكثر كتبه بهذا الحكم تردد في المنتهى في الكفين فقال هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه
تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص صيغة الجبهة والتعدي بالاجتزاء في البعض يحتاج الى الدليل **الثاني** هل يجزي السجود على ظهر
الكفين اطلاق الاخبار يدل على ذلك لانها وردت بلفظ اليدين في بعض والكفين في الاخر الا ان المعهود المتبادر انما هو بطن الكفين وقد مر
في غير موضع مما تقدم ان اطلاق الاخبار يجب حمله على الافراد المعهودة الشايعة المتكررة وح فيجب تقييد اطلاق الاخبار بذلك وقال في ك والاعتبار
في الكفين بباطنهما للتاسي وفيه ما عرفت في غير مقام وبه صرح هو في غير موضع من ان التاسي لا يصلح ان يكون دليلا للوجوب في حكم من الاحكام
صرح العم في النهاية والشهيدان بعدم الاجتزاء بالظهر ونقله في كرى عن الاكثر ونقل في بعض العلماء عن المرتضى وجوب تلقي الارض بباطن راحتيه
في المنتهى لو جعل ظهور كفيه الى الارض وسجد عليها ففي الاجتزاء نظر اما ظاهر الابهامين في الرجلين والاقرب عندي الجواز انتهى **الثالث** الظاهر الاكتفاء
في الابهامين بالباطن والظاهر لاطلاق الاخبار وان كان السجود على رؤسهما افضل لظاهر خبر حماد وقد تقدم في عبارة ابن ادريس التصريح بطرفي الابهامين
من الرجلين والظاهر انه اراد به الاستحباب وقال الشيخ في المبسوط ان وضع بعض اصابع رجليه اجزء وقال ابن زهرة يسجد على اطراف القدمين وقال ابو
الصلاح اطراف اصابع الرجلين ونقل في كرى عن نهاية الشيخ ذكر الابهامين في هذا المقام ورؤس الاصابع في باب التخيير وجمع بينهما قال في النكت
لما كانت المساجد لا شك ان جامعها فالسجود بغيرها مسح عليه وان لم يجب السجود وتسمى مساجد لاتفاق السجود عليها لا الوجوب به ثم انه قال في كرى
والوجه تعين الابهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او لقصرهما جاز على بقية الاصابع انتهى اقول لا يخفى ان اخبار المسئلة بعضها بلفظ
الابهامين واخرى بلفظ الرجلين وحمل مطلقها على مقيدها يقتضي القول بالابهامين وح فلا وجه للقول الاخر ولا دليل عليه **الرابع** قالوا يجب
الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقله عليها فلو تحامل عنها لم يجز وعللوه بان الطمأنينة لا تحصل الا بهذا اقول ما الظاهر ان الوجه فيه انما هو من حيث
كون ذلك هو المتبادر من الامر بالسجود على الاعضاء ويؤيده ما تقدم في صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع قال يجزيك واحدة اذا امكنت
جبهتك من الارض ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته
حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه وبعضده انه الاوفق بالاحتياط فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء
ان امكن والا فلا يبطل عليه الا ان يتعذر عليه ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء **الخامس** قيل يجب ان يجافي ببطنه عن الارض فلو
اكب على وجهه ومد يديه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجز على ما صرح به العم وغيره لانه لا يسمى ذلك سجودا اقول ان عدم الاجزاء في الصورة
المذكورة ليس من عدم مجافاة البطن عن الارض بل من حيث ان هذه الهيئة والكيفية لا يسمى سجودا وانما يسمى نوعا على وجهه او انبطاحا اما لو الصق بطنه
بالارض مع كونه على هيئة الساجد مع وضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فالظاهر الصحة وان كان خلاف الافضل **السادس** وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه وقد تقدم تحقيق ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز في المسئلة السادسة من المقدمة السادسة في المكان وملخص ذلك هو الارض وما انبتت مما
لا يؤكل ولا يلبس الا القرطاس خاصة اما اوجبته الضرورة وح فلو سجد على كور عمامته لم يجز لكونه ما يلبس واطلق الشيخ في ط المنع على ما هو حامل له
كالكور والعمامة قال في كرى فان قصد كونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طولب بدليل المنع واختلف
الاصحاب هنا فيما يجب وضعه على الارض ونحوها من الجبهة فالمشهور الاكتفاء بالمسمى وما يصدق به الاسم كغيرها من الاعضاء الاخر وقال في موضعين من الفقيه
وابن ادريس بتحديده بقدر الدرهم ومما يدل على القول المشهور ما رواه في الفقيه عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال
اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره اجزأك وما رواه في في في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع
السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وما رواه في يب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن حد السجود
قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وعن بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض
في السجود اجزأك السجود عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد على خمرة او على مروحة او على
سواك يرفعه اليه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله
قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود ولم نقف للقول الاخر على دليل يعتمد عليه ولعل مستند ابن بابويه وابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن

عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم ذكر رواية زرارة الثانية ثم قال وغالب استعمال الاجزاء في اقل الواجب ثم اجاب بان طرف الانملة اقل من مقدار الدرهم
فلا دلالة فيها على المدعي بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه سلمنا لكنها محمولة على الفضيلة جمعا انتهى وهو جيد وبذلك قطع الشهيد في الذكرى في باب
المكان ثم رجع عنه في هذا المقام فقال والاقرب انه لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب
على المقيد وفيه اولا ان الاكثر من الاصحاب انما قالوا بالمسمى ولم ينقل القول بمقدار الدرهم الا عن ابن بابويه وابن ادريس وثانيا ان ما ذكره من الحمل جيد
لو وجد ما يدل على القول بالدرهم ولم نقف في الباب الا على رواية زرارة الثانية وقد عرفت اشتمالها على ما ينافي ذلك من قوله ومقدار طرف الانملة
ومع ذلك لا بد من حمل قوله فيها اجزات مقدار الدرهم على الفضل والاستحباب والا فلو حمل على وجوبه وتعينه لم يكن لقوله بعده ومقدار طرف الانملة معنى
بل يلزم اشتمال الخبر على حكمين متناقضين كما لا يخفى وبه يظهر انه لا دليل للقول المذكور وان المعتمد هو القول المشهور وربما يتوهم الاستناد في ذلك الى ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل
يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهذه الرواية في الحقيقة غير دالة على ذلك اذ لا تعرض فيها للدرهم بوجه وانما غاية ما يدل عليه هو وضع
الجبهة كلا وهو مما وقع الاتفاق على عدم وجوبه والاخبار المتقدمة صريحة في خلافه فلا بد من حملها على وجه التفضيل والاستحباب كما صرح به جملة
من الاصحاب والتحقيق عندي في هذا المقام ان ق رضه لم يستند فيما ذهب اليه من هذا القول المنقول عنه هنا الى شيء من هذه الاخبار التي تكلفوها
مستندا له وانما مستنده في ذلك كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قررناه في غير مقام الا انه مع ذلك لا يخرج من الاشكال وتفصيل هذا الاجمال هو ان
نقول لا ريب ان ق في كتاب الفقيه قد ذكر هذه المسألة في موضعين في باب ما يسجد عليه فانه نقل في هذا الباب عن ابيه في رسالته اليه انه قال
في رسالته اسجد على الارض وما انبتت وساق الكلام الى ان قال ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجب مقدار الدرهم الخ ثم نقل في الباب
صحيحة زرارة المشتملة على اجزاء قدر الدرهم ومقدار طرف الانملة ثم نقل رواية عمار المتقدمة الدالة على ان ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما
اصاب الارض منه فقد اجزات وثانيهما في باب وصف الصلاة من فاتحتها الى خاتمتها فانه قال فيه ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين
مقدار الدرهم وهذه عين العبارة المتقدمة التي نقلها عن ابيه في رسالته اليه ولا يخفى ان هذه العبارة وما بعدها من الكلام كله ماخوذ من كتاب الفقه
الرضوي على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام وسيأتي امثاله في جملة من الاحكام ومنه يعلم ان مستند الصدوقين انما هو الكتاب المذكور والاصحاب لعدم
اطلاعهم على ما ذكرناه تكلفوا لهم الاستدلال بهذه الاخبار وقد عرفت انها غير صالحة للدلالة [illegible] وهو ان الاصحاب ينسبون الى الصدوق في
الفقيه المذاهب في المسائل الشرعية بنقله الروايات وقد عرفت انه بعد ذكره ما نقله عن والده المؤذن بافتائه به كما ينسبونه اليه نقل ايضا صحيحة زرارة
وموثقة عمار الظاهرتين ولا سيما الثانية في الاكتفاء بالمسمى ولم يتعرض للقدح فيهما ولا الجواب عنهما مع انهما في مخالفة ما ذكره ظاهرتان كما عرفت انفا وبالجملة فان
نقل القول عنه بذلك مع نقله الخبرين المذكورين لا يخرج من الاشكال والله العالم **الثالث** ان يجب حتى تساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون العلو يسيرا
بقدر لبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الائمة ع وقدرها الاصحاب باربع تقريبا ويق بعد اللبن
الاني بمسجد بني العباس في سر من رأى فان الاجر الذي في ابنيتها بهذا المقدار تقريبا واسند هذا التحديد بالعلو الجائز باللبنة في المع والمنتهى الى الشيخ ثم قال
في المنتهى وهو مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وكذا اسنده في الذكرى الى الاصحاب قال في المع ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي
بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع اقول ويدل على ما ذكروه من التحديد باللبنة ما رواه
الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر
لبنة فلا باس ومفهومه ثبوت البأس مع الزيادة على اللبنة ومفهوم الشرط حجة شرعية كما تقدم تحقيقه في مقدمات كتاب الطهارة واعترض هذه
الرواية في ك فقال انه يمكن المناقشة في سند الرواية بان من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان
روى في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله ع عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا ومقتضاها المنع من الارتفاع مطلقا وتقييدها
بالرواية الاولى مشكل انتهى اقول فيه ان الظاهر ان النهدي في سند هذه الرواية هو الهيثم بن مسروق بقرينة محمد بن علي بن محبوب عنه والرجل المذكور
ممدوح في كتب الرجال بخيرية معتمد في الحديث وله كتاب يروي عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن علي وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار ويؤيده
الخبر المذكور ايضا شهرة العمل به بين الطائفة وعدم المعارض له سواه وكذا يؤيده ما يأتي من موثقة عمار ومع تعين الجمع بينه وبين الصحيحة المذكورة بحمل
الصحيحة المشار اليها على الفضل والاستحباب ويشير الى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرفع موضع

جبهته في السجود فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه وروى هذه الرواية شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله الا انه
قال فسئل تعجيلا وكره ان يضع الرجل وسياتي هذا العبارة يعطي الافضلية كما لا يخفى ثم كلام المتقدمين في هذه المسئلة جواز المساواة و
الانخفاض موضع السجود بسطحه وارتفاعه بقدر اللبنة والحق الشهيدان بالارتفاع الانخفاض فقيداه بقدر اللبنة ايضا ومنعا من الزيادة على ذلك ويدل عليه
موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا او قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه و ٢
يسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا ومما يدل على جواز الانخفاض بقول مطلق ما رواه الشيخ عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا ع في حديث انه
ساله عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس وهي مطلقة في قدر اللبنة والزائد كما هو ظاهر كلام المتقدمين
الا انه يجب تقييدها بالموثقة المذكورة جمعا وبه يظهر قوة ما ذكره الشهيدان ويمكن تقييد كلام المتقدمين بذلك ايضا واما ما ذكره في الذخيرة
هنا حيث قال والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد
من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور حسب وصرح المص في ية بجواز الانخفاض ونقل في كره الاجماع عليه
ويدل عليه صدق السجود معه فيحصل الامتثال واستدل الشهيد الثاني بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ثم ساق الرواية كما ذكرنا ثم قال وهي غير
ناهضة باثبات التحريم انتهى فهو من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت مضاهية
فاني لا اعرف لمنعه ثبوت التحريم وجها الا ما صرح به في غير موضع مما كتبنا به ونقلناه عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الامر في اخبارنا
على الوجوب وكذا النهي غير دال على التحريم وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وانه موجب للخروج فائدة من الدين من حيث لا يشعر
العجب هنا انه اليد السند ذلك مع انه اعترض رواية عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على جواز ارتفاع موضع الجبهة بقدر اللبنة و
رجح العمل بالصحيحة الدالة على المساواة قال هنا بعد ان نقل عن الشهيدين الحاق الانخفاض بالارتفاع قدر لبنة وهو حسن ويشهد له موثقة
ثم ساق الرواية كما ذكرناه وانت خبير بما فيه من المناقضة الظاهرة حيث انه استشكل في تقييد الصحيحة المذكورة بالرواية الاولى وهو مؤيد
بجوده على تقديم الصحيحة من مساواة الموقف المسجد وهذه الموثقة دالة على انخفاض موضع الجبهة وموجب ما ذكرنا ان المذكور يلزم تقييد الصحيحة
المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض وحمل بعضها على بعض هو افضلية المساواة وجواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وضعف هذه المناقشات
الواهية التاسع صرح الشهيد باجراء الحكم المذكور في جميع المساجد قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود منها مساواة مساجده في العلو
والهبوط وجعله في ك احوط ولم اقف فيه على نص والذي وقفت عليه من نصوص المسئلة هو ما ذكرناه قال في الذخيرة واعتبر الشهيد
ذلك في بقية جملة المساجد ولم اجده في كلام من تقدم عليه الا ان المص في النهاية قال يجب تساوي الاعالي والاسافل وانخفاض الاعالي وهو
ظاهر مما ذكره والاحتياط فيه لاطلاق النص وان كان اثبات وجوبه محل اشكال انتهى وصرح جملة منهم بانه لا فرق في جواز الارتفاع والانخفاض
بقدر اللبنة والمنع مما زاد بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص وهو جيد العاشر المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من صاحب
الذخيرة ومن تبعه كالفاضل الخراساني انه لو وقعت جبهته حال السجود على ما لا يصح السجود عليه مما هو ازيد من لبنة ارتفاعا او انخفاضا او غير
مما لا يصح السجود فانه يرفع راسه ويضعه على ما يصح السجود عليه وان كان ما يصح السجود عليه ولكنه لا على الوجه الاكمل واراد تحصيل الفضيلة وما هو الافضل
في السجود فانه يجر جبهته ولا يرفعها لئلا يلزم زيادة سجود ثان وقال في ك لو وقعت جبهته على موضع مرتفع بازيد من اللبنة فقد قطع المص
وغيره بانه يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود معه ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اسجد فتقع جبهتي على
الموضع المتقدم المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى جرها مع الامكان لصحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة
الراس وقيل النبك التلال الصغار وجمع المص في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد
في السجود وهو بعيد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه انتهى
اقول لا يخفى ان ما ذكره الاصحاب هو الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية واستبعاده له هنا لا اعرف له وجها وجيها الا مجرد صحة
سند رواية معاوية بن عمار وضعف ما عداه من الروايات التي نقلها من اجل ذلك عملا على قاعدته من سوء كما اشرنا اليه في غير
موضع مما تقدم انه يدور مدار الاسانيد فمتى صح السند غمض عليه ونام عليه واضرب عن متن الخبر سواء خالف الاصول او وافقها ولم اقف على هذه

الطريقة الآتي كلامه وكلام من اقتفاه والا فاصحاب هذا الاصطلاح براءون من الاجماع بحسب صحيح السند وضعيفه كما فى هذا الموضع وغيره وبالجملة فما ذكره الاصحاب
هو الاظهر لانه متى كان السجود باطلا بان يكون على موضع مرتفع بازيد من لبنة او كان على شيء لا يصح السجود عليه فانه بالرفع عنه والسجود مرة
ثانية يلزم زيادة سجدة فى الصلاة ويكون موجبا للبطلان نعم يجب حمل صحيحة معاوية بن عمار على ما ذكره فى المعتبر ومن روايات المسألة ايضا
رواية الحسين بن حماد الثانية قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع راسه حتى يستمكن والاظهر حملها على عدم استقرار الجبهة
وعدم حصول السجود الواجب فلا يضر رفع راسه والسجود مرة ثانية ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يسجد على
الحصى فلا يمكن جبهته من الارض فقال يحرك جبهته حتى ينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وهي محمولة على حصول السجود الواجب بمجرد الوضع على الحصى
واستقرار الجبهة عليه ولذا منعه من الرفع وانما امره بالتحريك لاجل تحصيل الفضيلة فى وقوع الجبهة كلا على الارض ومنها رواية ثالثة للحسين بن حماد
ايضا عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض
من غير ان ترفعه والتقريب فيها كما تقدم فى نظيرها ومنها ما رواه الشيخ فى كتاب الغيبة والطبرسي فى الاحتجاج ورواه فى كتاب الغيبة عن محمد بن احمد بن
داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسأل عن المصلي يكون فى صلاة الليل فى ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ثم السجود
عليها مرة ثانية لعدم الاعتداد بالسجود الاول لكونه وقع على ما لا يصح السجود عليه الا ان التقييد بالاستواء جالسا وعدمه لا اعرف له وجها الرابع
الذكر حال السجود وقد تقدم الكلام فى ذلك فى الركوع والبحث فى هذه المسألة حسبما تقدم ثمة خلافا واستدلالا واختيارا الخامس الطمأنينة
وقد تقدم البحث فيها ثمة ايضا وقال فى المدارك اما وجوب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التأسي روايتا
حريز وزرارة المتقدمتان انتهى وفيه ان التأسي لا يصلح دليلا على الوجوب كما تقدم ذكره فى غير مقام وصرح به جملة من علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا
الى التأسي روايتا حريز وزرارة وان اضطرب كلامه فيه كما عرفته فيما تقدم واما ما ذكره من الروايتين المشار اليهما فلم يتقدم لهما فى كلامه ما والظاهر انه
من سهو رأس اقلامه ولعله نقلها من كلامه فى فصل الركوع انهم لم ياتوا بدليل على وجوب الطمأنينة زيادة على الاتفاق على الحكم المذكور وقد قدمنا
صحيح زرارة او حسنته الدالة على انه ص رأى رجلا يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني وهو
واضح الدلالة على وجوب الطمأنينة فى كل من الموضعين ومثله ما رواه البرقي فى المحاسن قال وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ابصر
علي بن ابي طالب ع رجلا ينقر صلاته فقال منذ كم صليت بهذه الصلاة فقال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت
مت على غير ملة ابي القاسم محمد ص ثم قال ع اسرق الناس من سرق صلاته السادس رفع الرأس بعد السجدة الاولى والجلوس مطمئنا وهو مذهب العلماء كافة
ونقل عليه الاجماع جملة من الاعلام وتدل عليه النصوص قولا وفعلا ولا حد لهذه الطمأنينة بل بما يحصل به مسماها المقام الثاني فى مستحبات السجود
منها التكبير للاخذ فيه والرفع منه على المشهور وقد تقدم البحث فى ذلك فى فصل الركوع والخلاف الخلاف والدليل الدليل وقد تقدم تحقيق القول فى
المسألة ومنها ان يكبر قائما قبل السجود ولعموم صحيحة زرارة المتقدمة فى صدر الباب فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وفي
رواية المعلى بن خنيس تكبر هاويا وقد تقدم تحقيق الكلام فى ذلك فى المقام الثاني فى مستحبات الركوع ومنها ان يبدأ بيديه فيضعهما على الارض
قبل ركبتيه ونقل عليه الاجماع ويدل عليه قوله ع فى صحيح زرارة المذكور وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معا ويدل على
ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال رأيت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواية الحسين بن
ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يضع يديه عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه فى الصلاة قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال سئل عن الرجل يضع يديه
على الارض قبل ركبتيه قال نعم يعني فى الصلاة واما ما رواه الشيخ فى الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض
قبل يديه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله فى الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه يبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه
قال لا يضره باي ذلك بدأ هو مقبول منه فحملها الشيخ فى التهذيب على الضرورة ومن لا يتمكن والاظهر حملها على الجواز لان المقام مقام استحباب فلا ينافيه
جواز خلافه بقي الكلام فى ان ظاهر هذه الاخبار ولا سيما الاولى منها انه يضع اليدين دفعة واحدة من غير ترتيب بينهما وفي رواية عمار انه يضع اليمنى قبل اليسرى
ونقل ذلك عن الجعفي والعمل بالمشهور اظهر لما عرفت من الاخبار الصحيحة المذكورة ومنها ان يكون حال سجوده مجنحا بالجيم ثم النون المشددة والحاء المهملة بان يرفع
مرفقيه عن الارض جاعلا يديه كالجناحين ونقل استحبابه فى المنتهى الاجماع ويدل على ذلك قوله ع فى صحيح زرارة المشار اليه آنفا ولا تفترش ذراعيك افتراش
السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك الحديث وفي حديث حماد ولم يستعن بشيء من جسده على شيء فى ركوع ولا

سجوده كان مجنحاً لم يضع ذراعيه على الارض انتهى قوله وكان مجنحاً يعني في ركوعه وسجوده وقوله ولم يضع ذراعيه على الارض عطف تفسيري على قوله مجنحاً
وروى في ئي عن حفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه قال المحدث الكاشاني في الوافي كذا في النسخ
التي رأيناها من باب التفعل وضبطه اهل اللغة من باب التفعيل قال في النهاية فيه انه اذا كان سجد خوى اي جافى بطنه عن الارض ورفعها وجافى
عضديه عن جنبيه حتى يخوي ما بين ذلك ومنه حديث علي ع اذا سجد الرجل فليتخو واذا سجدت المرأة فلتحتفز وفي القاموس خوى في سجوده تخوية تجافى وفرج
بين عضديه انتهى وهو التجنيح الذي دلت عليه الاخبار المذكورة وروى في البحار عن جامع البزنطي نقلاً من خط بعض الافاضل عن الحلبي عن الصادق ع قال
اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله ص كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه ونقل في كرى عن ابن الجنيد انه قال لو لم
يجنح الرجل كان احب الي وهو محجوج بالاخبار المذكورة ومنها مباشرة كفيه الارض حال سجوده لقوله ع في الخبر المشار اليه وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان
افضيت بهما الى الارض فهو افضل وما رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع عن ابيه ع قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الى الارض لعل الله يدفع عنه الغل
يوم القيامة وروى في يب عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع لا بأس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض ثوبك وهو محمول على الجواز كما تضمنه صحيح زرارة المتقدم
ومنها ضم الاصابع بعضها الى بعض مستقبلاً بها القبلة حال وضعها على الارض لقوله ع في الخبر المذكور لا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن
جميعاً وفي صحيح حماد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقد استثني المذكور من ضم الاصابع الخمس بعضها الى بعض ونقل
في كتاب الذكرى عن ابن الجنيد انه يفرق الابهام عنها ونقل في كتاب الحبل المتين عن بعض علمائنا قال ولم يظفر بمستند واما استقبال القبلة بالاصابع
فقد ذكره الشيخان وابن الجنيد وغيره ولم اظفر بمستنده الا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وضم اصابعك وضعها مستقبل القبلة وقد روي في الفقه
التفريق في وضع الاصابع رواه زيد النرسي في كتابه عن سماعة بن مهران انه رأى ابا عبد الله ع اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه وفرج بين اصابع
يديه ويقول انهما يسجدان كما يسجد الوجه ويمكن حمله على الجواز جمعاً او لعذر او خصوص الابهام كما ذهب اليه ابن الجنيد ومنها السجود على الارض لانه ابلغ في التذلل
والخضوع ولا سيما على التربة الحسينية على مشرفها افضل التحية وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في آخر المسئلة السادسة من بحث المكان فليراجع ومنها
الارغام بالانف اي الصاق الانف بالرغام وهو التراب وادعى الاجماع على استحبابه جملة من الاصحاب وظاهر ق في من لا يحضره الفقيه الوجوب حيث قال الارغام سنة
في الصلاة فمن تركه متعمداً فلا صلاة له قال في المدارك ويدل على الاستحباب مضافاً الى الاجماع صحيحتا زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق ع عن ابائه ع
عن علي ع انه قال لا يجزي صلاة لا يصيب الانف فيها ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل انتهى وفيه ان ما اورده من الاخبار لا دلالة فيه على الاستحباب
بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واما صحيحة زرارة فان الذي فيها فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص واما صحيحة حماد
فان الذي فيها وسجد على ثمانية اعظم ثم عدها وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه قال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احداً ووضع الانف على الارض سنة وروى في كتاب الخصال في الصحيح او الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال السجود على سبعة اعظم الجبهة
والكفين والركبتين والابهامين وترغم بانفك اما المفترض من هذه فالسبعة واما الارغام فسنة وانت خبير بما اسلفنا تحقيقه في غير مقام مما تقدم ان لفظ
السنة وان كان من الالفاظ المشتركة بين ما ثبت وجوبه بالسنة وبين المستحب الا انه متى قوبل بالفرض يتجه كونه بالمعنى الاول فهو وان لم يكن بمعنى الواجب هنا
فلا اقل من تساوي الاحتمالين الموجب لبطلان الاستدلال به في البين واما موثقة عمار التي نقلها فهي ظاهرة الدلالة في خلاف مدعاه ولهذا احتاج الى
ارتكاب التأويل في الاستدلال بها ونحوها ايضاً ما رواه في ئي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول
لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه وبذلك يظهر قوة ما نقل عن ق الا انه يمكن الاستدلال للقول المشهور برواية محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف وضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث مجبور بشهرة العمل بمضمونه حتى ادعي الاجماع عليه كما عرفت وقضية الجمع
بين الاخبار حمل السنة في الصحيحتين الاولتين على معنى المستحب وحمل الاخيرين على تأكيد الاستحباب كقوله ع لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فوائد الاول
ظاهر كلام الاصحاب ان المراد بالارغام المستحب في هذا المقام هو وضع الانف على الرغام وهو التراب او ما يصح السجود عليه مطلقاً وصرح بذلك الشهيدان ومن تأخر
عنهما ويظهر من بعض الاصحاب ان الارغام بالانف غير السجود على الانف وانهما سنتان قال شيخنا البهائي في تفسير حديث حماد من كتاب الاربعين الحديث ما لفظه
الحديث من سجوده ع على الانف الظاهر انه سنة مغايرة للارغام المستحب في السجود فانه وضع الانف على الرغام بفتح الراء وهو التراب والسجود على الانف
كما روي عن علي ع لا يجزي صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين يتحقق بوضعه على ما يصح السجود عليه وان لم يكن تراباً وربما قيل الارغام يتحقق بملاصقة
الانف الارض وان لم يكن معه اعتماد ولهذا فسره بعض علمائنا بمماسة الانف التراب والسجود يكون معه اعتماد في الجملة فبينهما عموم من وجه في كلام شيخنا

الشهيد ما يعطي ان الارغام والسجود على الانف امر واحد مع انه عدّ في بعض مؤلفاته كلا منهما سنة على حدة على تفسير الارغام بوضع الانف على التراب هل
تتأدى سنة الارغام بوضعه على مطلق ما يصح السجود وان لم يكن ترابا حكم بعض اصحابنا بذلك وجعل التراب افضل وفيه ما فيه فليتامل انتهى اقول
وجه التامل على ما ذكره في الحاشية انه قياس مع الفارق ثم اقول لا يخفى ان ما ذكره شيخنا المشار اليه وره من المغايرة بين الارغام والسجود على
الانف وان بينهما عموما من وجه وليس كذلك فان الظاهر ان هذه التعبيرات في الاخبار من لفظ الارغام في بعض ولفظ السجود في بعض انما خرج مخرج المسامحة
في التعبير والا فالمراد امر واحد وهو وضع الانف على ما يصح السجود عليه من ارغام وغيره وذكر الارغام انما هو من حيث افضلية السجود على الارض بالجبهة والا
تابع لها في ذلك وما يشير الى ذلك التعبير في موثقة عمار بقوله لا تجزي صلوة لا يصيب الانف فيها ما يصيب الجبين ونحوها مرسلة عبد الله بن المغيرة
ترى انه عبر هنا بمجرد الاصابة التي هي اعم من السجود والماخوذ فيه الاعتماد فمقتضى كلامه ينبغي ان يكون هذا قسما ثالثا وليس كذلك بل انما هو مبني على
التوسع في التعبير **التاسع** اطلاق الاخبار المتقدمة يقتضي حصول السنة باصابة اي جزء من الانف ونقل عن المرتضى رض اعتبار اصابة الطرف الا
الذي يلي الحاجبين وهو صريح عبارة ابن ادريس التي قدمنا نقلها عنه في صدر المقام الاول وقال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحدبته اذا امكن
ذلك للرجل والمرأة اقول وربما يشير الى قول المرتضى رضه ما في بعض الاخبار التي لا يحضرني الآن موضعها عن بعض الاصحاب من انه راى علي بن الحسين
وعنده من يأخذ من لحم عرنينه والعرنين طرف الانف الاعلى والظاهر ان الاخذ منه بكثرة السجود عليه ثفنات لحم فيكون من قبيل الثفنات التي كانت
في بدنه ع كالجبهة والكفين ويمكن تاييد القول المشهور زيادة على اطلاق الاخبار بقوله ع في كتاب الفقه الرضوي ويرغم بانفك ومنخريك في موضع الجبهة
والتقريب فيها ان المنخرين عبارة عن ثقبي الانف والثقبان ممتدان من راس الانف الاسفل الى اعلاه فالارغام يحصل من اسفل الانف الى اعلاه
فاي جزء باشر به الارض ونحوها حصلت به سنة الارغام **الثالث** ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان الارغام المستحب والسجود على الانف يتأدى فيه
ما يتأدى في الجبهة مما يصح السجود عليه فهل يجزي السجود به على ما يقع عليه سائر المساجد الباقية واحتمل بعض مشايخنا المحققين من متاخري
الاكتفاء بما يقع عليه سائر المساجد والظاهر ضعفه ومنها الدعاء حال السجود ولا سيما بالماثور روى الكليني عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد
ادعوا وانا ساجد قال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة وعن عبد الله بن عجلان قال شكونا الى ابي عبد الله ع تفرقا من اموالنا ودخل
علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال قد
فعل ذلك رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء آبائهم وفعله علي ع بعده ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب
وعن زيد الشحام عن ابي جعفر ع قال ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسئولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك
فانك ذو الفضل العظيم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان
ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلنا فاعيد الصلوة فقال لا وعن الحلبي في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق
وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي
وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وعن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول وهو
ساجد اسالك بحق حبيبك محمد ص الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسالك بحق حبيبك محمد ص الا كفيتني
مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسالك بحق حبيبك محمد ص لما غفرت الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير ثم قال في
الرابعة اسالك بحق حبيبك محمد ص لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله الى غير ذلك
مما هو مذكور في مظانه ومنها استحباب زيادة التمكن في السجود لتحصيل اثره الذي مدح الله عليه بقوله عز وجل سيماهم في وجوههم من اثر السجود وروى
السكوني عن الصادق ع قال قال علي ع اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود وروى اسحاق بن الفضل عن الصادق ع ان رسول الله ص
يحب ان يمكن جبهته من الارض وروى ق في كتاب العلل عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان ابي علي بن الحسين ع كان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد
وروى في ن عن محمد بن اسماعيل بن موسى بن جعفر ع عن ابيه عن آبائه ع عن الباقر ع قال كان لابي ع في مواضع سجوده آثار نابتة وكان يقطعها في
مرتين وكل مرة خمس ثفنات فسمي ذا الثفنات لذلك وروى ق في كتاب عيون الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل عن ابيه في حديث انه دخل
على ابي الحسن موسى بن جعفر ع فاذا بغلام اسود بيده مقص يأخذ اللحم من جبينه وعرنين انفه من كثرة سجوده ومنها انه يستحب للمرأة ان ترفع شعرها

عن جبهتها

من جبهتها وان كانت تصيب ببعضها الارض لزيادة التمكين لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض
جبهتها الى الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض هذا مع ما يدل على عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود بل يكفي الشيء
كما تقدم بيانه وقال ابن الجنيد لا يستحب للمرأة ان تطول قصتها حتى يستر شعرها بعض جبهتها من الارض او ما تسجد عليه ومنها كشف باقي الاعضاء قال في الذكرى ولم
نقف على مستنده واما الجبهة فلا ريب في وجوب كشفها ومنها نظره في حال سجوده الى طرف انفه قال في الذكرى قاله جماعة من الاصحاب وهو يؤذن
بعدم وقوفه على مستنده وبذلك صرح بعض الفضلاء ومستنده الذي وقفت عليه ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ويكون بصرك في وقت السجود
الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد انتهى اقول والمتأخرون قد نقلوا هذا الحكم وكذلك استحباب النظر في حال التشهد
الى حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وانما عللوا ذلك بعد كراهة التغميض في الصلاة بانه ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة والخبر المذكور
كما ترى صريح في ذلك والظاهر انه مستند الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين على ما عرفت في غير مقام ومنها ان يكون نظره في حال جلوسه بين السجدتين
الى حجره لما عرفت من عبارة كتاب الفقه المذكور قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها ان يكون نظره في حال جلوسه بين السجدتين الى حجره
قاله المفيد وسلار وابن البراج لان الجالس ينظر الى حجره انتهى وهو مؤذن بما ذكرناه آنفا كما لا يخفى ومنها مساواة مسجده لموقفه لقول
الصادق ع فيما تقدم اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكره رفع جبهته عن الموقف وقد تقدم انه يجوز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة
وان كان الافضل المساواة وقال ابن الجنيد ولا نختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع
مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مسجده السجود كانحدار التل ومسيل الماء ما لم يكن في ذلك تحرف وتدريج وان تجاوز اربع اصابع
مقبوضة انتهى ومنها وضع اليدين حال السجود حيال منكبيه لقوله ع في صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال
منكبيك اي اجعلهما بين ذلك حيال منكبيك او حيال وجهه كما في صحيح حماد حيث قال فيه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال
وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاث مرات ومنها ان يجلس بعد السجدة الثانية مطمئنا على ... وهو جلسة الاستراحة قال ابن الجنيد اذا ...
رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس اليتاه الارض واليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال علي بن بابويه
لا باس ان لا يقعد في النافلة كذا ذكره في الذكرى وذهب المرتضى رضي الله عنه الى وجوب الجلوس هنا محتجا بالاجماع والاحتياط واحتج له في ... بما رواه الشيخ عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم قال وان ظاهر الامر الوجوب
واعترضه في ك بانه معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رأيت ابا جعفر ع وابا عبد الله ع اذا رفعا رأسهما من السجدة الثانية نهضا ولم
يجلسا قال والسندان متقاربان ثم قال ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه رأى ابا عبد الله ع اذا رفع راسه
من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم انتهى اقول ان عمدة ادلتهم على الاستحباب هو رواية زرارة المذكورة
والذي يظهر لي انها انما خرجت مخرج التقية لما رواه الشيخ في ب بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد
حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير
المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلاة ونحوه ما رواه زيد النرسي في كتابه قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا رفعت
راسك من آخر سجدتك في الصلاة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك وابسط يديك بسطا واتك عليهما ثم قم
فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطيش من سجودك مبادرا الى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشاب في صلاتهم ويؤكده ما رواه ق في كتاب الخصال
بسنده معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع قال قال امير المؤمنين ع اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك
من فعلنا واما ما رواه الشيخ في ب عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى
والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انما اصنعوا ما تؤمرون والظاهر عندي ان السائل في هذه الرواية من العامة لكن
فلذا منعه من الاقتداء به وامره بما هم عليه من المبادرة الى القيام وعدم الجلوس والا فلو كان من الشيعة كيف يمنعه من العمل بما يصنع هو ع والحال انه السنة
المأمور بها ويأمره بخلاف ذلك مما يوهم انه مأمور به مع انه ليس بمأمور به عندنا وانما ذلك عند مخالفينا وقد نقل العلامة بذلك في المنتهى عن
جمهور المخالفين ولم ينقل خلافه الا في رواية عن الشافعي ورواية عن احمد وفي اواخر الاخيرتين وفاقا للاكثر القيام من غير جلوس ومتى
ثبت خروج الخبر المذكور على مخرج التقية انتفى المعارض لما دلت عليه رواية ابي بصير من الامر بالجلوس ويؤكدها الروايات الباقية وبالجملة فان

الاخبار المذكورة بعد حمل خبر زرارة على ما ذكرناه غير منافية لما ذهب اليه السيد ره بل تأمله الانطباق عليه فان منها ما دل على حكاية فعلهم ع في الجلوس منها
ما دل على الامر به وغاية لما استدلوا به رواية زرارة وقد عرفت الوجه فيها ومن العجب قول السيد قدس سره ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد
الحميد بن عواض وذلك فان فعله ع للفعل اعم من الوجوب والاستحباب بل يلزم بما ذكره في غير موضع من الاستدلال على الوجوب هو دلالة الروايات المذكورة على
الوجوب فاين الدلالة على الاستحباب ومنها التورك في الجلوس بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة وكذا في التشهد كما سيأتي انشاء الله تعالى بان يجلس على وركه
الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض هكذا فسره
الشيخ ومن تبعه من المتأخرين ونقل عن المرتضى في المصباح انه قال يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى للارض رافعا فخذه اليمنى عن وركه الايسر
وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وقال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدتين انه يضع اليتيه بالارض فلا يجزيه
غير ذلك ولو كان في طين ويجعل باطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق طرف رجله اليمنى مما يلي طرفها
الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في
صحيحة حماد حيث قال ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس
وسجد السجدة الثانية وما تقدم في صحيحة زرارة قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك
اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك
فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء والظاهر هو القول الاول من الاقوال الثلثة المتقدمة
لظاهر هذين الخبرين ولاسيما الثاني قال في الذكرى ومنها التورك بين السجدتين بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى
على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته على الارض كما في خبر حماد ولا يستحب عندنا الافتراش وهو ان يثني رجله
اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعه على الارض معتمدا عليها ليكون اطرافها الى القبلة ويظهر
من خبر زرارة عن الباقر ع كراهته حيث قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض انما قعد بعضك على بعض انتهى
ومنها الدعاء بعد الجلوس من السجدة الاولى قال في المنتهى اذا جلس عقيب السجدة الاولى الدعاء مستحبا ذهب اليه علماؤنا وقد تقدم في صحيحة الحلبي وحسنة
عن ابي عبد الله ع واذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير الخ وقال في كتاب الفقه الرضوي وقل بين سجدتيك
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم اسجد الثانية وفي صحيح حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال
الله اكبر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية ومنها ان يدعو عند القيام معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه
وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في حديث قد تقدم قريبا قال واذا اراد
ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما رواه في ثقة الاسلام في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن
يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض قال في الذكرى لعل المراد بقوله ع من غير ان يضع مقعدته على الارض ترك الاقعاء وعن ابي بكر الحضرمي قال قال
ابو عبد الله ع اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله اقوم واقعد وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن القيام من التشهد من الركعتين الاولتين كيف يصنع يضع ركبتيه ويديه على الارض ثم ينهض او كيف يصنع قال
ما شاء صنع فلا باس وما رواه الطبرسي في الاحتجاج قال كتب الحميري ورواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن محمد بن احمد بن داود القمي عن محمد بن
عبد الله الحميري انه كتب الى القائم ع يساله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير
ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه
روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت
من جهة التسليم كان صوابا وما رواه في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن محبوب بسنده عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يبرأ
من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه عنه ايضا من الكتاب المذكور عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك اقوم واقعد واركع واسجد وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال اذا اردت القيام من السجود

فلا يعجن

فلا تمجن بيديك يعنى تعتمد عليها وهي مقبوضة ولكنا بسطها بسطا واعتمد عليها وانهض قائما وعن علي ع انه كان يقول اذا نهض من السجود للقيام اللهم بحولك
وقوتك اقوم واقعد وعادعاه فى كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى ع انه كان اذا رفع راسه فى صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض
للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه واذا سجد بادر بهما الارض قبل ركبتيه اقول ـــــ قد اشتملت هذه الاخبار على جملة من الاحكام الاستواء
فى الجلوس بوضع اليدين قبل الركبتين وقد مر بانه اجماعي وتقدم ما يدل عليه من الاخبار ب استحباب الابتداء عند القيام برفع الركبتين قبل اليدين
وهو ايضا اجماعي ج كراهة العجن باليدين عند القيام بان يقبضهما ويقوم عليهما مضموم الاصابع بل ينبغي ان يبسطهما ويقوم عليهما كما نقله صحيح الحلبي
وخبر كتاب دعائم الاسلام د رجحان الاتيان بجلسة الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها ه استحباب الدعاء عند القيام قال فى ك ى فى تعداد
مستحبات السجود ومنها الدعاء فى جلسة الاستراحة بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد قاله فى المع والذي ذكره على بن بابويه وولده والجعفى
وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وهو ظ الشيخ ره ان هذا القول يقوله عند الاخذ فى القيام وهو الاصح ثم استدل بجملة من الروايات المتقدمة
وهو جيد و التخيير بين الادعية المذكورة فى الاخبار فى كل من القيام من التشهد وعن جلسة الاستراحة ز ما دل عليه خبر التوقيع المذكور من التكبير
عند القيام من التشهد الاول والمشهور بين الاصحاب عدم شرعيته ونقل عن الشيخ المفيد عدم استحباب التكبير هنا وعدم استحبابه فى القنوت واعترض عليه الشيخ
فى يب والشهيد فى ك ى بانه يكون ح عدد تكبيرات الصلوة اربعا وتسعين مع ورود الرواية بان عددها خمس وتسعون وقال الشهيد ره انه روى بعدة
طرق منها رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع فى القيام من التشهد يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وفى بعضها بحولك وقوتك وفى بعضها واركع و
اسجد ولم يذكر فى شيء التكبير فالاقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وقد كان يفتي المفيد وفى اخر عمره رجع عنه قال الشيخ ولست اعرف بقوله هذا
حديثا اصلا انتهى وقال السيد السند بعد نقل ذلك اقول ويدل عليه صحيحتا عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمتين لفظه ويستفاد من هذه الرواية عدم
عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل
واما ثانيا فلان تكبيرات الصلوة منحصرة فى خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي الركوع والسجود فلو قام الى الثالثة بالتكبير لزاد اربعا
ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ فى الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير فى صلوة الفرض فى الخمس صلوات خمس وتسعون
تكبيرة منها تكبير القنوت خمس انتهى اقول ـــــ لقائل ان يقول ان غاية ما يستفاد من هذه الروايات التي ذكرها هو عدم الدلالة على المشروعية لا الدلالة
على العدم فانها مطلقة ولا دلالة فيها على نفيه ولا المنع منه والمستلزم لعدم المشروعية انما هو الثانية لا الاول واما الاستناد فى ذلك الى حصر التكبيرات
فى خمس وتسعين تكبيرة كما ذكره ففيه انه انما يتم لو كان الحصر المذكور حقيقيا والظ انه ليس كذلك لانا السبع الافتتاحية المضافة الى تكبيرة الاحرام خارجة لا
فى استحبابها نصا وفتوى مع انها غير مذكورة وكذا استحباب الافتتاح باحدى وعشرين تكبيرة كما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر ع من ان من استفتح بها
اول صلوته اجزء عن كل تكبيرة فى الصلوة انا نسيه وينبغي القول بما دلت عليه وان لم ينص عليها احد فيما اعلم لصحة مستنده وصراحته ح فمتى كان الحصر
اضافيا فلا دلالة لها فى الاخبار المذكورة فتحمل على التكبيرات المؤكدة الوظائف اللازمة نعم لو احتجوا على هذه الدعوى بان العبادة توقيفية والقول
بشيء منها من غير دليل ادخال فى الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما لكان له وجه وجيه الا انه يجاب ع عن ذلك بخبر التوقيع المذكور ويمكن ان يكون الشيخ
المفيد ره انما استند اليه ومن المقطوع ان مثله قدس سره لا يفتي بغير ما كان عليه الا لوضوح الدليل لديه وعدم اطلاع الشيخ كما ذكره لا يدل على العدم وظ
خبر التوقيع المذكور ان الخلاف فى المسئلة يومئذ كان موجودا ونسبة المسائل المخالفة الى بعض الاصحاب يؤذن بان الاكثر كان يومئذ على القول بالاستحباب
كما لا يخفى ح ما دل عليه الخبر المذكور من التخيير فى مقام اختلاف الاخبار كما نص عليه جملة من اصحابنا رض وجعلوه وجه جمع بين الاخبار وهو جيد لهذا الخبر
ونحوه فى بعض الاخبار ايضا ط قوله ع فى التوقيع المذكور واما الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس الخ فانه ربما اشعر
بظاهره بان التكبير الرفع من السجدة الثانية قبل ان يستوي جالسا وهو خلاف المفهوم من كلام الاصحاب ونحوه فى ذلك قوله فى خبر حماد ثم رفع راسه من
السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه الايسر قال شيخنا المجلسي فى البحار فى شرح
حديث حماد هذا يوهم ان التورك بعد التكبير ولم يقل به احد وليس فى رواية اخرى مثله اقول ـــــ فى هذه كما ترى مثله وقد مر الخبر فى تكبير الاخذ
فى السجدة الاولى فان اكثر الاخبار وهو الذي صرح به الاكثر انه حال القيام وقيل بعد الهوي بالتكبير وعليه دل بعض الاخبار المتقدمة ثم ان شيخنا المشار اليه
احتمل ان ثم هنا ليست للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبي والترتيب المعنوي **المقام الثالث** فى الاحكام وفيه مسائل **الاولى** قد عرفت مما تقدم
استحباب التورك فى جلوس الصلوة وتشهد كيفيته وقد صرح الاصحاب بكراهة الاقعاء فى جلوس الصلوة الا انه قد وقع الخلاف فى حكمه وكيفيته فلا بد من الكلام

في الموضعين ناما في حكمنا ثم بين الاصحاب هو القول فيه بالكراهة بل ادعى الشيخ في الخلاف عليه الاجماع ونقل القول بالكراهة المحقق في المع عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم
من العلماء ونقل عن الشيخ في ط والمرتضى رضي الله عنهما انما ذهبا الى عدم الكراهة قال في ط حيث ذكر الجلوس بين السجدتين وبعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا
وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية كان ايضا جائزا الا انه في موضع اخر جعله من التروك المسنونة فقال ولا يقعي بين السجدتين وقال في النهاية
لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد لان المقعي
ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء بين السجدتين من الاولى والثانية والثالثة
والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال التشهدين وذلك يدل
على تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا اشتد ت كراهته قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن والى هذا يميل كلام الع في لف حيث قال والاقرب عندي
كراهة الاقعاء مطلقا وان كان في التشهد اكد وظاهر هذا الكلام هو ثبوت الكراهة في كل جلوس وصرح الشهيد بن ايضا وبه صرح الع في النهاية على ما نقل
عنه واكثر الاخبار الاتية ثم نقل المشتملة على النهي مختصة بالجلوس بين السجدتين والاخبار انما تقابلت نفيا واثباتا في هذا الموضع كما ستسمعها ان شاء الله
واما الكلام في كيفيته فانه وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء واهل اللغة قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء
النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه
بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وقال ابن الاثير في النهاية فيه انه نهى عن الاقعاء في الصلوة الاقعاء ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه
وفخذيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقيل هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين والقول الاول ومنه الحديث انه ع اكل مقعيا اراد انه
كان يجلس عند الاكل على وركيه مستوفزا غير متمكن وقال في القاموس اقعى في جلوسه تساند الى ما وراءه والكلب جلس على استه وقال المطرزي في المغرب
الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقال الجوهري الاقعاء عند اهل اللغة واورد نحو ما تقدم
ويجعل مكان وضع يديه ويتساند على ظهره وقال ابن القطاع اقعى الكلب جلس على اليتيه ونصب فخذيه واقعى الرجل جلس تلك الجلسة انتهى ونحوه
جملة من كلام اهل اللغة متفقة على تفسيره باقعاء الكلب على النحو المذكور في كلامهم واما الفقهاء فقال المحقق عطر في المعتبر ويستحب الجلوس بين السجدتين
متوركا وقال في ط الافضل ان يجلس متوركا ولو جلس مقعيا بين السجدتين وبعد الثانية جاز وقال الشافعي وابو حنيفة يجلس مفترشا لرواية ابي حميد
الساعدي وكيفية التورك ان يجلس على وركه اليسرى ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه
اليمنى على باطن قدمه اليسرى وكيفية الافتراش ان يجلس على رجله اليسرى ويخرج رجله اليمنى من تحته وينصبها ويجعل بطون اصابعها على الارض معتمدا
عليها الى القبلة وقال علم الهدى يجلس مماسا بوركه اليسرى مع ظاهر فخذه اليسرى على الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام
رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وما ذكره الشيخ اولى ثم قال ويكره الاقعاء بين السجدتين قاله في الجمل وبه قال معاوية بن عمار ومحمد بن
مسلم والشافعي وابو حنيفة واحمد وقال الشيخ بالجواز وان كان التورك افضل وبه قال علم الهدى لنا ما رواه عن علي ع قال قال رسول الله ص لا تقع بين
السجدتين وعن انس قال قال رسول الله ص اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقع الكلب ومن طريق الاصحاب ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع
قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والدليل على ان النهي ليس للتحريم ما رواه عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالاقعاء ان يعتمد بصدور قدميه
يجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والمعتمد الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثنا من تقديره وعلى هذا
الكلام من اوله الى اخره جرى الع في المنتهى وقريب منه الشهيد في كرى وبالجملة فكلام الفقهاء متفق على تفسير الاقعاء بما اختاره المحقق من انه المحمول عليه
بين الفقهاء وان بحثهم على تقديره بقي الكلام في اخبار المسألة والواجب نقلها ثم الكلام في المقام بما سنح بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام
فمن اخبار المسألة ما تقدم في كلام المحقق من روايتي ابي بصير والحلبي وما رواه في يب في الصحيح عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبي قالوا لا تقع في الصلوة
بين السجدتين كاقعاء الكلب وما رواه ق في كتاب معاني الاخبار عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله ع لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين
وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين
الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه فاما الاكل مقعيا فلا باس لان رسول الله ص
قد اكل مقعيا وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي
الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقعاء بالمعنى الذي عليه الفقهاء قد صرحت به رواية عمرو بن جميع

الا انها دلت على المنع منه فى التشهدين ونفى الباس عما عدا هما لا اقعآء بالمعنى الذى صرح به اهل اللغة وقد اشارت اليه صحيحة المشايخ الثلثة معا وبرية
ومحمد بن مسلم والحلبى ودلت عمر وح فيكون كل من المعنيين قد ورد فى الاخبار لكن على الوجه الذى عرفت وعلى هذا فيمكن الجمع بين هذه الروايات
بحمل روايات النهى على الاقعاء المنقول عن اهل اللغة وهو الجلوس على الاليتين ناصبا لفخذيه واضعا يديه على الارض مثل اقعاء الكلب ورواية
ابو بصير الدالة على النهى عنه بين السجدتين وان كانت مطلقة الا ان رواية المشايخ الثلثة المصرحة فى النهى بالصورة المذكورة قد صرحت بانه بهذا
المعنى فتحمل رواية ابى بصير عليها فى ذلك وروايات الجواز على الاقعاء بالمعنى الذى عند الفقهاء كما صرحت به رواية عمرو بن جميع ورواية عبيد بن
على الحلبى المتقدمة الدالة على نفى الباس عنه بين السجدتين وان كانت مطلقة فى معنى الاقعاء الا انه يجب حملها على رواية عمرو بن جميع التى اشتركت
معها فى نفى الباس عنه فى الصورة المذكورة حيث صرحت بتفسيره وفى هذا وقوف على ظواهر الروايات من كل من الطرفين وتقييد مجملها بمفصلها وحمل مطلقها
على مقيدها هذا بالنسبة الى الجلوس بين السجدتين الذى هو موضع اختلاف الاخبار فانها انما تقابلت فيه خاصة واما التشهد فقد تقدم ان ما فى معانى
الاخبار والسرائر هو المنع من الاقعاء وليس لها تين الروايتين بالنسبة الى التشهد معارض فى الاخبار بل فيها ما يؤيدهما مثل ما تقدم فى صحيحة زرارة
الدالة على النهى عن القعود على قدميه وانه يتاذى بذلك ولا يكون قاعدا على الارض وانما قعد بعضه على بعض فلا يصبر للتشهد والدعاء وما تقدم
من صاحب المدارك من تعدية الحكم فيها الى الجلوس بين السجدتين قال فان العلة التى ذكرها فى التشهد يحصل فى غيرها فيتعدى الحكم اليه ممنوع بان الذكر
والدعاء فى التشهد اكثر منها بين السجدتين كما لا يخفى فلا يثبت تعدى الحكم ورواية السرائر وان اجمل فيها الاقعاء الا انه مفسر فى رواية عمرو بن جميع
فيحمل اجمالها على تفسير هذه ثم ينبغى فانه قد تقدم ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب هو استحباب التورك فى جلوس صلوة مطلقا والوجه فى الجواب عن
ذلك بما ذكره الشيخ من حمل اخبار الجواز على الرخصة والجواز على الرخصة والجواز وان كان خلاف الافضل ثم انه من المحتمل قريبا القيم ولعله الاولى
والاوجه فى المقام حمل روايات نفى الباس عن الاقعاء بمعنى الجلوس على العقبين كما ذكرنا على التقية حيث ان مذهب جماعة من العامة استحبابه
ونقلوا عن ابن عباس انه السنة وعن طاوس قال رايت العبادلة يفعلون ذلك عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير قال بعض
شراح صحيح مسلم فى باب بعد نقل حديث ابن عباس انه سنة اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان ففى هذا الحديث انه سنة وفى حديث اخر
النهى عنه رواه الترمذى وغيره من رواية على وابن ماجه من رواية انس واحمد بن حنبل من رواية سمرة وابى هريرة والبيهقى من رواية
سمرة وانس واسانيدها كلها ضعيفة وقد اختلف العلماء فى حكم الاقعاء وفى تفسيره اختلافا كثيرا لهذه الاحاديث والصواب الذى لا معدل عنه
ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى
وصاحبه ابو عبيد القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذى ورد فيه النهى والنوع الثانى ان يجعل اليتيه على
عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعى على استحبابه فى الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس عليه
جماعات من المحققين منهم البيهقى والقاضى عياض واخرون قال القاضى وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قال وكذا جاء
مفسرا عن ابن عباس من السنة ان تمس عقبيك اليتيك فهذا هو الصواب فى تفسير حديث ابن عباس وقد ذكرنا ان الشافعى نص على استحبابه
فى الجلوس بين السجدتين انتهى ومما ذكرنا يظهر قرب حمل اخبار الجواز على التقية وقد عرفت مما قدمناه ان المراد بالاقعاء فى اخبار الجواز
هو الاقعاء الذى جعلوه هنا سنة وهو الجلوس على العقبين معتمدا على صدور رجليه هذا بالنسبة الى ما بين السجدتين واما الاقعاء عندنا الذى بمعنى ان
الاقعاء فى التشهد مما لا معارض للقول بالمنع منه ولا يخفى ان ما ذكره الاصحاب من جواز الاقعاء على كراهة فى جلوس الصلوة مطلقا مع تفسيرهم الاقعاء
بالجلوس على العقبين معتمدا على صدور قدميه ظاهر فى صحة الصلوة بجلوسه على هذه الكيفية وهو مشكل فان صدق الجلوس شرعا او عرفا على هذه
الكيفية لا يخلو من بعد سيما مع تصريح الخبر بان المقعى ليس بجالس والظاهر ان ما ذكره فى الفقيه وصرحت به رواية عمرو بن جميع من عدم الجواز ظاهره مراد به
لا المبالغة فى الكراهة كما صرح به بناء على ما عرفت من ان الجالس على عقبيه مع اعتماده على صدور رجليه لا يصدق عليه انه جالس كما صرحت
به الرواية وح فيجب حمل لفظ لا ينبغى فى رواية السرائر على التحريم وهو اكثر كثير فى الاخبار كما تقدم ذكره فى غير مقام وبالجملة فالذى تلخص لنا
فهمناه من الاخبار المسئلة هو كراهة الاقعاء بمعنى الجلوس على الاليتين كما يفعله الكلب لحمل روايات النهى على هذه الصورة كما عرفت واما روايات الجواز
فهى محمولة على الاقعاء بالمعنى الثانى ولكن رواياته انما خرجت مخرج التقية ومورده ما بين السجدتين الذى قد عرفت من كلامهم انه والظاهر هو عدم
جوازه لعدم صدق الجلوس معه الا فى حال التقية وان كان ذلك خلاف ما عليه الاصحاب رحمهم الله العام المسئلة الرابعة المشهور بين الاصحاب ان من كان

على ما يصح

في موضع سجوده دمل او جراحة او ورم ويمنع من السجود عليه فان امكن ان يحفر حفيرة او يجعل شيئا مجوفا من طين او خشب ونحوهما ليقع السليم من الجبهة
السجود عليه وجب وان تعذر لاستغراق الجبهة بالمرض ونحو ذلك سجد على احد الجبينين وان تعذر فعلى ذقنه قال الشيخ في ط ان كان
هناك دمل او جراحة ولم يتمكن من السجود عليه صلى على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعلها فيه
كان جائزا وفيه تصريح بعدم وجوب الحفيرة اولا ونحوه في النهاية وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى
ذقنه فقدم السجود على احد الجانبين على الحفيرة وقال الشيخ علي بن بابويه يحفر حفيرة ذو الدمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على
قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه ونحوه كلام ابنه في ق واما الاخبار التي
وقفت عليها في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحاق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على
جانب فرأى ابو عبد الله عليه السلام اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة
واجعل الدمل في الحفيرة حتى يقع جبهتك على الارض وما رواه في في عن علي بن محمد باسناده قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته علة لا يقدر
على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في كتابه قال
عن ابيه عن الصباح عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف
شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما تقرء كتاب الله عز وجل ويخرون للاذقان سجدا
وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي فان كانت في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان
كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان لم تقدر عليه فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر فاسجد
على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان
سجدا الى قوله ويزيدهم خشوعا هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة ووصل الي منها والمذكور في كتب الاصحاب منها رواية مصادف المشتملة
على الحفيرة خاصة ومرسلة الكليني عن علي بن محمد المشتملة على الوضع على الذقن من اول الامر خاصة ولهذا احتج في المعتبر وتبعه في الذكرى
الاستدلال على القول المشهور من الانتقال الى الجبينين بعد تعذر الحفيرة الى تعليل عقلي فقال فالحق بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد
فيقوم احدهما مقامها للعذر لان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء فيجوز مع تعذر الجبهة فالجبين اولى ونقله
في ك عنه ايضا وحمل عليه حيث لم يقف على دليل سواه يستند اليه وانت خبير بما في الاستناد الى هذه التعليلات العقلية من عدم الصلاحية
لتاسيس الاحكام الشرعية كما نبهت عليه في غير مقام مما تقدم والاظهر الاستدلال على ذلك بما في موثقة علي بن ابراهيم بحمل الحاجب الايمن والايسر
على الجبينين مجازا والاظهر منها عبارة كتاب الفقه التي منها اخذ كلام الصدوقين كما عرفت فان المراد بالقرن الايمن والايسر هما الجبينان بلا
اشكال الا انها اشتملت على الترتيب بينهما فالواجب القول به واما السجود على الذقن فاستدل عليه في ك تبعا لصاحب المع وغيره بمرسلة الكليني
قال في ك بعد نقلها والاستدلال بها وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب وفيه انه كيف يكون مضمونها مجمعا
عليه بين الاصحاب وهي قد دلت على الانتقال من اول الامر الى السجود على الذقن والاصحاب قائلون بالحفيرة اولا ثم مع تعذرها فالذقن فالسجود على الذقن
انما هو مرتبة ثالثة والرواية دالة على انه من اول الامر لكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح اوجب الوقوع
في امثال هذه التمحلات والجبر حيث كان ضعيفا باصطلاحه اراد التستر في العمل به على خلاف عدمه بما ذكره على انه كم قد خالف الاصحاب وناقشهم
في امثال ذلك كما لا يخفى على من له انس بطريقته وبالجملة فالظاهر من هذه الاخبار التي نقلناها باعتبار ضم بعضها الى بعض هو القول بالحفيرة اولا ان امكن
عملا برواية مصادف وعبارة كتاب الفقه وامام تعذره فان الروايات قد تصادمت هنا فاما مرسلة الكليني فانها دلت على الانتقال
الى الذقن واما موثقة اسحاق بن عمار المروية في تفسير علي بن ابراهيم فقد تضمنت الحاجب الايمن ثم الايسر ثم الذقن واما عبارة كتاب الفقه فقد تضمنت
القرن الايمن ثم الايسر وهاتان الروايتان قد اتفقتا على تاخير الذقن فالعمل بهما اولى من المرسلة المذكورة وينبغي حمل الواجب في موثقة اسحاق على الجبينين
مجازا جمعا بين الخبرين فتم الاستدلال بهما للقول المشهور لكن باعتبار الترتيب لا كما هو ظاهرهم من التخيير بين الجبينين لعدم المستند له في هذه الاخبار
واما ما ذكره في الذخيرة من قوله ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا عن خلاف ابن بابويه ففيه انه لم يذكر في هذا
البحث كغيره من الاصحاب الا رواية مصادف ومرسلة الكليني وشيء منهما لم يشتمل على الجبينين كما عرفت ووجوب السجود على احد الجبينين انما علله بعد دعوى

انه

انه لا خلاف فيه الا ما نقلناه عن المعتبر ورددناه عليه بتوقف تيقن البراءة من التكليف الثابت عليه فاي رواية هنا يعتمد في التخيير على الاطلاق وبالجملة فان كلامه هنا سهو محض كما لا يخفى على الخبير الماهر ومع عدم امكان الجبينين فالذقن وهو المرتبة الثالثة والروايات متفقة عليه في الجملة وان اختلفت فيما قبله وما اشتملت عليه عبارة كتاب الفقه من السجود على ظهر الكف بعد تعذر الجبينين فهو غريب مرجوع الى قائله والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه لاجل السجود عليه صرح شيخنا الشهيد الثاني استنادا الى ان اللحية ليست من الذقن فيجب كشفه لتصل البشرة الى ما يصح السجود عليه وقيل لا يجب لاطلاق الخبر واختاره سبطه في المدارك قال في الذخيرة ولعله اقرب والمراد بالتعذر هنا ونحوها المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وان امكن تحملها بعسر ثم انه مع تعذر جميع ذلك ينتقل الى الايماء كما تقدم في بحث القيام والله العالم **المسئلة الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة النفخ في موضع السجود في الصلوة ومن الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته فقال لا وما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالنفخ في الصلوة ما لم يؤذ احدا وعن اسحاق بن عمار في الموثق عن رجل قال سالت ابا عبد الله ع عن المكان يكون عليه الغبار فانفخه اذا اردت السجود قال لا باس وروى في مرسلا قال سئل رجل الصادق ع وذكر الحديث قال وروى عن الصادق ع انه قال انما يكره ذلك خشية ان يؤذي من الى جانبه وروى في باسناده الى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع عن النبي ص في حديث المناهي قال ونهى ان ينفخ في طعام او شراب وان ينفخ في موضع السجود وروى في كتاب العلل عن ليث المرادي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي فينفخ في موضع جبهته فقال ليس به باس انما يكره ذلك ان يؤذي من الى جانبه وروى في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله ابن الحسين بن علي عن ابيه عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ان الله كره لكم ايها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها الى ان قال وكره النفخ في الصلوة ورواه في الفقيه باسناده عن سليمان بن جعفر عن عبد الله بن الحسين بن زيد مثله وعن الحسين بن مصعب قال قال ابو عبد الله ع يكره النفخ في الرقى والطعام وموضع السجود وباسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال لا ينفخ الرجل في موضع سجوده ولا ينفخ في طعامه ولا شرابه ولا في تعويذه وانت خبير بان ظاهر حسنة الحضرمي ومرسلة في وصحيح ليث المرادي ان الكراهة انما هي من حيث استلزام ايذاء احد وهو يؤذن بعدم الكراهة من حيث الصلوة ويمكن اطلاق صحيح محمد بن مسلم وكذا اخبار المناهي بها الا ان ظاهر اخبار المناهي والمتبادر منها ان الكراهة انما هو من حيث الصلوة وح فيمكن ان يقال بانه وان كان مكروها من حيث الصلوة الا انه اشد كراهة باعتبار الايذاء ونفي الباس في باقي الاخبار يحمل على اصل الجواز وهو غير مناف للكراهة بل ربما ايهام العقول لهم نفي الباس مؤذن بالباس **تذنيب** يشتمل على مقامين **الاول** في سجدات القرآن وهي خمس عشرة منها اربع عزائم ولنا اولا نبدأ بذكر الاخبار المتعلقة بذلك ثم اعطف الكلام على ما يظهر منها من الاحكام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام فمنها ما رواه في في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرات شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك و العزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك ٢ ما رواه ايضا عن ابي بصير قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرءة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد ٣ ما رواه ايضا عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت ٤ ما رواه في في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرات السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك ٥ ما رواه ايضا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد ٦ ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ٧ ما رواه في في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل مستجير ٨ ما رواه في الفقيه مرسلا قال وروي انه يقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع راسه ثم يكبر ٩ ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يومي براسه قال وسالته عن الرجل يكون في صلاته فيقرء آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلاته الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء ١٠ ما رواه ايضا بسنده عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود ١١ ما رواه في كتاب

العلل في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يقرأ بالسجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به دابته فان رسول الله ص كان
يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله ورواه العياشي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع مثله
١٣ ما رواه في كتاب مجمع البيان قال وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك
وما عداها في جميع القران مسنون وليس بمفروض ١٤ ومنه ايضا قال عن ائمتنا ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
١٥ ما رواه في كتاب عوالي اللئالي مرسلا قال وروي في حديث انه لما انزل قوله تعالى واسجد واقترب سجد النبي ص فقال في سجوده اعوذ برضاك
من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت ١٦ ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لاحمد
ابن محمد بن ابي نصر عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد ١٧ ما رواه فيه ايضا من الكتاب
المذكور في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم ١٨ ما رواه في كتاب الخصال في
عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة ١٩ ما رواه في المعتبر عن
جامع البزنطي عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فنسي فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من
العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان علي بن الحسين ع يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة ٢٠ ما رواه في كتاب
العلل بسنده عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان ابي ع ما ذكر لله نعمة الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الا ان قال
فسمي السجاد لذلك ٢١ ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال مواضع السجود في القران خمسة عشر موضعا اولها اخر الاعراف وفي سورة الرعد و
ظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي كهيعص خروا سجدا وبكيا وفي الحج ان الله يفعل
ما يشاء وفيها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان وزادهم نفورا وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون وفي ص وخر
راكعا واناب وفي حم السجدة ان كنتم اياه تعبدون وفي اخر النجم وفي اذا السماء انشقت واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون واخرها اقرأ باسم ربك وروينا عن ابي
جعفر محمد بن علي ص انه قال العزائم من سجود القران اربع في الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك فهذه العزائم لا بد من السجود فيها
وانت في غيرها بالخيار ان شئت فاسجد وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين ع يعجبه ان يسجد فيهن كلهن وعن جعفر بن محمد ع انه قال
من قرأ السجدة او سمعها من قارئ يقرؤها وكان يستمع قراءته فليسجد فان سمعها وهو في صلاة فريضة من غير امام اومى برأسه وان قرأ بها وهو في
الصلاة سجد وسجد معه من خلفه ان كان اماما ولا ينبغي للامام ان يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلاة فريضة وعنه ع انه قال ومن قرأ
السجدة او سمعها سجد اي وقت كان ذلك مما يجوز فيه الصلاة وما لا يجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة واذا
سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وعنه ص انه قال اذا قرأ المصلي سجدة انحط فسجد
ثم قام فابتدأ من حيث وقف فان كانت في اخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرأ الفاتحة الكتاب ويركع ويسجد وعن ابي جعفر محمد بن علي
انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجها الى القبلة واذا قرأتها وانت راكب فاسجد حيث توجهت فان رسول الله ص كان يصلي على
راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة قال وفي ذلك قول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انتهى اقول الكلام
فيما اشتملت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع الاول وجوب السجود في العزائم الاربع المذكورة في هذه الاخبار قراءة واستماعا مما انعقد عليه اجماع
الاصحاب وعليه يدل الخبر الثاني والرابع والسادس والتاسع والثاني عشر والسابع عشر والعشرون والثاني والعشرون واما ما ذكره الفاضل الخراساني
في الذخيرة بناء على اصله الغير الاصيل وقاعدته الخالية من الدليل من ان هذه الاخبار وان لم يكن مصرحة بالوجوب كما بينهان عليه كثير لكن انضمام عمل
الاصحاب فهمهم يقتضي المصير الى الوجوب ففيه ما عرفت مما اوضحناه في غير مقام مما تقدم والتجاؤه هنا الى عمل الاصحاب وفهمهم انما نشأ من ضيق الخناق والا فالواجب
على الفقيه هو العمل في الاحكام الشرعية بمقتضى الادلة الواضحة الجلية لا تقليد العلماء وما فهموه فانها مرتبة المقلدين القاصرين عن رتبة الاستنباط و
الاستدلال والواجب عليه بمقتضى قاعدته وعدم ثبوت الوجوب عنده من الاخبار هو نفي الوجوب لعدم الدليل عليه وهكذا في امثال هذا الموضع
وهو ضرب من الدين بما لا يشعر به قائله ولكن بر شناعة كيف كان فكما انعقد الاجماع على الوجوب في هذه المواضع الاربع انعقد ايضا على
الاستحباب في باقي الخمس عشرة وعليه يدل الخبر الثالث عشر والعشرون وبذلك يظهر لك ما في قول صاحب هنا حيث قال واما استحباب السجود في غير
هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص بعينه انتهى فان فيه ما ان اراد بالنص

الذي

الذي يعتد به ما كان صحيح السند بناء على اصطلاحه فالخبر العشرون صحيح السند لان البزنطي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم فالثلثة ثقات بالاتفاق على انه في غير موضع من كتابه يعمل بالخبر الضعيف في السند ومتى طعن في خبر ظاهره الوجوب والتحريم بضعف السند جملة فالعذر به ظاهر حيث ان نظره مقصور على اخبار الكتب الاربعة وعدم الفحص عن غيرها وهذه الاخبار خارجة عنها والا فهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على ذلك وفيها الصحيح باصطلاحه لكن الحق هو الاعتذار عنه بما ذكرناه

الثاني لا خلاف بين الاصحاب في ان السجدات خمس عشرة كما فصلها في كتاب دعائم الاسلام وادعى عليه الشهيد الاجماع قال في الذكرى اجمع الاصحاب على ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلث في المفصل وهي في النجم وانشقت واقرأ واثنتى عشرة في باقي القرآن وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت انتهى ونقل عن الصدوق وابن بابويه انه يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وعلى هذا فيدخل فيه آل عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغيرها ويومي اليه الخبر الحادي والعشرون ولا بأس بالعمل به احتياطا

الثالث لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القارئ والمستمع وهو المنصت وانما الخلاف في الوجوب على السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ الى عدم الوجوب عليه ونقل الاجماع في الخلاف والى هذا القول ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع والعلامة في المنتهى وقال ابن ادريس انه يجب على السامع وذكر انه اجماع واليه يميل كلامه في الذكرى وبه صرح في المسالك وعليه الاكثر من الاصحاب وهو الاقرب كما سيظهر لك انشاء الله تعالى استدل الشيخ بعد الاجماع بالخبر الثالث واحتج ابن ادريس بعد الاجماع الذي ادعاه بعموم الامر وبالخبر الثاني قال في الذكرى بعد ذكر القولين والدليلين وطريق الرواية التي ذكرها الشيخ فيه محمد بن عيسى عن يونس مع انها تتضمن وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالي لها وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء في الفريضة عزيمة على الاصح ولا يجوز القدوة في النافلة غالبا وقد نقل ابن بابويه ره عن ابن الوليد ره انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وروى العامة عدم سجود السامع عن ابن عباس وعثمان ولا شان عندنا في استحبابه على تقدير عدم الوجوب انتهى اقول ما ذكره من الاشكال في مضمون الخبر جيد الا ان الظاهر حمله على الائتمام بالمخالف مع ان القدوة في بعض النوافل كالاستسقاء والغدير والعيدين مع اختلال الشرائط جائزة ثم انه مما يدل ايضا على الاكتفاء بمجرد السماع زيادة على الخبر الثاني الخبر التاسع ويؤيده ما دل عليه الخبر الثالث قوله في بعض اخبار الدعائم المتقدمة او سمعها من قارئ يقرءها وكان يستمع قراءته او ينصت لها وبالجملة فالاخبار من الطرفين ظاهرة الدلالة على كل من القولين فما قيل من ترجيح ما دل على السماع وما دل على الاستماع وانا في هذه المسألة من المتوقفين اقول والحق ان الجمع بين اخبار المسألة دائر بين امرين اما حمل ما دل على الامر بالسجود بمجرد السماع على الفضيلة والاستحباب واما حمل ما دل على التخصيص بعد القراءة بالاستماع دون السماع على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو الاحوط والاحتياط لا يخفى

الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بان الظاهر ان موضع السجود في هذه الاربع بعد الفراغ من الاية وذهب المحقق في المعتبر الى ان موضعه في حم السجدة عند قوله تعالى واسجدوا لله ونقله عن الشيخ في الخلاف وقال في الذكرى موضع السجود عند التلفظ به في جميع الايات والفراغ من الاية فعلى هذا يسجد في فصلت عند يعبدون وهو الذي ذكره في الخلاف وط واحتج عليه بالاجماع وقال قضية الاصل الفور ونقل في المعتبر عن الخلاف انه عند قوله تعالى واسجدوا لله واختاره مذهبا وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه لانه ذكر في اول المسألة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان آخر الاية تعبدون ولان تخلل السجود في اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القارئ بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء بانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تأخير السجود الى يسأمون قال ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند اهل البيت فاذن ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الاي عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى وهو جيد ويؤيده الخبر الرابع عشر وما ذكره صاحب كتاب دعائم الاسلام من السجود بعد تمام الايات المشتملة على لفظ السجدة ومنها صورة حم فصلت اقول لا يخفى ان ظواهر الاخبار التي قدمناها من سجود عند ذكر السجدة لتعليق السجود في جملة منها على سماع السجدة او قراءتها او استماعها والمتبادر منها هو لفظ السجدة والحمل على تمام الاية يحتاج الى تقدير في تلك العبارات بان يراد سماع اية السجدة الى آخرها الا ان ظاهر الاصحاب على ان محل السجود بعد تمام الاية كما عرفت واليه يشير قول شيخنا الشهيد في آخر عبارته والا لزم وجوب السجود الى قوله ولم يقل به احد وبالجملة فاني لا اعرف لاطلاق الاخبار المذكورة مخصصا سوى ما يدعى من الاتفاق في المقام قال شيخنا في كتاب البحار رايت في بعض تعليقات شيخنا البهائي قدس سره قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع ولم ار هذا القول في كلام غيره وقد صرح في الذكرى بعدم القول به فلعله اشتباه انتهى اقول لا ريب في قوة هذا القول بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب الا ان الخروج

ذكره
عن ما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل سيما مع عدم اخلاء ذلك بالفورية الواجبة في المقام كما اشار اليه شيخنا الشهيد فيما تقدم في كلامه نعم ظاهر الخبر الرابع عشر بل
في كتاب الدعائم مؤيد لما ذكره الاصحاب **الخامس** كما استظهره جملة من الاصحاب ان الطهارة من الحدث غير شرط في هذا السجود فيدل عليه مورد الخبر الثاني والخبر
السادس عشر والسابع عشر والثاني والعشرون ونحو هذه الاخبار موثقة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت
من العزائم فتسجد اذا سمعتها ومنع الشيخ في النهاية من سجود الحائض ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد ان ظاهره اعتبار الطهارة ويدل عليه الخبر العاشر ونحوه
ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد
وحمله الشيخ في الاستبصار على جواز الترك وحمله على الاستفهام الانكاري غير بعيد بمعنى انه يجوز لها قراءة القرآن الذي من جملته العزيمة ولا يجب عليها
السجود بل تسجد كما انها تقرأ واما جعله منافيا للتقدم فهو يضعف عن معارضة ما ذكرناه من الاخبار ولا يبعد عندي حمل الخبرين على التقية فان العلامة
قد نقل في المنتهى عن اكثر الجمهور اشتراط الطهارة من الحدثين واما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة فظاهر الاكثر انه لا خلاف في عدم
اشتراطها قال في الذكرى اما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط وكذا لا يشترط خلو البدن والثوب عن النجاسة للاطلاق الا ان يجانب التقييد خلاف
الاصل انتهى **اقول** قد تقدم فيما ذكره في كتاب الدعائم ما رواه عن جعفر بن محمد عليه السلام التفصيل بين ما اذا قرأها وهو جالس فانه يستقبل القبلة
او قرأها وهو راكب فحيثما توجه الا ان الكتاب بعلى ما قدمنا ذكره لا تصلح اخباره للاستدلال وانما تصلح للتأييد سيما مع نقله في المنتهى عن
العامة من اشتراط الاستقبال فيها فيضعف الاعتماد عليها وتقييد اطلاق الاخبار بها واحتمال حمله على ما نقله عن الفضل على الاستحباب **السادس**
اختلف الاصحاب في باقي المساجد غير الجبهة هل يشترط السجود عليها ايضا ام لا وكذا في السجود على الجبهة هل يجب وضعها على ما يصح السجود عليه في
الصلاة ام يكفي وضعها على اي شيء كان والاخبار المتقدمة كما عرفت مطلقة لا اشعار فيها بالتقييد بشيء مما ذكروه في الموضعين المذكورين قال في
الذكرى وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من ان السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح
السجود عليه في الصلاة من التعليل هناك بان الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون وهو يشعر بالتعميم انتهى **اقول** اشار بالتعليل المذكور
الى ما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال جعلت فداك
ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد
في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وعندي فيما ذكره من التعليل في كل من
الموضعين نظر اما ما علل به اشتراط باقي المساجد من ان السجود المعهود فانه على اطلاقه ممنوع نعم هو معهود بالنسبة الى الصلاة لا مطلقا وبالجملة فانه
متى اعترف بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة فهو كاف في التمسك باطلاق الاخبار المذكورة واصالة عدم ما زاد حتى يقوم عليه دليل واما الخبر المذكور
فمورده انما هو سجود الصلاة وما تضمنه من العلة لا يخفى انه ليس من قبيل العلل الحقيقية التي يدور المعلول مدارها وجودا وعدما ويجب اطرادها فان
هذه العلل انما هي معرفات ومناسبات لاحكام شرعية او مناسبات جلية للتقريب للافهام وبالجملة فاصالة البراءة اقوى دليل في المقام حتى يقوم الدليل الصريح والبرهان
الصحيح الموجب للخروج عنه اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حجة الا بعد البرهان **السابع** المشهور بين الاصحاب عدم التكبير لها وقال اكثر العامة بوجوب التكبير قبلها ثم
يستحب التكبير عند الرفع وظاهر الشيخ في ط وف والشهيد في الذكرى الوجوب ويدل على التكبير ما تقدم في الخبر الاول وقد تضمن النهي عن التكبير قبل السجود والامر
به عند رفع الراس والخبر الرابع وفيه ولا تكبر حتى ترفع راسك والخبر الثامن لقوله ثم يرفع راسه ثم يكبر والخبر التاسع عشر وفيه لا يكبر حين يسجد لكن
يكبر اذا رفع راسه ولعل من يظهر منه القول بالوجوب نظر الى لفظ الامر به في هذه الاخبار الا ان ظاهر الخبر الحادي عشر عدم التكبير مطلقا حيث قال فيه ليس فيها
تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت يعني رفعت من السجود ولكن اذا سجدت قلت ما تقول فانه ظاهر في انه ليس فيها شيء غير الذكر ونحوه خبر الدعائم وقوله فيه واذا سجد فلا
يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود والواجب حملها على نفي الوجوب جمعا وبه يظهر ضعف قول من ادعى وجوب التكبير المذكور وكيف
كان فالاحوط عدم تركه ثم ان ظاهر الاخبار الدالة عليه انه بعد الرفع وقبل الجلوس الا ان يحمل على التجوز في العبارة **الثامن** يستحب الذكر بما تيسر لها
وافضله المأثور ومنه ما تقدم في الخبر السابع والخبر الثامن وظاهر الخبر الحادي عشر انه يقول ما يقول في سجود الصلاة وفي خبر الدعائم ما تيسر من الدعاء وقال
في المنتهى يستحب ان يقول في سجوده امنا بما كفروا وعرفنا ما انكروا واجبنا ما دعوا اليه العفو العفو وقال في الفقيه ويستحب ان يسجد الانسان في كل سورة
فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزائم الاربع قال ومن قرأ شيئا من هذه العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي امنا بما كفروا الى اخر ما تقدم قال ثم يرفع راسه
ويكبر **التاسع** قال العلامة في المنتهى يجوز فعلها في الاوقات كلها وان كانت مما يكره فيها النوافل وهو قول الشافعي واحمد في احدى الروايتين وروي عن الحسن والشعبي

وسالم

وسالم وعطاء وعكرمة وقال احمد فى الرواية الاخرى انه لا يسجد وبه قال ابو ثور وبن عمر وسعيد بن المسيب واسحاق وقال مالك يكره قراءة السجدة فى وقت النهي
انتهى وظاهر تشاغله بنقل اقوال العامة خاصة انه لا مخالف فى هذا الحكم من اصحابنا ويدل على الحكم المذكور اطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وخصوص رواية
كتاب الدعائم حيث قال ومن قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان من ذلك مما تجوز الصلوة فيه او لا تجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها الا ان الخبر
الخامس عقد لعلى النهي عن السجود انا كان فى تلك الساعات واتى فى المنتهى قد احتج على الحكم المذكور باطلاق الامر بالسجود المتناول للاوقات كلها قال ولانها
ذات سبب فجاز فعلها فى وقت النهي عن النوافل كقضاء النوافل الراتبة ثم اعترض على نفسه برواية عمار المذكورة ثم اجاب بان رواتها فطحية فلا تعارض
ما ثبت بغيرها من الاخبار وانت خبير بان الحكم لا يخلو من اشكال لعدم المعارض للموثقة المذكورة سوى اطلاق الاخبار الذي يمكن تقييده بالرواية المذكورة
كما هو مقتضى القواعد ورواية كتاب الدعائم لا تبلغ قوة فى رد هذه الموثقة الا انها باحتمال باتفاق الاصحاب على القول بمضمونها لا يقصر عن معارضتها
مضافا الى ما فى روايات عمار مما نبهت عليه فى غير موضع وبالجملة فللتوقف فيه مجال **العاشر** الظاهر انه لا خلاف فى فوريتها وقد نقل الاجماع على ذلك ولو
اخل بها حتى فاتت الفورية فهل يكون اداء او قضاء قال فى الذكرى يجب قضاء مع ما ذكره الشيخ فى ط والخلاف لتعلق الذمة بالواجب والمستحب فيتبع
ملى الشغل وهل ينوي القضاء ظاهر ذلك لصدق حد القضاء عليها وفي المعتبر ينوي الاداء لعدم التوقيت وفيه منع لانها واجبة على الفور فوقتها
وجود السبب فاذا فات فقد فعلت فى غير وقتها ولا نعني بالقضاء الا ذلك انتهى اقول فيه ان الظاهر ان المراد من الوقت للشيء ما كان ظرفا له يقع الا ثناؤه
به فيكما في اوقات الصلوات الخمس ونحوها والظاهر هنا بالنسبة الى قراءة العزيمة انما هو كونها سببا لوجوب السجود بحيث متى اتاها اشتغلت الذمة بالسجود
كالزلزلة فانها سبب لوجوب الصلوة وان قصر وقتها عن الاتيان بالصلوة فيجب الصلوة بحصولها ومن حققنا ان الوقت بالزلزلة هو العمر فيتبع اداء
مطلقا اذ لا وقت لها فكذلك السجدة هنا يكون اداء مطلقا لعدم التوقيت فيها وقراءة العزيمة انما هو سبب لوجوب الاتيان بها لا يقع الا بعد مضي
القراءة وانقضائها وقضية الوقتية الوقوع فى اثناء الوقت كما عرفت وبذلك يظهر ان ما ذكره فى المعتبر هو الاقوى والظاهر هذا كله بناء على وجوب الاتيان
بنية الوجه كما هو المشهور بينهم واما على ما نختاره وهو الاصح فى المسئلة فالواجب الاتيان به مطلقا من غير تعرض لنية قضاء ولا اداء ونظير الزلزلة فيما
ذكرنا الحج ايضا فانه بالاستطاعة يصير واجبا ويبقى وجوبه مستقرا فى جميع الازمان فلا وقت له يوجب الاتيان خارجه بنية القضاء ونسبة قراءة السجدة
الى وجوب السجود كنسبة الاستطاعة الى الحج والزلزلة الى الصلوة فى كون الجميع من قبيل الاسباب **الحادي عشر** قال فى الذكرى تتعدد السجدة بتعدد السبب سواء
تخلل السجود او لا لقيام السبب واصالة عدم التداخل وروى محمد بن مسلم ثم اورد الخبر السادس اقول لا اشكال فى التعدد مع تخلل السجود واما مع عدمه
فهو مبني على ما اشتهر بينهم من اصالة عدم تداخل الاسباب وقد عرفت فى مسئلة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الاصل للاخبار الكثيرة
الدالة على انه اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك منها حق واحد واما خبر محمد بن مسلم الذي استند اليه فلا دلالة فيه على ما ادعاه اذ غاية ما يدل
عليه انه متى قرء السجدة وجب عليه السجود تحقيقا للمعنى ونية انه لا خلاف فيها واما انه لو قرء مرارا بتعدده من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجدة
واحدة او سجدات متعددة بتعدد القراءة فلا دلالة فى الخبر عليه والله العالم **المقام الثاني** فى سجدة الشكر وهي مستحبة عقيب الصلوة شكرا على التوفيق
لادائها قال فى الذكرى انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليها من الاخبار ما يكاد يبلغ حد التواتر المعنوي ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه فى الفقيه
عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد
سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة ويقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على
ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له عندي قال فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك
فيقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الله تبارك وتعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة
فيقول الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة ربنا لا علم لنا فيقول الله تبارك وتعالى اشكر له كما شكر لي واقبل عليه بفضلي واريه
وجهي اقول فى بيت رحمتي مكان وجهي وقال فى الفقيه من وصف الله تعالى ذكره بالوجه فقد كفر واشرك ووجهه انبياؤه وحججه صلوات الله عليهم
الذين يتوجه بهم الانسان الى الله عز وجل والى معرفته ومعرفة دينه والنظر اليهم فى يوم القيامة ثواب عظيم يفوق كل ثواب وروى الشيخ فى يب وق
فى الفقيه عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان موسى بن عمران لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض
وروى فى الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع اوحى الله تعالى الى موسى بن عمران اتدري لما اصطفيتك بكلامي دون خلقي قال موسى لا يا رب قال
يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا لبطن فلم اجد فيهم احدا اذل نفسا لي منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب وروى فى ئ عن جعفر بن علي

قال رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض في دعائه كما اولست الجؤجؤ كهذه العديد وعن عبد
الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث ع سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسالته عن ذلك فقال كذا
نحب وفي الفقيه عن بن جندب قال سالت ابا الحسن الماضي ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم
اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وفلان وفلان الى اخرهم ائمتي بهم اتولى
ومن عدوهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا وزاد في الفقيه اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين
ثم اشترك الكتابان في قوله بعد ذلك اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين
من ال محمد وفي الفقيه ثلثا ثم اشترك اللهم اني اسالك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت
ويا بارئ خلقي رحمة لي وقد كنت عن خلقي غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل
قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم ثلثا ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسال حاجتك انشاء الله
تعالى قال في الوافي صرح في الفقيه باسماء الائمة هكذا وعلي امامي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر
وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ومعنى انشدك اسالك بالله من النشد والمراد هنا اسالك بحقك
ان تاخذ بدم المظلوم يعني الحسين ع وتنتقم من قاتله ومن اسس اساس الظلم عليه وعلى ابيه واخيه صلوات الله عليهم والايواء بالمثناة التحتانية
والمد العهد والمستحفظين بصيغة الفاعل والمفعول يعني استحفظوا الامامة اي حفظوها او استحفظهم الله اياها يا كهفي حين تعييني المذاهب
اي ملجاي حين تعييني مسالكي الى الخلق وترددي اليهم في تحصيل بغيتي وتدبير امري وتعييني بيائين مثناتين من تحت من الاعياء او بنونين اولهما مشددة
وبينهما مثناة تحتانية من التعنية بمعنى الايقاع في العناء بما رحبت اي بسعتها وما مصدرية وروى في عن سليمان بن حفص قال كتبت الى ابي الحسن
في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى بن جعفر الى بعض
امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه ربي عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني
وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك
بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك
بجميع جوارحي التي انعمت علي وليس هذا جزاءك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض وسمعته
يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده الايسر
بالارض فسمعته يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه وروى في ب في الصحيح وكذا في الفقيه عن سعد بن
سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن سجدة الشكر فقال اي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة
ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبد النعمة ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله
رب العالمين وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج فيما كتبه الحميري الى القائم ع يساله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز
ان يسجدها الرجل بعد الفريضة وان جاز ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب ع سجدة الشكر من الزم السنن
واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب الحديث وقد تقدم في المقدمة
الثانية وروى في كتاب المجالس بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال بينا رسول الله ص يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله
عن دابته ثم خر ساجدا فاطال ثم رفع راسه فعاد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله رايناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم سجدت فاطلت السجود
فقال ان جبرئيل ع اتاني فاقرأني السلام من ربي وبشرني انه لن يخزيني في امتي فلم يكن لي مال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربي
عز وجل وروى في العلل والعيون في الموثق عن علي بن الحسين بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا ع قال السجدة بعد الفريضة شكر لله
على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقول شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قلت فما معنى قوله شكرا لله
قال يقول هذه السجدة مني شكرا لله عز وجل على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل
تم بهذه السجدة وروى الشيخ علي بن شيخنا الطبرسي في كتاب المجالس بسنده عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله الى موسى بن عمران اتدري يا موسى

لم انتجبتك

لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك بكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا اشد تواضعا منك لي فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك في موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وافة وعاهة وروى في كتاب العلل بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان ابي علي بن الحسين ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلاة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد اقول وفي هذا المقام فوائد يحسن التنبيه عليها ويجب خاطر الذكي اليها **الاولى** ان هذه السجدة بعد الصلاة العامة قد شددوا في انكارها مع ورودها في اخبارهم والظاهر ان السبب في ذلك مراغمة الشيعة حيث شددوا في استحبابها والملازمة عليها كما استفاضت به اخبارهم على بحمل صحيح سعد بن سعد المتقدم عن الرضا ع المتضمن لانكارها فانه انما خرج مخرج التقية كما ينادي به الخبر الذي بعده بلا فصل وهي بعد تمام التعقيب والفراغ منه كما ينادي به ما رواه من ان الكاظم ع كان يسجد بعد ما يصلي الفجر فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار **الثانية** يستحب ان يفترش ذراعيه ويلصق صدره بالارض كما تقدم في رواية جعفر بن علي وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج وبطنه ايضا **الثالثة** يستحب فيها تعفير الخدين وهو وضعهما على العفر الذي هو التراب وقد تقدم في خبر اسحاق بن عمار نقلا عن موسى بن عمران ومثله اخبار اخر عديدة ايضا مما ذكرناه هنا ومالم نذكره وقد ذكر جملة من الاصحاب منهم الشهيدان والسيد في ذلك استحباب تعفير الجبينين ايضا وهما المكتنفان للجبهة واستدل عليه في الذكرى بالخبر المتقدم في ان من علامات المؤمن خمسا وعد منها تعفير الجبين وعندي في ذلك اشكال وذلك فاني لم اقف في اخبار السجود على تعددها وكثرتها على ما يدل عليه والاستدلال بهذا الخبر على ذلك غير ظاهر اذ من المحتمل بل هو الظاهر ان المراد بالجبين هنا انما هو الجبهة كما مر نظيره في باب التيمم من كثرة هذا الاطلاق في الاخبار ويؤيده التعبير في الخبر بالجبين مفردا والمراد انما هو استحباب السجود على الارض وجعل ذلك من علامات المؤمن من حيث ان المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر كما عرفت كما جعلوا من جملة ذلك التختم باليمين ردا على المخالفين الذين يستحبون التختم باليسار ومثله الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في مواضع اخفات القراءة في مقام الرد عليهم كما تقدم ذكره في المسألة المذكورة وايضا فانه لا دلالة في الخبر المذكور على انه بعد السجود بما يحصل به الفصل بين السجدتين وتعدد كما ذكروه قياسا على تعفير الخدين فان الخبر لا يدل على ذلك كما لا يخفى وبالجملة فان ما ذكروه من هذه الرواية في غاية من الخفاء الا ان يكون لهم خبر اخر ولم يوردوه ولم نقف عليه في اخبار السجود والذي صرحوا به دليلا لهذا الحكم انما هو هذه الرواية كما عرفت ذلك وغيرها والحال كما ترى **الرابعة** قد دل خبر جميل المروي في كتاب مجالس الشيخ ابي علي على استحباب وضع اليد بعد السجود على محل السجود وان يمسح بها وجهه وما نالته من بدنه وان لم يكن به علة ولا مرض لدفع ما عساه يعرض من الامراض وقد روى في كتاب مكارم الاخلاق عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق ع قال للرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلاثا قال شيخنا المفيد ره في المقنعة ويضع باطن كفه الايمن موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر راسه الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وفيه شفاء ان شاء الله وقد روي عن الصادقين ع انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من اعنان السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فانه لا يمر بداء الا نفته ان شاء الله انتهى وقال في الذكرى اذا رفع راسه ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الدعاء كما تقدم قال ورواه في عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق ع فانه يرفع الهم قال وفي مرفوع البرمكي اذا كان بك داء من سقم او وجع فاذا قضيت صلاتك فامسح بيدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وامر يدك على موضع وجعك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وعافني من كذا وكذا **الخامسة** قال في الذكرى ليس في سجدتي الشكر تكبير الافتتاح ولا تكبير السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم وهل يستحب التكبير لرفع راسه من السجود اثبته في ط وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة نظرا الى الاخبار الساكتة لعدم الدليل عليه والظاهر انه غير شرط الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فيعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود ويكون فعله على الراحلة اختيارا لاصالة الجواز انتهى اقول اما ما ذكره الشيخ في ط من استحباب التكبير للرفع من هذه السجدة فالظاهر انه حمله على سجدة التلاوة كما عرفت من دلالة اخبارها على التكبير للرفع والا فاخبار سجدة الشكر على كثرتها لا تعرض فيها لذلك كما لا يخفى على المتتبع واما ما اختاره في الذكرى مع عدم اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة فجيد للقضية الاصل

في الصلوة
ما يوجب الخروج عنه وورود بعض الاخبار بحكايته حال في ذلك لا دليل فيه على الحصر والاختصاص مع عدم اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
فيجب لمقتضى الاصل وعدم وجود ما يوجب الخروج عنه وورود بعض الاخبار بحكايته حال في ذلك لا دليل فيه على الحصر والاختصاص وهذا هو الذي
اشار اليه بالاية في كلامه واما ما اختاره في الذكرى مع عدم اشتراط وضع المساجد السبعة لانه به يتحقق مسمى السجود فمحل اشكال لما تقدم في سجود
التلاوة من اعترافه بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة والاخبار هنا مطلقة وتقييدها بما زاد على وضع الجبهة مع صدق السجود بذلك يحتاج الى
دليل ودعوى ان السجود لا يتحقق الا بوضع المساجد السبعة ممنوعة لمخالفته لما عرفت سابقا من صدق ذلك بمجرد وضع الجبهة قال شيخنا البهائي
في كتاب الحبل المتين وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة او يكتفي بوضع الجبهة كل محتمل وقطع شيخنا في الذكرى بالاول وعلله بان مسمى السجود
يتحقق بذلك واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فالاصل عدم اشتراطه انتهى وهو جيد **السادسة** قال شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين
اطبق علماؤنا على ندبية سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا جاءه شيء يسره خر ساجدا وروي انه سجد يوما
فاطال فسئل عنه فقال اتاني جبرئيل فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا فخررت شكرا لله وروي ان امير المؤمنين عليه السلام سجد يوم النهروان لما وجد
ذا الثدية قتيلا ولا يستحب السجود لشكر النعم المتجددة فاطلاقهم كما قاله شيخنا في الذكرى انه يستحب عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة وقد روى اسحاق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملأ من الناس فضع يدك
على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب فيرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك انتهى **اقول** ومما يعضد ما ذكره
ما تقدم في حديث جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر عليه السلام في حكايته عن ابيه علي بن الحسين عليه السلام ومنه زيادات على ما ذكره **ومنها** ما رواه في كتاب ثواب الاعمال
عن ذريح المحاربي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلاة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
في الجنان وما رواه في كتاب المحاسن عن معاوية بن عمار قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام وهو راكب حماره فنزل فقد كنا صرنا الى السوق او قربنا من السوق قال فنزل
وسجد فاطال السجود وانا انتظره ثم رفع راسه قال فقلت جعلت فداك رايتك نزلت فسجدت قال اني ذكرت نعمة الله علي قال قرب السوق والناس
يجيئون ويذهبون قال انه لن يراني احد الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها **السابعة** الظاهر من كلام الاصحاب وكذا من الاخبار ان سجود الشكر المندوب
اليه يتادى بالمرة الواحدة وان كان التعدد بالفصل بتعفير الخدين بين السجدتين افضل فان كثيرا من الاخبار انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دل على
التعدد وكذا في كلام الاصحاب ربما عبروا بسجدة الشكر وربما عبروا بسجدتي الشكر والكل منصوص كما عرفت والتعدد مما يتسامح بتوسط التعفير افضل البتة
الثامنة قد استفاضت الاخبار باستحباب اطالة السجود فروى في الكافي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان العبد اذا اطال السجود نادى
ابليس يا ويله اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول
الله الا اكفيك فقال شانك فلما فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول
السجود وعن عبد الحميد بن ابي العلاء قال دخلت المسجد الحرام ثم قال ساقا الخبر الى ان قال فاذا بابي عبد الله ساجدا فانتظرته طويلا وطال سجوده علي
فقمت فصليت ركعات وانصرفت وهو ساجد فسالت مولاه متى سجد فقال من قبل ان تاتينا فلما سمع كلامي رفع راسه الحديث وعن ابي اسامة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اقرب ما يكون العبد من الله تعالى وهو ساجد وذلك قوله تعالى واسجد واقترب وروى في كتاب العلل عن ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا محمد عليك
بطول السجود فان ذلك من سنن الاوابين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقد روى الاصحاب ان ادنى ما يجزي في سجدة الشكر شكرا شكرا ثلاث مرات وذكر
ذلك الشهيد في الذكرى وقد ورد في عدة اخبار عن الصادق عليه السلام ان العبد اذا سجد فقال يا رب حتى ينقطع النفس قال له الرب عز وجل لبيك لبيك ما حاجتك
الفصل السابع في القنوت وهو لغة الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص على ذلك في القاموس وذكر ابن الاثير
معان اخر كالخشوع والصلوة والعبادة وطول القيام وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام
في الصلوة قنوتا [illegible] انتهى والمراد هنا ذكر مخصوص في موضع معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا وربما تطلق على الدعاء مع رفع اليدين
والكلام في هذا الفصل ايضا ينتظم في مسائل **الاولى** الاشهر بين الاصحاب استحباب القنوت وقال في الفقيه انه سنة واجبة من تركه عمدا اعاد ونقل
عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية والقول بوجوبه كما هو ظاهر الصدوق قال شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وذكر
انه صنف رسالة في القول بالوجوب ولم اقف عليها والاصل في هذا الاختلاف ظواهر الاخبار الواردة في المسألة وينبغي ان يعلم ان روايات المسألة
على ثلثة اقسام فمنها ما يدل على القول المشهور ومنها ما يدل على القول الاخر ومنها ما هو مجمل قابل للحمل على كل من القولين وان كان جملة من المتاخرين قد تطلبوه في ادلة

القولين الشر الا انه يحمل من المقصود كما سيظهر لك انشاء الله تعم ولابد من الاتيان على جميع اخبار المسئلة وذكرها ليظهر لك حقيقة الحال فنقول الاول ما رواه
ثقة الاسلام والشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسالت ابا عبد الله ع بعد
ذلك عن القنوت فقال لي اما ما جهرت فلا تشك ٢ ما رواه في في عن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة
قال فقلت له اني سالت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسالوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية
٣ ما رواه ايضا عن الحارث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله ع اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع ٤ ما رواه ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ٥ ما رواه ايضا في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال من ترك
القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ٦ ما رواه في في و يب ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع
٧ ما رواه في في عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع ٨ ما رواه في يب عن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القنوت
في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له اقول المراد بالعشاء هنا المغرب ٩ ما رواه في يب في الموثق
والفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة وفي يب زيادة على ذلك قال الحسن واخبرني عبد الله
بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا تشك فيه فما جهر فيه بالقراءة
١٠ ما رواه ق في كتاب الخصال بسنده فيه عن الاعمش عن الصادق ع قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وقال
فرائض الصلوة سبع الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب من
الاخبار ١١ ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده ١٢ ما رواه في الصحيح
عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن القنوت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة
والوتر والمغرب ١٣ ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي صلوة اقنت قال لا تقنت الا في الفجر ١٤
ما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت
التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ١٥ ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح منه قال لي ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا
تقنت وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ١٦ ما رواه عن سماعة في الموثق قال سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت
في الركعة الثانية الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ١٧ ما رواه عن عبد الملك بن عمرو
قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد اقول هذا ما يمكن ان يستدل به للقول
بالاستحباب من الاخبار الواردة في هذا المضمار ١٨ ما رواه المشايخ الثلثة عن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت
في كل صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها اقول وتحقيق الكلام في هذه الاخبار انه لا ريب انه وان كانت هذه الاخبار ظاهرة في المقام ومتصادمة في هذا
الحكم كما في غيره من الاحكام والجمع بينهما كما يمكن بالعمل باخبار الوجوب وحمل اخبار الوجوب على تاكيد الاستحباب كذلك يمكن العمل باخبار الوجوب وحمل اخبار الاستحباب
على التقية الا ان الظاهر هو ترجيح الحمل الاول اما اولا فلما تدل عليه قرائن الفاظ تلك الاخبار وعبارتها من تخصيص الصلوة بالجهرية بذلك في بعض و التنزيل
بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض افراد الجهرية في ثالث فان الظاهر ان ذلك مبني على ترتب هذه الافراد في الفضل والكمال واما ثانيا فان
بعض اخبار القول بالاستحباب لا يمكن اجراء الحمل على التقية فيه مثل صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر وموثقة يونس بن يعقوب الدالتين على التخيير ان شئت
فاقنت وان شئت فلا تقنت وان كان تقية فلا تقنت فان ذلك ظاهر في التخيير في حال عدم التقية واما حال التقية فيحتم فيها ترك القنوت ومن ذلك
يظهر انه مع القول بالاستحباب يمكن اجتماع الروايات عليه بحمل ما دلت عليه تلك الاخبار من انه من تركه رغبة عنه فلا صلوة له على المبالغة والتاكيد في
استحبابه كقولهم لا صلوة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما ما دل عليه الخبر العاشر من قوله فيه سنة واجبة ونحوه ما رواه ق ايضا في كتاب عيون الاخبار
باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة ففيه
ما عرفت في غير موضع مما تقدم من اشتراك لفظ السنة ولفظ الوجوب في المعنيين المشهورين وانه لا يحمل شيء منها على احد المعنيين الا مع القرينة
فمن المحتمل ان المراد بالسنة هنا المستحب وبالوجوب تاكيد الاستحباب فيكون المراد الاستحباب المؤكد جمعا بين الاخبار وبه يرتفع عنها التنافي بخلاف
الحمل على الوجوب لما عرفت واما الاستناد الى لفظ الدعاء في قوله في الخبر المذكور فرائض الصلوة سبع وعد منها الدعاء بحمل الدعاء على القنوت ومثله ما رواه

في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة
في فريضة وهذا الخبر ما استدل به شيخنا ابو الحسن المتقدم ذكره على الوجوب في هذه المسألة قال والقنوت دعاء فلا يجب منه سواه فيها وكان جملة
من الاخبار قد دلت على الاكتفاء في ذكر القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما في رواية حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيك من القنوت
خمس تسبيحات في ترسل ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات ورواها الشيخ في ب وقال في الفقيه ادنى ما يجزي في القنوت
انواع وعد منها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات ولا ريب ان جواز التسبيح كما دل عليه الخبران المذكوران
ينافي ايجاب الدعاء بخصوصه الا بناء على ما يدعيه الخصم ولو اجيب باطلاق الدعاء على التسبيح مجازا قلنا ح ان نحمله على الاذكار الواقعة في الركوع والسجود
ايضا لذلك وثانيا انه من المحتمل حمل الدعاء على الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهد وان المشهور بل ادعى عليه الاجماع وجوبها وهي دعاء وعلى ذلك يدل بعض الاخبار
الصحاح وغيرها كما ياتي تحقيقه في محله ان شاء الله ولو اجيب بان المراد بالفرض هنا ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز والقنوت قد ثبت بالكتاب دون الصلوة
في التشهد قلنا يشكل ذلك عليكم بعد التوجه بل يحصل الاشكال به ولو يحمل الفرض على الواجب ايضا فان التوجه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة مستحب
اجماعا فلا مخرج من هذا الاشكال الا بان يحمل الفرض هنا على ما يشمل الواجب والمستحب مجازا وما يقال انه يلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو
ممنوع عند الاصوليين مردود بما حققناه سابقا واشرنا اليه في غير موضع مما تقدم من وقوع ذلك في الاخبار كثيرا بل صرح بجوازه شيخنا الشهيد في الذكرى
ايضا كما قدمناه في كتاب الطهارة الا انه لا يخلو ايضا من الاشكال وما استدل به شيخنا المشار اليه انفا على الوجوب بالاية اعني قوله عز وجل وقوموا
لله قانتين قال الطبرسي بعد ذكر الاية قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام انتهى وفي الكشاف قوموا بذكر الله قانتين ولعله اراد به الذكر في الوقت المخصوص لا مطلق الذكر وعلى تقديره فهو اشمل اذ المروي عنهما عليهما السلام
ما يعم الذكر والدعاء وفي بعض الاخبار الصحيحة تفسيره بالدعاء كما اوردناه في رسالتنا المعمولة في المسألة ويمكن حمله على ما يشمل الذكر ولو مجازا انتهى ثم قال
ثم نقل عن الاستدلال انه لا يجوز حمله على الخضوع لانه مجاز اذ القنوت حقيقة شرعية في المصطلح عليه بين الفقهاء كما ذكرناه في رسالتنا القنوتية وقد
اجاب جماعة من اصحابنا عن الاستدلال بالاية باحتمال الاختصاص بالوسطى واحتمال ارادة الطاعة والخشوع وارادة الاذكار الواجبة في الصلوة ولا يخفى
ما في هذه الاجوبة اما الاول فلانه مع بعده لا يضر بالاستدلال لعدم القائل بالفصل واما الاخير فلما بيناه فانه حقيقة شرعية في مصطلح المتبادر
وظواهر الاخبار انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من المعاني للقنوت لغة فهو ح من قبيل الالفاظ المتشابهة التي لا يمكن الاستدلال
بها الا مع القرينة المشخصة للمراد ليندفع عنه بذلك وجه الايراد وقوله ان القنوت حقيقة شرعية في المعنى المدعى فلنا ان استند في ثبوت ذلك الى الرواية
التي نقلها عن كتاب مجمع البيان فهي معارضة بما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية المذكورة قال وقوموا لله قانتين
اقبال الرجل على صلوته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وروى العياشي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قوله وقوموا لله قانتين قال مطيعين
راغبين وروى العياشي ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله وقوموا لله قانتين قال اقبال الرجل على صلاته ومحافظته على وقتها
وقال في رواية سماعة وقوموا لله قانتين قال هو الدعاء فهذه جملة من الاخبار قد اشتملت على تفسير الاية بخلاف ما ادعاه فكيف يتم ما ادعاه من انه
حقيقة شرعية فيما ذكره ودعواه التبادر ممنوعة اذ شهرة استعمال القنوت الان بين الشيعة فيما ذكره لا يدل على انه مراده عز وجل سيما مع ما عرفت
من اختلاف الاخبار في تفسير المعنى المراد من الاية ومع تسليم حمل القنوت على الدعاء ايضا واما ثانيا فان ما ذكره في جواب من حمل الاية على الاختصاص
بالصلوة الوسطى من قوله انه مع بعده لا يضر بالاستدلال عجيب من مثله قدس سره ونسبته ذلك الى البعيد بعيد الصدور منه قدس سره لورود
صحيحة زرارة كما تقدمت في مقدمات هذا الكتاب وهي ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقوموا
لله قانتين قال ونزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر الحديث وهو كما ترى صحيح صريح في ان القنوت
المامور به في الاية انما وقع في الوسطى وهي الجمعة وهذا القائل انما استند الى النص الصحيح الصريح فمقابلته بالاستبعاد اما غفلة او مقابلة النص بالاجتهاد
وهو خروج عن منهج السداد والرشاد واما ثالثا فان قوله مع عدم القائل بالفصل ايضا لا يخفى من تعجب لما علم منه في جميع مصنفاته اذا امر به دعوى الاجماع
اطال في نقضه ورده والتشنيع على مدعيه وابطاله ومورده فكيف يلتجئ اليه هنا ويتمسك به ولكن ضيق الخناق في المقام اوجب تعلقه بالوقوع في هذه واما
ما نقل عن ظاهر ابن ابي عقيل من القول بالوجوب في الصلوة الجهرية فلعل مستنده الخبر الاول من الاخبار المتقدمة والخبر الثامن والتاسع والجميع كما عرفت محمول على مزيد التاكيد

في هذا

نعم هذه الفرائض زيادة على ما كانت في ضمن احتمال الحمل على التقية كما يشير اليه الخبر الثاني وفيه ما يشعر بالطعن على الشيعة في زمانهم والشك بينهم في انهم
ينفعون اسرارهم كما تقدم نظيره في اخبار الاوقات وبما حققناه يظهر لك قوة القول المشهور مانه المؤيد المشهور على ان نسبة القول بالوجوب الى ق ره بمجرد
العبارة المتقدمة لا يخلو من اشكال لامكان حمله على تاكيد الاستحباب كما حملت عليه الروايات الواردة بذلك لان عادة المتقدمين غالبا التعبير بمتون الاخبار
وان كان المراد منها خلاف ظاهرها فيعبرون ما يقال في الاخبار من التاويل يجري في كلامهم ايضا ولهذا ان بعضهم اعتذر بان ذكر ان القائل بالوجوب غير معلوم
كما ذكره المحقق الاردبيلي وقبله المحقق فخر الملة والحق والدين الشيخ احمد بن متوج البحراني في كتابه آيات الاحكام والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور بين
الاصحاب ان محله بعد القراءة وقبل الركوع بل ادعى عليه في المنتهى الاجماع حيث قال ومحل القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وقال الشيخ في الجواب عن هذا الخبر
انه محمول على القضاء او التقية على مذهب العامة في الغداة اقول والثاني جيد لما ستعرفه انه نعم من معارضه بما اصح منه سندا واكثر عددا ويدل
على القول المشهور عدة روايات منها الخبر الثالث والخبر السادس من الاخبار المتقدمة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سالت عبدا صالحا ع عن
القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت في اي صلاة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت
قبل الركوع وبعد القراءة وفي موثقة ابي بصير عنه ع كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة وما استند اليه المحقق من الخبر المذكور ضعيف لا ينهض
بمعارضة شيء من هذه الاخبار بل ظاهر قوله ع في صحيحة معاوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ما يؤذن برده وكذا ما رواه الحسن بن
علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال كان القنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويشير الى ذلك الاستثناء
في موثقة ابي بصير ايضا وبالجملة فالمعتمد هو القول المشهور لما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة ورد ذلك الخبر الى قائله نعم لو نسيه قبل
الركوع اتى به والظاهر انه لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه اداء او قضاء قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع
مع نسيانه قبله واما انه هل هو اداء او قضاء ففيه تردد ثم قرب كونه قضاء وقال الشيخ المفيد في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة
قضاه بعد الفراغ ونحوه قال الشيخ في النهاية ايضا والذي يدل على استحباب الاتيان به بعد الركوع في صورة النسيان اخبار عديدة منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال سالنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا
شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء
عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال يقنت اذا رفع راسه والذي يدل على
ما ذكره الشيخان من الاتيان به بعد الصلاة لو فات محله المذكور ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله ع قال
في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي
القنوت فذكره وهو في الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها واما ما رواه الشيخ
في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان
يضع يده على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء وما رواه عنه ايضا عن ابي عبد الله ع
قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه عن محمد بن سهل
عن ابيه قال سالت ابا الحسن ع عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه وما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سالته عن الرجل ينسى
القنوت حتى يركع ايقنت قال لا فهي محمولة على نفي الوجوب وعدم بطلان الصلوة بتركه كما يفصح به بعضها والنهي في الخبر الاخير يحمل زيادة
على ذلك التقية ايضا لما ذكره الشيخ ره ويؤيده ما رواه في الفقيه مرسلا قال وسال معاوية بن عمار ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع
قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا قال في الفقيه بعد ذكر هذا الخبر حكم من ينسى القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما
منع الصادق ع من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون
القنوت فيها انتهى وانت خبير بان الخبر الذي ذكره لم يشتمل الا على الوتر خاصة فضم الغداة الى ذلك اما سهو من قلمه او قلم الناسخين او سقط من الخبر
المذكور والخبر بذلك وصل اليه ولم يذكره هنا هذا واما ما ذكره في المنتهى من التردد في نية القضاء او الاداء فهو مبني على ما هو المشهور عندهم من وجوب نية
الوجه في العبادات وقد تقدم انه لا دليل عليه فلا ضرورة تلجئ الى التشاغل به الا مجرد تضييع الوقت والله العالم **المسئلة الاولى** ذكر الشيخ واكثر الاصحاب

ان افضل ما يقال في القنوت كلمات الفرج وقال ابن ادريس روي انها افضله واعترض جملة من محققي المتأخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل المجلسي
في البحار بانهم لم يقفوا في ذلك على خبر يدل عليه وهو كذلك نعم ورد ذلك في قنوت الجمعة ومفردة الوتر خاصة قال في المدارك وصورتها لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله
رب العالمين روى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام وذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه العم
في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى اقول روى في كتاب
من لا يحضره الفقيه في اول باب غسل الميت قال قال الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزاع فقال له قل لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار ثم قال قدس سره هذه الكلمات وهي كلمات الفرج وهي
كما ترى ظاهرة في دخول وسلام على المرسلين في الكلمات الا ان صاحب الكافي نقل الخبر المذكور عاريا عن الزيادة المذكورة وقال ايضا في كتاب الهداية
الذي جمع فيه متون الاخبار في تلقين الميت قال يلقنه عند موته كلمات الفرج لا اله الا الله وساقها كما ذكره في الفقيه ونحو ذلك ايضا في كتاب الفقه
الرضوي حيث قال عليه السلام ويستحب تلقين كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين والاخبار في ضبط كلمات الفرج مختلفة زيادة
ونقصانا وتقديما وتاخيرا كما اوردنا جملة منها في فضل غسل الاموات في احكام التلقين من كتاب الطهارة فليرجع اليها من احب الوقوف عليها وهذا
الاختلاف هنا من جملة تلك الاختلافات وليس فيه شيء يعتد به ويجوز الدعاء بما سنح للدنيا والدين الا ان الاتيان بالماثور افضل وروى الكليني عنه
والشيخ عنه في الصحيح او الحسن عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة
انك على كل شيء قدير وروى ايضا باسنادين مختلفين في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه قال
ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك
وصل على نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح قال القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وروى الشيخ
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة يقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان
الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد
كما هديتنا به اللهم صل على محمد وآل محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال في الذكرى افضل ما يقال فيه كلمات الفرج قال ابن ادريس وروي انها افضله وقد ذكره الاصحاب وفي طرق المصباح افضله وروى
سعد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وعن ابي بصير قال سألته عن ادنى القنوت قال خمس تسبيحات وقال ابن ابي عقيل والجعفي والشيخ
اقله ثلاث تسبيحات واختار ابن ابي عقيل ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في القنوت اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق
وانت دعيت بالالسن واليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اللهم انا نشكو اليك غيبة نبينا وقلة عددنا وكثرة
عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق نعرفه آمين اله الحق آمين رب العالمين قال وبلغني ان الصادق عليه السلام كان
يامر شيعته ان يقنتوا بهذا بعد كلمات الفرج قال ابن الجنيد وادناه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم قال والذي يستحب فيما يكون فيه حمد لله
وثناء عليه والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله وان يتخير لنفسه من الدعاء وللمسلمين ما هو مباح له انتهى ما ذكره في الذكرى وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل ذلك عنه
واقول ليس آمين في هذا الدعاء في سائر الروايات لا سيما والاحوط تركه لما عرفت اقول بل الواجب تركه لما عرفت في فصل وجوب القراءة من
بطلان الصلوة بهذا اللفظ وفي مستطرفات السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان حالنا قد
تغيرت قال فادع في صلاة الفريضة قلت ايجوز في الفريضة فاسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قنت ودعا على قوم باسمائهم واسماء
آبائهم وعشائرهم وفعله علي عليه السلام من بعده وروى الكشي في كتاب الرجال عن ابراهيم بن عقبة قال كتبت الى العسكري عليه السلام جعلت فداك قد عرفت هؤلاء الممطورة
فاقنت عليهم في الصلوة قال نعم اقنت عليهم اقول المراد بالممطورة الواقفية كما ذكره شيخنا البهائي في كتاب مشرق الشمسين من تسمية الواقفة يومئذ
بذلك بعض الكلاب التي اصابها المطر مبالغة في نجاستهم قال في الذكرى يجوز الدعاء للمؤمنين باسمائهم والدعاء على الكفرة والمنافقين لان النبي صلى الله عليه وآله دعا في قنوته

لقوم باعيانهم وعلى آخرين كما روي انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على
مضر ورعل وذكوان وكان قنت امير المؤمنين (ع) في صلاة الغداة فدعا على ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص ومعاوية وابي الاعور واشياعهم قاله ابن ابي عقيل انتهى
ويدل عليه ما رواه في البحار من كتاب محمد بن المثنى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال قال الحارث بن المغيرة النضري لابي عبد الله (ع) ان ابا معقل المزني
حدثني عن امير المؤمنين (ع) انه صلى بالناس المغرب فقنت في الركعة الثانية ولعن معاوية بن ابي سفيان وعمرو بن العاص وابا موسى الاشعري وابا الاعور
السلمي قال الشيخ (ع) صدق فالعنهم وفي كتاب الفقه الرضوي قال (ع) وقل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم انت الله لا اله الا الله
انت الحليم الكريم لا اله الا انت العلي العظيم سبحانك رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله ليس كمثله
شيء صل على محمد وآل محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على كل شيء قدير ثم اركع وروى في كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن ابي
الضحاك في حديث مجيء الرضا (ع) الى خراسان قال انه كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم الحديث **المسألة الرابعة**
اختلف الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في النهاية والفاضلان
ويدل عليه صحيحة علي بن مهزيار قال قلت سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا
الخبر ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق (ع) انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلاة غير موجود والحمد لله
ونقل عن العلامة انه مرسلا كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام واقتصر في ك على نقل القولين المذكورين والرواية وكلامه قد ولم يرجح
شيئا ونحوه في الذخيرة وقبلهما الشهيد في الذكرى ونقل فيه عن الفاضلين انهما عللا جوازه بالفارسية زيادة على الرواية بصدق اسم الدعاء عليه
اقول والذي يقرب عندي هو ما ذهب اليه سعد بن عبد الله من المنع والتحريم وبيان ذلك ان الظاهر عندي من صحيحة علي بن مهزيار التي استدلوا
بها من ان المراد منها انما هو التكلم بكل شيء من المطالب الدينية والدنيوية لا باعتبار اللغات المختلفة ولا يخفى ان هذا المعنى ان لم يكن هو الاقرب فهو
الاظهر من هذا المعنى فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال على حال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال واما ما ذكره
من انه بمجرد ورود عدم النهي عن الدعاء بالفارسية يكون ذلك مجوزا للدعاء بها ففيه ان العبادة توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب
الشريعة وعلم منه بقول او فعل او تقرير وشيء من الثلاثة لم يعلم منه هنا ولو تم ما ذكروه للزم ايضا جواز الذكر في الركوع والسجود بالفارسية بناء على
الاكتفاء بمطلق الذكر ولا اظن هذا القائل يقول به وقد صرح شيخنا الشهيد في الذكرى بذلك فقال واما الاذكار الواجبة فلا يجوز مع الاختيار واما حديث كل شيء
مطلق فالاخبار دونه قاطبة وجملة من المجتهدين على تأويله واخراجه عن ظاهره للدلالة على جواز العمل بالبراءة الاصلية في الاحكام الشرعية والتثنية بنهاج
استفاضة الاخبار بالتثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ودلالة جملة من الاخبار على رد البراءة الاصلية كما تقدم في مقدمات الكتاب وقد بسطنا
القول عليه زيادة على ذلك في كتابنا الدرر النجفية والله العالم **المسألة الخامسة** اختلف الاصحاب في القنوت في الجمعة فالمشهور ان فيها قنوتين احدهما
في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع قال في الفقيه على الامام قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع
وقال في الفقيه قال ابو جعفر (ع) لزرارة بن اعين انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة
وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل
فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت في الركعة
الاولى قبل الركوع وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها
في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت
في جميع الصلوات الخ وقال ابن ادريس في السرائر ومحله بعد القراءة في الثانية وقبل الركوع وهو قنوت واحد في الصلاة وروي ان في الجمعة قنوتين
والاظهر الاول لان هذا مروي من طريق الآحاد والقنوت الواحد مجمع على استحبابه وقال شيخنا المفيد في المقنعة على ما نقله عنه غير واحد من الاصحاب
ونسبه في ك الى جمع من الاصحاب ايضا ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع ونقل عن ابن الجنيد واختاره العلامة في المخ وكذا اختاره السيد السند
في ك قال وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه وظاهر السيد المرتضى التردد في المسألة حيث قال في الجمل وعلى الامام ان يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك
الذين خلفه وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على احدهما وظاهر كلام
ابن ابي عقيل وابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين وانهما قبل الركوع في كل من الركعتين قال ابن ابي عقيل في باب الجمعة على ما نقله عنه في المخ ويقنت في الركعتين جميعا

ولم يفصل من تبعه وقال في باب القنوت قبل الركوع وبعد الفراغ من القراءة والذي يتنقح من هذين الكلامين مع ضم احدهما الى الاخر هو ان القنوت في الجمعة في الركعتين
معا وانه بعد القراءة وقبل الركوع وعلى هذا النهج كلام ابي الصلاح حيث قال في باب الجمعة ويقنت في الركعة الاولى والثانية وقال في تعداد المسنونات
واحد القنوت في موضعه بعد القراءة من الركعة الثانية وقبل الركوع وان خص كلامه في باب القنوت بقنوت ما عدا الجمعة بقرينة ما ذكره في الجمعة عاد فيمكن
حمله على القول الثاني ولعله الاقرب لما ستعرفه انه لقيام من عدم الدليل على القنوتين قبل الركوع في كل من الركعتين وقد تلخص مما ذكرناه ان الاقوال
في المسألة خمسة احدها القول الثاني وهو القنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وثانيها مذهب ق في الفقيه وابن ادريس وهو قنوت
واحد في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وثالثها مذهب الشيخ المفيد وابن الجنيد ومن تبعهما وهو قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ورابعها
مذهب السيد المرتضى وهو التوقف ويمكن حمل صدر كلامه على القنوت بذلك ولا ينافيه نسبة القول الثاني الى الرواية بل ربما يؤكده ويؤيده كما
يقع كثيرا في عبارات الاصحاب وخامسها مذهب ابن ابي عقيل وابي الصلاح بناء على الاحتمال الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي وقفت عليه من اخبار المسألة
ما رواه ثقة الاسلام في ئي والشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال القنوت قنوت يوم الجمعة بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله
الحليم الكريم الحديث وما رواه ثقة الاسلام في ئي في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى
وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وما رواه الشيخ عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي
اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم
الجمعة في الركعة الاولى وعن ابي بصير في الموثق قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة
الاولى منهما قبل الركوع انتهى وهذه الاخبار ظاهرة فيما ذهب اليه الشيخ المفيد واقتصر ق على الاستدلال لها بصحيحتي معاوية بن عمار وسليمان
ابن خالد وايدهما العلامة بقوله ع في صحيحة معاوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سأل عبد الحميد ابا
عبد الله ع وانا حاضر عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة
وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع
الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت
في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود الحديث ومنها ما رواه ق في كتاب العلل
والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا ع قال فان قال فلم جعل الدعاء في الركعة الاولى قبل القراءة ولم جعل
في الركعة الثانية القنوت بعد القراءة قيل لانه احب ان يفتتح قيامه لربه وعبادته بالتحميد والتقديس والرغبة والرهبة ويختم بمثل ذلك
الحديث وما رواه في كتاب الخصال عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن احمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران والحسين
بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن عبد الله عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس
فرسخين والقراءة فيها جهار والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع انتهى هذا الخبر
عين الخبر الذي قدمنا نقله عن الفقيه في صدر المسألة والعجب من جملة من اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين من حيث نظروا في مواضع شتى بعد
نقل الخبر المذكور وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة حيث انهم ظنوا ان الخبر الذي نقله زرارة قد تم بقوله ومن كان على رأس فرسخين وان ما بعده
من احكام الجهر بالقراءة ووجوب الغسل ووجوب القنوتين انما هو من كلام ق خصوصا ان ق قد نقله دونها ومن صلى وحده الخ فانه ليس في رواية
الخصال كما عرفت قال الفك فان قيل لا يخرج الفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة الى اخر
عبارته ثم قال وما ذكره ق من رواية زرارة لا يصلح مستند القول الاول لو كانت متصلة والظاهر ان مراده لو كانت متصلة بالامام ع لاحتمال ان يكون
ذلك قول زرارة فيكون الرواية مقطوعة غير موثوقة وهو ناش عما قلناه من حملهم تلك الاخبار على الخروج عن الرواية هذا ما وقفت عليه من روايات المسألة
وجملة منها كما ترى دالة على ما ذهب اليه الشيخ المفيد ومن تبعه وجملة منها دالة على القول الثاني وبذلك يظهر ما في مذهب ق في الفقيه وابن ادريس من
الضعف والقصور لانهما انما اعتمدا على الروايات المطلقة في القنوت والقول بما ذهبا اليه موجب لطرح هذه الاخبار كلا مع ما عرفت من صحتها وكثرتها وما فيه

من الشناعة

من الثناعشرية لا يخفى واما ما نقل عن ابن ادريس انها اخبار احاد فهو مبني على اصله الخارج عن نهج السداد فان الطعن في هذه الاخبار مع تكررها في الاصول المعتمدة
وقبول جمهور الطائفة المحقة لها موجب للطعن في تلك الاخبار التي اعتمد عليها ايضا اذ الحال في الجميع من الاخبار هذين القولين فاقول وبالله
سبحانه التوفيق الى الهداية الى جادة التحقيق لا يخفى انه مع القول باخبار القنوت الواحد في الركعة الاولى فانه يلزم طرح الاخبار الاخر مع صراحتها وصحة
بعضها كما عرفت وهو مما لا يتجشمه محصل واما مع اخبار التحقيق لا يخفى انه مع القول باخبار القنوت الواحد في الركعة الاولى فانه يلزم طرح الاخبار
الاخر مع صراحتها وصحة بعضها كما عرفت وهو مما لا يتجشمه محصل واما مع اخبار التحقيق لا يخفى انه القول الثاني فانه يمكن ان يقال ان غاية ما تدل عليه
تلك الاخبار المقابلة هو ثبوت في الركعة الاولى واما بالنسبة الى الركعة الثانية فلا تعرض لها فيه بنفي ولا اثبات بل هي مطلقة في ذلك فاثباته
في الاولى بهذه الاخبار لا ينافي ثبوته في الثانية بدليل آخر ونظيره في الاحكام الشرعية مما يستفيد فيه الحكم من ضم روايات المسألة بعضها الى بعض غير
عزيز والى ما ذكرنا اشار المحدث الكاشاني في كتاب المعتصم حيث ان ظاهره فيه اختيار القول الثاني قال بعد ان اورد الروايات الدالة على مذهب الشيخ المفيد
وما استدل به على المشهور وان كان من حيث السند قاصرا عن معارضة هذه الاخبار الصحاح الا ان الاولى عدم الخروج عما عليه الاكثر سيما والسند لا يخرج
من اعتبار مع تاييده برواية حريز بل لولا قطع هذه الرواية لكفى على ان منشأ غير قابل للتاويل الصالح للمعارضة قابل له فان ثبوت القنوت في الركعة الاولى
لدليل لا ينافي ثبوته في الثانية ايضا لدليل آخر وان كان ظاهر الاخبار نفيه فلظاهر الاول فان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما انتهى كلامه
ثم من ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية الخ ففيه اولا زيادة على ما عرفت انه اذا استند في ذلك الى اطلاق الروايات
الواردة في اليومية ففيه انه مخصوص باخبار الجمعة فانها خاصة والخاص مقدم على العام كما هو القاعدة المتفق عليها بين العلماء الاعلام وان استند
في ذلك الى اخبار وردت في الجمعة بالخصوص فلم نقف عليها ولم ينقلها ناقل فيما اعلم وثانيا انه لو فرض وجود حديث بذلك في خصوص الجمعة ايضا فان كلام
رواية ابي بصير المتقدمة يرده وانه انما خرج مخرج التقية لما سأله السائل اولا عن قنوت الجمعة اجاب بانه في الركعة الثانية فلما راجعه بانه نقل لنا عنك
انك قلت في الركعة الاولى فاجابه بانه في الاخيرة ولما ادى لغفلة من الحاضر اسر الى ابي بصير انه في الاولى والثانية وقد ... الجوابان انما هما
للسائل لا انما كان تقية لاجل الحاضرين ... فلو ورد من خارج ما يدل على ما ادعاه لوجب حمله بحكم هذا الخبر على التقية كما لا يخفى ثم ان ظاهر الخبر كما ترى
ينادي بانه افتى ع بالقنوت في الركعة الاولى كما تضمنه اخبار الشيخ المفيد مع انه لم يكذب الراوي وانما عدل الى التعبير على القنوت في الثانية
فلما راى الفرصة اسر الى ابي بصير بالقنوتين ومن هذا الحكم يفهم ان تلك الاخبار مخصوصة بهذا الخبر اما على النحو الذي ذكرناه او انها خرجت لمعنى
اخر لا من حيث كونه هو الحكم الشرعي في المسألة بل لغرض من الاغراض وانما الحكم الشرعي هذا الذي اسر به في هذا المقام وبالجملة فان هذا الخبر بما
اشتمل عليه من هذا التفصيل حاكم على القولين المذكورين لو سقطوا بابهامن البين وبذلك يظهر قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور وليت
شعري كيف خفيت على ... اخبار هذه المسألة على تعددها وكثرتها ولم يلتفت اليه ولعله لهذا لم ينقل شيئا منها في كتابه ويؤيده نسبته ... ابن
القنوتين الى تفرد حريز بها مع زيادة مع انها كما عرفت موجودة في روايتي ابي بصير وسماعة وفي المنتهى المشهور الا انه ترك الاول للاخير وقال المحقق
في المعتبر والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او منفردا ويدل على ذلك رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان القنوت في الاولى قبل الركوع وفي الاخيرة بعد الركوع ثم ذكر رواية سماعة المتقدمة ثم صحيحة
معاوية بن عمار ثم رواية عمر بن حنظلة والظاهر انه اراد بذلك وجه الجمع بين هذه الاخبار وانه اراد بالامام امام الاصل فقنوت واحد في الركعة
الاولى وعلى هذا احمل صدر صحيحة معاوية بن عمار وعجز رواية عمر بن حنظلة وفيه من البعد ما لا يخفى فان الامام في هذه الاخبار بل اخبار الجمعة كلا
اما ان يحمل على امام الاصل كما هو المشهور بينهم او الامام مطلقا كما هو الحق وحمله في خبر على احدهما وفي اخر على غيره ترجيح من غير مرجح على ان التفصيل الذي
في رواية ابي بصير وان لم ينقله لا يطابق ما ذكره كما لا يخفى وظاهر العلامة في المنتهى حمل اختلاف الاخبار على الفضيلة والكمال في هذا الباب حيث ان المقام مقام
الاستحباب قال وهذه الاخبار وان اختلفت في الوجه الاول فلا يضر اختلافها اذ هو في فعل مستحب في ذلك يحتمل اختلافه لاختلاف الاوقات و
الاحوال وتارة يبالغ الائمة في الامر بالكمال وتارة يقتصر على المجمل بعد المندوب ولا استبعاد في ذلك ... بالاخبار الدالة على عدم القنوت فيها
بالكلية وهي ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع
فقال لي لا قبل ولا بعد وموثقة داود بن الحصين قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله ع وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها
قنوت قال العبد ذكر هذين الخبرين فهنا قد اقتصر على فعل الصلاة فهنا قد اقتصر على فعل الصلاة من غير قنوت اشعارا باستحبابه وانه ليس فيها قنوت

واجب انتهى ومرجع كلامه ره الى التخيير بين القنوت فى الاولى خاصة كما هو مذهب الشيخ المفيد واتباعه وان كان اقل فضلا وبين القنوتين كما هو المشهور
وهو الافضل وبين عدم القنوت بالكلية وهو امر بين لخلو لينه من الفضيلة بالمرة وهو محتمل الا ان ظاهر رواية ابى بصير وما اشتملت عليه من الجواب
بنافيه فانه لو كان المقام مقام تخيير لما اضرب عنها اتفق بدلا من القنوت فى الركعة الاولى التى افتى فيه سابقا وامر بالقنوتين كما لا يخفى واما خبر
عبد الله بن عمرو وكذا خبر داود بن الحصين فيما حملها عليه من نفى الوجوب كما هو احد احتمالى الشيخ فيه بعيد محتمل الا ان الظاهر انما هو حملهما على التقية كما
هو احد الاحتمالين فى بيت ايضا واقتصر عليه فى الاستبصار مع ان نفى الوجوب لا يدل على الترك بالكلية وانما يدل على الرخصة فى ذلك والله العالم
المسألة السادسة قد تقدم تصريح الاصحاب بان افضل ما يقال فى القنوت كلمات الفرج بقى الكلام فى جملة من المستحبات فيه ايضا منها الجهر به فى الجهرية
والاخفاتية اماما كان او منفردا واما المأموم فالافضل له الاخفات به على المشهور وقال المرتضى والجعفى رضه انه تابع للصلاة فى الجهر والاخفات وقال ابن
الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه والقولان الاخيران بمحل من الضعف ومما يدل على القول المشهور ما رواه ق فى الصحيح
عن زرارة قال قال ابو جعفر ع القنوت كله جهار ورواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر من كتاب حريز نقلا عن زرارة مثله وباسناده
عن ابى بكر ابن ابى السمال قال صليت خلف ابى عبد الله ع الفجر فلما فرغ من قراءته فى الثانية جهر بصوته من انه ينبغى للامام ان يسمع من خلفه
كلما يقول ولا ينبغى لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ومثله رواية حفص بن البخترى عن على ع ونقل عن المرتضى والجعفى الاستدلال على
ما نقل عنهما بعموم قوله ع صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهرا وفيه ان دليلنا خاص فيجب ان يخصص به العموم المذكور واما ما ذكره ابن الجنيد فانه
ان اراد بقوله ليؤمن من خلفه على دعائه لفظ امين ففيه ما تقدم القول فيه وانه مبطل للصلوة وان اراد الدعاء بالاستجابة فلا بأس به الا انه لا ينافى
استحباب ذلك للمنفرد ايضا واما ما رواه الشيخ فى الموثق والصحيح عن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضى ع عن الرجل هل يصلح له ان يجهر
بالتشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء لم يجهر وما رواه فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن
الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول فى الركوع والسجود فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ورواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد الله
بن الحسن عن جده على بن جعفر مثله فهى محمولة على الجواز فلا ينافى ما دل على الاستحباب ومنها تطويل القنوت لما رواه ق قال قال النبى ص
اطولكم قنوتا فى دار الدنيا اطولكم راحة يوم القيامة فى الموقف وروى فى كتاب ثواب الاعمال عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع عن ابائه ع عن ابى ذر رض
قال قال رسول الله ص اطولكم قنوتا الحديث وقال الشهيد فى الذكرى ويرد عنهم ع افضل الصلوة ما طال قنوتها قال وروى على بن اسماعيل الميثمى فى
كتابه باسناده الى العبد ع قال صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت فى الثانية بقدر ما قنت فى الركعة الاولى اقول وقد نقل شيخنا
المجلسى فى كتاب البحار جملة من قنوتات الائمة ع الطويلة وعقد لها بابا على حدة فقال باب اخر فى القنوتات الطويلة المروية عن اهل البيت ع و
ينبغى ان يستثنى من ذلك صلوة الجماعة الا مع المأمومين لذلك لما استفاض فى الاخبار من الاسراع فيها ومنها التكبير له لما رواه فى ق فى الصحيح
عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال التكبير فى صلوة الفرائض الخمس صلوات استحباب خمس وتسعون تكبيرة القنوت خمس ورواه ايضا بطريق
اخر وفسر فيه التكبيرات وعد منها خمس تكبيرات القنوت فى خمس صلوات وما رواه الشيخ عن المصباح المزنى قال قال امير المؤمنين ع خمس وتسعون تكبيرة
فى اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت ونقل عن الشيخ المفيد عطر نفيه قال الشيخ فى الاستبصار بعد نقل هذه الروايات التى ذكرناها ينبغى
ان يكون العمل عليها وبها كان يفتى شيخنا المفيد قديما ثم عن له فى اخر عمره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والاول اولى لوجود الروايات
بها وما عداها لست اعرف به حديثا اصلا انتهى اقول ليت شعرى كيف لم يسأله عن ذلك وهو شيخه وكان ذلك فى حياتهما ومن هذا ومن المعلوم
ان مثل الشيخ المفيد فى جلالة شانه وعلو مكانه لا يخرج عن هذه الاخبار من غير دليل فكيف لم يسأله عن ذلك حتى انه يعترض عليه هنا قال فى
المقنعة ره لا يكبر للقنوت فيكبر عنده للقيام من التشهد فالتكبير عنده اربع وتسعون والعاب ثمالفرع انه قد روى مشهور لجنة طرق منها رواية محمد بن مسلم
عن الصادق ع فى القائم من التشهد يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وفى بعضها بحولك وقوتك اقوم واقعد وفى بعضها واركع واسجد ولم يذكر فى شىء
منها التكبير الا انه سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه كان يفتى المفيد وفى اخر عمره رجع عنه الى المذكور كما قال الشيخ ولست اعرف لقوله هذا حديثا
اصلا اقول اما الاعتراض عليه قدس سره بقوله بالتكبير للقيام من التشهد فقد تقدم العذر عنه فى اخر المقام الثانى من الفصل السادس
فى السجود وبينا الدليل فيما ذهب اليه من التكبير المذكور واما نفيه تكبير القنوت فلم نقف على وجهه والله العالم ومنها رفع يديه تلقاء وجهه مبسوطتين
يستقبل بباطنهما السماء وظهورهما الارض ذكره الاصحاب رضه وقال الشيخ المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكى فى المع قولا بجعل باطنهما الى الارض وذكر ابن ادريس

انه ليفرق الابهام من الاصابع قالوا ويستحب نظره الى بطونهما وعن الجعفي انه يمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره اقول اما ما ذكروه من رفع اليدين تلقاء
وجهه مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء فلم اقف له في الاخبار على دليل والذي وقفت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في صلوة الوتر وهي ما رواه
عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وهي مع ورودها في
خصوص الوتر قاصرة عن الدلالة على المدعى وروى في الفقيه عن ابي حمزة الثمالي كان علي بن الحسين ع يقول في آخر وتره وهو قائم رب اسأت وظلمت
نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعت ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما اتت قال ثم يطأطأ راسه
ويخضع برقبته ثم يقول وها انا ذا بين يديك الى آخر الدعاء ومفهوم هذا الخبر انه انما بسط يديه جميعا قدام وجهه عند قوله وهذه يداي مع ان هذا
الدعاء في قنوت الوتر الذي يستحب التطويل فيه بالدعاء والادعية المروية فيه والموظفة له طويل وهذا الكلام انما هو في آخره كما صرح به في الخبر فدلالة هذا الخبر
على ان البسط انما هو في هذه الحال مشعر بكونهما في وقت القنوت ليستا كذلك وهو خلاف كلام الاصحاب رض في هذا الباب وقال في الذكرى يستحب رفع
اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق ع وترفع يديك حيال وجهك
وان شئت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء ونحو ذلك ذكر الفاضل الخراساني في الذخيرة ولم اقف على رواية عبد الله بن سنان بهذه الصورة والذي
وقفت عليه انما هي الرواية الواردة في الوتر على نحو ما ذكرته واما ما ذكره الشيخ المفيد من جعل اليدين حيال صدره وكذا ما نقله في المع وما ذكره ابن ادريس
فلم اقف بعد التتبع على ما يدل عليه واما ما ذكروه من استحباب النظر اليهما فظاهر كلام المحقق في المع والشهيد في ك ى يدل على عدم وجود النص به وما ذكره
وان لم يرد به نص الا انه لا باس به لحبس النظر لكن لا ينبغي ان يعتقد استحبابه وتوظيفه واما ما نقل عن الجعفي من مسح وجهه بيديه ويمرهما على
لحيته وصدره بعد القنوت فلم اقف فيه على خبر بل ظاهر التوقيع المروي عن صاحب الزمان ع خلافه وهو ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري ونحوه في قرب الاسناد انه كتب الى صاحب الزمان ع يساله عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي
روي بان الله اجل من ان يرد يدي عبده صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب ع رد اليدين من القنوت ٢
على الراس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع يديه في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء
ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل الليل والنهار دون الفرائض والعمل به فيها افضل قال في المنتهى هل يستحب ان يمسح وجهه
بيديه عند الفراغ من الدعاء قيل نعم ولو يثبت وقال في ك ى ويمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره قاله الجعفي وهو مذهب بعض
العامة انتهى وكيف كان فما اشتمل عليه الخبر من التفصيل وان كان غير مشهور بين الاصحاب الا ان العمل به متعين اذ لا معارض له في ذلك فيختص الاستحباب
بالنافلة ويكره ذلك في الفريضة والله العالم **الفصل الثامن** فيما يعمل في الركعتين الاخيرتين من الرباعية وثالثة المغرب اتفق الاصحاب رض على التخيير
في المواضع المشار اليها بين التسبيح وقراءة الفاتحة وانما وقع الخلاف في الافضل من الامرين المذكورين على اقوال **احدها** القول بافضلية التسبيح مطلقا وهو
مذهب ابن ابي عقيل والصدوق وابن ادريس واليه مال جملة من متاخري المتاخرين منهم المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي وشيخنا الشيخ سليمان بن
عبد الله البحراني والشيخ محمد بن ماجد من مجتهدي علماء البحرين وهو المختار عندي **ثانيها** القول بافضلية القراءة مطلقا ذهب اليه ابو الصلاح تقي بن نجم
الحلبي واختاره الشهيد في اللمعة واليه مال السيد السند في ك **ثالثها** القول بالتخيير مطلقا من غير تفصيل وهو مذهب الشيخ في النهاية والجمل وط ونقله
شيخنا المجلسي عنه في اكثر كتبه وهو ظاهر المع في الارشاد والمخ والمحقق في المع **رابعها** القول بافضلية القراءة للامام والمساواة بالنسبة الى المنفرد والماموم
واختاره الشيخ في الاستبصار والمع في عد وتبعه المحقق في الشرائع واختاره ايضا المحقق الشيخ علي في شرح عد وتعليقات المختصر واليه ذهب الشهيد في البيان
واختاره المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد **خامسها** القول بافضلية القراءة للامام وافضلية التسبيح للماموم والتخيير للمنفرد وهو مذهب المع
في المنتهى **سادسها** القول بافضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد اختاره الشهيد في س واستحسنه المع في ك على ما نقل عنه **سابعها** افضلية
التسبيح للامام اذا تيقن ان ليس معه مسبوق وافضلية القراءة اذا اتفق دخول مسبوق او جوزه والقراءة للامام والتخيير للمنفرد ذهب اليه ابن الجنيد
على ما نقل عنه واما الاخبار الواردة في المقام فهي لا تخلو من التناقض وعدم الالتيام ومن ثم اختلفت فيها كلمات علمائنا الاعلام باختلاف الاذهان
والافهام **والذي** يدل على القول الاول وهو الذي عليه من بينها المعول جملة من الاخبار منها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال
لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع **الثاني** ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال

عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلوة
استقبالا وفرض الجمعة فما زاد النبي في الصلوة سبع ركعات وهي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما يكون فيهن الثالث ما رواه
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص
سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين
وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة
لا يقرء فيها الا في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وروى هذه
في الفقيه عن زرارة مثله بادنى تفاوت لا يخل بالمقصود اقول لا يخفى ما في دلالة هذه الاخبار الصحاح من الصراحة في افضلية التسبيح بل تعينه
اما ما كان او غيره سيما الصحيحة الاولى وتمام هذه الاخبار بل صريحها انما هو تعين التسبيح بعنوان الافضلية المنفي عن القراءة والنفي لها الا انه لما اتفقت
كلمة الاصحاب على التخيير بينه وبين القراءة وعضدها بعض الاخبار الاتية ايضا نعم فلا مندوحة عن تاويلها بما يرجع الى ذلك بحمل النفي على الكمال
على نفي الفضيلة الراجع الى قلة الثواب في القراءة وكيف كان فهي صريحة في الرد على ما اشتهر بين اصحابنا من اصالة القراءة في هذا الموضع وان التسبيح انما
هو بدل منها قائم مقامها ويشير الى ذلك ما ياتي في صحيحة عبيد بن زرارة ايضا نعم ما سنشير اليه ثمة فان قيل ان الخبر يحمل النهي عن تحتم القراءة ووجوبها
تعينا لا يقران يعني على جهة الحتم والتعيين كما في الاولتين وكذلك قوله ليس فيهن قراءة يعني محتمة متعينة قلت فيما قلنا ان قوله ع في الصحيحة الثانية انما
انما هو التسبيح وتكبير الدال على حصر الوظيفة في ذلك يمنع ما ذكرت وثانيا انه لو كان النهي عن القراءة في الصحيحة بقوله لا يقران موكدا بالنون انما هو
الى اعتقاد وجوب القراءة وتحتمها دون اصل القراءة لكان الاظهر في جواب السائل حين قال فما اقول ان يقال له انك مخير بين القراءة والتسبيح لا ان
يخص بالتسبيح المؤمنين بتعينه وبالجملة فدلالة هذه الاخبار مع صحة اسانيدها على المدعي اظهر من ان ينكر الا ان اصحابنا في كتبهم المبسوطة لم يلموا بها وان ذكر
الخامس بعضهم منها جزءا واحدا ه ما رواه في الفقيه بسند صحيح الى محمد بن عمران العجلي انه سال ابا عبد الله ع لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين لان النبي
لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من
السادس القراءة و ما رواه في كتاب العلل عن محمد بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع لاي شيء صار التسبيح في الاخيرتين افضل من القراءة قال لانه لما
كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلتلك العلة صار التسبيح افضل من
السابع القراءة اقول والتقريب في هذين الخبرين ان مقتضى التعليل عموم الحكم لجميع المصلين من امام وماموم ومنفرد ان الحكم راجع الى الصلوة من حيث
هي بمعنى ان التسبيح يترجح على القراءة بهذا الوجه ولا سيما الامام حيث ان النبي ص يوم سبح كان اماما للملائكة وذلك فان هذا الخبر قد تضمن انهم
الثامن السؤال عن علة الجهر بل ان يسئل عن علة افضلية التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر بصريح بانه ص كان اماما يصلي بالملائكة فليراجع ما رواه
في الفقيه عن الرضا ع ونحوه في كتاب العلل عنه ع قال انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل وبين ما
فرضه من عنده رسوله والتقريب فيه ما تقدم من ان مقتضى التعليل العموم لكل مصل فكما ان الحكم في الاولتين عام بلا خلاف فكذا في الاخيرتين بمقتضى
الخبر المذكور لرجوعه الى الصلوة من حيث هي ه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما بان
قوله لا تقرء فيهما نهي لا نفي والجملة حالية من الضمير البارز في قوله اذا قمت اي حال كونك غير قاري والى هذا يشير كلام المحقق في المع حيث قال وقوله
لا تقرء ليس نفيا بل بمعنى غير كانه قال غير قاري انتهى بجواب الشرط قوله فقل الخ واجاب بعض مشايخنا عطر من هذا الجواب بان قوله لا تقرء فيهما جملة خبرية
وقعت صفة للركعتين لانها معرفتان بلام الجنس وهو قريب المسافة من النكرات لعدم التوقيت فيه والتعيين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
قال العلامة الزمخشري في تفسير الفاتحة في قوله تعالى غير المغضوب عليهم فان قلت كيف صح ان يكون غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف
قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني انتهى قال والعجب في حسن هذا الوصف وملاحته في هذا المقام ما اشير
اليه في صحيحة زرارة بل صحاحه من الاخيرتين لا قراءة فيهما بالاصالة بل الثابت فيهما بالاصالة هو التسبيح واما القراءة فهي مرجوحة وان اجزأت لاشتمالها
على التحميد والدعاء لكن من حيث اختصاصها بالوضع من حيث هي قراءة كما اشير اليه في صحيحة عبيد بن زرارة المروية في يب قال سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين
الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهي كما ترى ظاهرة فيما قلناه في افضلية التسبيح
كما يعطيه استعمال الجملة الخبرية في التسبيح وتعبيره بان شئت في القراءة وتعليله بانه تحميد ودعاء انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس وعليه فيكون

المحقق

جزء الشرط هو جملة قوله فقل وجملة لا تقرء خبرية وقعت صفة الركعتين ووصف هاتين الركعتين بعدم القراءة فيهما مؤذن بمرجوحية القراءة فيهما واختاره
الشيخ حسن طاب ثراه في كتاب المنتقى جعل جملة لا تقرء طلبية قال لبعد ارادة غير النهي منه كما اوله به جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر فقال ان لا فيه بمعنى غير كانه
قال بغير قراءتي مع ان التجوز في قوله تقرء بارادة الاعادة للقراءة او الحمل على اضمار كلمة تريد اقل تكلفا مما ذكره والكل خلاف الظاهر الى ان قال ومما يستشهد
لترجيح خلاف النهي بادخال فاء الجواب على كلمة قل ولو اريد النهي لكان حقها ان يقترن به ويوضعه بعد التنزل لتسليم تعيين كونها للجواب بكثرة
الاشارة فيما سلف من هذا الكتاب الى قلة ضبط الكتابة للاخبار في خصوص الواو والفاء ففي الغالب تصحيف احدهما بالاخر ويكتب الحديث باحدهما
في كتاب او في موضع وبالاخر في غيره حتى من المصنف الواحد فلا وثوق بهذه الشهادة في مقام التعارض انتهى ولا يخفى عليك ان ما نقلناه عن شيخنا المتقدم
اقرب في الجواب لانطباقه على ما هو المتبادر من سوق الكلام سيما كون الجملة الخبرية هي تؤدي فقل فانما ذكره من الجواب هنا عن ذلك وان احتمل الا
ان فتح هذا الباب يؤدي الى رفع الوثوق بالاخبار والاعتماد عليها فالواجب ان لا يصار اليه الا مع علم المندوحة الناسخ ٩ ما رواه في الفقيه
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال وان كنت خلف الامام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرء شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل
يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين وهذه الرواية نقلها ابن
ادريس في مستطرفات السرائر تتمة لصحيحة زرارة الاولى وحاصل معنى هذه الرواية النهي عن القراءة خلف الامام اذا دخل معه في اولتيه والامر بالانصات
لقراءته والنهي عن القراءة في اخيرتيه ايضا من حيث كون الاخيرتين تبعا للاولتين وملخصه انه اذا دخل في اوليته فلا يقرء فيهما ولا في الاخيرتين والعلة
في النهي في الاولتين من حيث تقية الانصات وفي الاخيرتين التبعية ١٠ ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الضحاك انه صحب الرضا عم من المدينة
الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع وربما اسقط من بعض نسخه لفظة الله
اكبر ١١ ما رواه المحقق في المعتبر عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ١٢ ما رواه الشيخ
عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عم قال كان امير المؤمنين عم اذا صلى يقرء في الاولتين من صلاة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلاة الظهر سرا ويسبح
في الاخيرتين من صلاة الظهر على نحو من صلاة العشاء وكان يقرء في الاولتين من صلاة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلاته العشاء ١٣
ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال
يفتتح الصلاة فيدخل معه ويقرء خلفه في الركعتين الى ان قال فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما ويتشهد ويسلم ١٤ ما رواه المحقق في المعتبر
عن علي عم انه قال اقرء في الاولتين وسبح في الاخيرتين ١٥ ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتركع فهذه جملة من الاخبار واضحة الدلالة فيما ادعيناه ظاهرة المقالة في ما ادعينا
بل صريحة في تعين التسبيح مطلقا وقد نص بعضها على الامام بخصوصه وجملة قد صرحت بالافضلية مطلقا كما اشرنا اليه انفا وجملة قد تضمنت الامر بذلك
المؤذن بالرجحان وجملة قد تضمنت حكاية صلاتهم عم ومن الظاهر انهم عم لا نوا ائمة في تلك الصلوات لانهم اشد مواظبة على سنة الجماعة والناس اشد حرصا على مواظبة
على الاقتداء بهم ولا سيما صلاة الرسول صم بالملائكة وصلاة الرضا عم في طريق خراسان وهذا كله بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الانكار وبقي لا يعتريه الا شك
١٦ ما رواه الشيخ في الصحيح بسنده عن سالم بن خديجة عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة
الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وهذا الخبر استدل به بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين والظاهر
ان محل الاستدلال هو قوله وعلى الامام ان يسبح الخ وهو دليل على افضلية التسبيح للامام دائما ما كان فالظاهر ان معنى قوله فاذا كان في الركعتين
الاخيرتين يعني اذا كان الامام في الركعتين الاخيرتين بان يكون المأمومون مسبوقين بركعتين فعلى من خلفه القراءة لانها اولتان بالنسبة اليهم
والواجب عليهم القراءة هنا على الاظهر كما يأتي بيانه في محله وقوله اخيرا في الركعتين الاخيرتين اما ان يتعلق بالظرف اعني قوله على الامام ويكون
معنى قوله مثل ما يسبح القوم اشارة الى ما تقدم في صدر الحديث من التسبيح وقت قراءة الامام وحاصله انه على الامام ان يسبح في الاخيرتين مثل تسبيح
القوم خلفه في الاولتين واما ان يتعلق بالفعل اعني يسبح في الركعتين الاخيرتين اللتين على المأمومين المسبوقين ان يقرؤا فيهما مثل تسبيح المأمومين
فيهما لو كانوا غير مسبوقين ولعل المستدل بالرواية على الافضلية مطلقا ناظر الى هذا المعنى وكيف كان فالظاهر عدم جواز حمل الركعتين الاخيرتين في قوله
فاذا كان في الركعتين الاخيرتين على ان يكونا اخيرتين بالنسبة الى الامام والمأمومين والمأموم لاستلزامه اولوية القراءة فيهما للمأمومين والتسبيح للامام

من ذلك
كما هو ظاهر اللفظ بناء على ذلك ولا قائل به بل لا دليل عليه من خارج والاعتماد في اثباته على مجرد هذا الاحتمال لا يخلو من اشكال بل الاحتمال فانه لا يلزم
حصول الشك في الكلام وهو مما يجب ان يصان عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام كما لا يخفى على ذوي الاذهان والافهام [٢] ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت
نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها استدل به شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين على استحباب التسبيح للمنفرد وقال ره في الحبل بعد الاستدلال
في الخبر المذكور على عدم تعين القراءة في الاخيرتين لناسيها في الاوليين ردا على من ذهب الى ذلك ما صورته وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب
القراءة فانه دال على اولوية التسبيح ايضا كما اختاره ابن ابي عقيل انتهى هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول الاول واما ما يدل على القول
الثاني فرواية محمد بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وانت خبير بان هذه
الرواية لضعف سندها وانحطاط عددها تقصر عن معارضة ما قدمناه من الاخبار ولا سيما على مذاق اصحاب هذا الاصطلاح والظاهر بل المتعين حملها على
التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك لان تعين القراءة في الاخيرتين مذهب جمهور الجمهور فان المنقول عن الشافعي والاوزاعي
واحمد احدى الروايتين وجوب القراءة في الاخيرتين وعن مالك وجوبها في معظم الصلوة وعن الحسن في كل ركعة وعن ابي حنيفة القول بالتخيير مع افضلية
القراءة فالحمل على التقية فيها مما لا سترة عليه فاما ما ذكره شيخنا المجلسي في كتاب البحار حيث نقل عن العلامة في المنتهى القول بافضلية القراءة للامام والتسبيح
للمأموم قال وقوا في كره ثم قال وهذا القول لا يخلو من قوة اذ به يجمع بين اكثر الاخبار وان كان بعض الاخبار ما يدفعه وذهب جماعة من محققي المتأخرين
الى ترجيح التسبيح مطلقا وحملوا الاخبار الدالة على افضلية القراءة للامام او مطلقا على التقية لان الشافعي واحمد يوجبان القراءة في الاخيرتين ومالكا
يوجبها في ثلث ركعات من الرباعية وابا حنيفة يخير بين الحمد والتسبيح وجوز السكوت ويرد عليه ان التخيير مع افضلية القراءة او التفضيل بين
الامام والمنفرد مما لم يقل به احد من العامة فلا يقبل الحمل على التقية نعم يمكن حمل اخبار التسوية المطلقة على التقية لقول ابي حنيفة انتهى وفيه
نظر من وجوه [احدها] انه لا يخفى على من لاحظ الاخبار التي قدمناها وتدبر فيما ذيلناها به من التحقيق الرشيق انه لا معدل عن العمل بها والقول
بما دلت عليه وهذه الرواية ظاهرة بل صريحة في المخالفة فلم يبق الا ردها لقصورها عن المعارضة وليس بعد العمل بما دلت عليه هذه الرواية الا رد
تلك الاخبار المستفيضة المتكاثرة الصحيحة الصريحة فيما ادعيناه وفيه من الشناعة ما لا يلتزمه محصل ولا يتفوه به قائل ره فيجب رد هذه الرواية
الى قائلها كما امروا به عليهم السلام [ثانيها] انه مع تسليم صحة ما ذكره في نقل مذاهب العامة من عدم تصريحهم بالافضلية فانه لا ينافي حمل الرواية المذكورة و
امثالها على التقية وذلك فانه يمكن حمل اخبار الفاتحة على التقية باعتبار ان المتبادر من اخبارهم الامر بالفاتحة للامام هو الوجوب كما صرح
به الفاضل الاردبيلي ايضا فيما يأتي ان شاء الله من نقل كلامه ولا ينافيه لفظ الافضلية في رواية محمد بن حكيم المذكورة الدالة على ان القراءة افضل مطلقا
لان الواجب افضل من المندوب لنسبته الاتيان استثنى وح فيكون التقية باعتبار مذهب الشافعي واتباعه [ثالثها] ان مذهب ابي حنيفة هو التخيير مع افضلية
القراءة كما نص عليه المخذول المهان فضل الله بن روزبهان الخنجي في كتابه الذي رد فيه على كشف الحق ونهج الصدق حيث قال ومذهب ابي حنيفة انه يقرأ
في الاخيرتين بالفاتحة فقط وهذا افضل وان سبح او سكت جاز انتهى والعجب انه كيف خفي ذلك على شيخنا المشار اليه مع وفور اطلاعه وتبحره وربما
يستدل لهذا القول ايضا بما رواه الطبرسي في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة في اجوبة الحميري انه كتب اليه يسأله عن الركعتين
الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما نستعمله فاجاب عليه السلام قد نسخت ام الكتاب
في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ قول العالم عليه السلام كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه وانت خبير
بما في هذا الخبر من الاجمال والاشكال الذي لا يهتدى منه الى وجه يبنى عليه في هذا المجال وما هذا شانه فلا يعترض به ما قدمناه من الاخبار واما القول
الثالث وهو التخيير مطلقا من غير تفضيل فلا اعرف عليه دليلا من الاخبار سوى رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين ما اصنع فيهما
قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وانت
خبير بما هي عليه من الضعف فلا تصلح لمعارضة خبر واحد من تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في افضلية التسبيح فلم يبق الا طرحها وارجاعها الى قائلها اذ العمل
بما دلت عليه يستلزم لطرح تلك الاخبار وهو مما لا يتجشمه ادنى رويته من ذوي الاذهان والافهام مع امكان حملها على التقية وان لم يعرف بالقول
بالتساوي مطلقا قائل من العامة اذ التخيير مذهب ابي حنيفة واتباعه مع افضلية القراءة كما تقدم وقد قدمنا في مقدمات الكتاب ان الحمل على التقية لا يتوقف
على وجود القائل منهم وبالجملة فانه لم يبق الا طرحها او حملها على التقية والا فالعمل بها ان ذهب اليه من ذهب عملا بما قدمناه من الاخبار لا يتفوه به من وقف

على ما حققناه

على ما حققناه ونقلناه من تلك الاخبار الساطعة الانوار والعلية المنار واما الاستناد في هذا القول الى صحيحة عبيد بن زرارة فهي بالدلالة على افضلية
التسبيح اشبه لما عرفته انفا فان قضية التعليل فيها فرعية القراءة واصالة التسبيح كما دلت عليه الاخبار المستفيضة المتقدمة وربما استدل بعضهم
لهذا القول بتعارض الاخبار وتساقطها فلا يتوجه رجحان احد الطرفين على الآخر فيتعين التساوي مؤيدا برواية علي بن حنظلة وهذا القول جهل
من قائله بما قدمناه من الاخبار واظن انها لم تقرع سمعه ولم تمر بنظره وهو كذلك كما سيظهر لك انه تبع في الجمع السيد السند وشيخه المحقق الاردبيلي
فانهما من هذا القبيل بهذه الاخبار التي قدمناها وجمعناها لم تجتمع في كتاب بل ولا نصفها ولا ربعها كما لا يخفى على من راجع كتبهم في هذا الباب واما القول بافضلية
القراءة للامام وهو القول الرابع والخامس والسادس حيث انهم اختلفوا فيما عداه فهو باعتبار المستند اظهر من سابقيه ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في
الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل
وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب
ومن خلفه يسبح وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ
الذين خلفه ويقرأ الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب اقول لا يخفى انه مع العمل بهذه الاخبار والقول بما دلت عليه فانه يلزم طرح ما عارضها من
الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مطلقا او بالنسبة الى الامام وهي الرواية الاولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والخامسة والسادسة
والسابعة والعاشرة والثانية عشرة والسادسة عشرة بالتقريبات التي قدمناها في ذيل هذه الروايات مع صحتها وصراحتها من اتفاق ما لا يخفى واما مع العمل
بروايات التسبيح فحمل الاخبار الثلاثة المذكورة على التقية ظاهر لا سترة عليه وواضح لا ياتيه الباطل لا من خلفه ولا من بين يديه لما عرفت انفا من ان
مذهب جمهور الجمهور وجوب القراءة وابو حنيفة واتباعه وان خيروا الا ان القراءة عندهم افضل فحمل هذه الاخبار على التقية اقرب قريب وقد
استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد ايد بعض مشايخنا الحمل على التقية بما في صحيحة منصور بن حازم
من لفظ السعة للماموم فان مفهومه انه لا يسع الامام غير القراءة للتقية واما الماموم فيسعه تركها والعدول الى التسبيح اقول ويعضده ايضا ما استفاض
من كثير من الاخبار من ان اصحابنا كانوا ياتمون بهم في الجماعة وقد صرح بهذا الحمل جملة من اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة
والمحقق الشيخ حسن في المنتقى وغيرهما وبالجملة فالوجه الاظهر في اخبار القراءة مطلقا هو الحمل على التقية سيما للامام لعظم الخطب عليه وافتضاح الاستصلاح بالتقية
بالنسبة اليه فلذا خصه بالقراءة في صحيحة منصور ومعاوية وحثه عليه خوفا عليه من الشناعة والفضيحة ومتى حملت هذه الاخبار على التقية سلمت
اخبار التسبيح وتوجه العمل بها من غير معارض ولم يقل احد من العامة بتعين التسبيح او افضليته حتى يمكن حمل اخباره على التقية بل هو عندهم مطرح
واما اخبار القراءة فهي كما عرفت موافقة لهم وقضية القواعد المنصوصة عنهم عليهم السلام في عرض الاخبار في مقام الاختلاف هو حمل اخبار القراءة على التقية حتى انه
نقل ما هو ابلغ من ذلك وهو انه اذا لم يكن في البلد من يستفتيه في الحكم الشرعي فاستفت قاضي البلد وخذ بخلافه رواه الشيخ في ب وق في عيون
الاخبار ولكن اصحابنا سامحهم الله بغفرانه واسكنهم اعلى جنانه كما نبهناك عليه في غير موضع مما تقدم قد الغوا هذه القواعد الواردة عنهم عليهم السلام واخترعوا قواعد من آرائهم
وظنونهم واصطلحوا على قواعد لم يرد بها نص ولا اثر فاخترعوها وجروا بين الاخبار **تتميم** في المقام وكلام على كلام لبعض الاعلام قال السيد السند
قدس سره في ك وهو ممن اختار القول بافضلية القراءة مطلقا او للامام كما سيظهر لك من كلامه اختلف الاصحاب في ان الافضل للمصلي القراءة او التسبيح فقال
الشيخ في الاستبصار ان الافضل للامام القراءة وانهما متساويان بالنسبة الى المنفرد وقال في النهاية ومط هما سواء للمنفرد والامام واطلق ابنا بابويه وابن ابي
عقيل افضلية التسبيح احتج الشيخ في الاستبصار على افضلية القراءة للامام في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين
الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ونحوه روى معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام
في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وعلى التساوي للمنفرد بما رواه عبد الله بن
بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما
سواء قال قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وهذا الجمع جيد لو كانت الاخبار متكافئة من حيث السند لكن
الرواية الاخيرة ضعيفة جدا بجهالة الراوي مع ان من جملة رجالها الحسن بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا لما يدل
عليه صحيحة منصور بن حازم ومعاوية بن عمار لم يكن بعيدا عن الصواب ويؤيده رواية حكم بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين
او التسبيح فقال القراءة افضل ورواية جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه

الرجل وحده اذا صلى فيهما بفاتحة الكتاب وصحيحة بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة
الكتاب ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله
اكبر لانا نجيب بالحمل على ان لا نافية ويكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا او يقال انها
والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان غير القراءة لا يجوز كما ذكره في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا تترك لاجلها الاخبار المستفيضة الصحيحة
السند المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى اقول يتوجه عليه نظر من وجوه الاول ان ما نقله عن الشيخ في الاستبصار من انه احتج على افضلية القراءة للامام بصحيحة
منصور بن حازم وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة ليس في محله فان الشيخ بعد ان عنون الباب بالتخيير بين القراءة والتسبيح اورد من الروايات
الدالة على افضلية القراءة مطلقا وجمع بينها بحمل ما دل على افضلية القراءة على ما اذا كان اماما وحمل تلك الروايتين الدالتين على التساوي على غيره ثم اورد
صحيحة منصور بن حازم سندا لهذا الحمل لظهورها في افضلية القراءة للامام والتساوي لغيره والرواية كما ترى دالة على ذلك هذا خلاصة كلام الشيخ فاذا
عرفت هذا يتضح ما في نقل السيد السند قدس سره من الخلل الذي لا سترة عليه ولا غبار الثاني ان المفهوم من سياق كلامه ان الشيخ انما استدل على افضلية القراءة
للامام بهذه الرواية الدالة على عموم افضلية القراءة مطلقا وحملها على الامام وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة الدالة بعمومها على المساواة مطلقا
وحملها على المنفرد ثم رد ذلك بعدم صلاحية الحمل المذكور لعدم تكافؤ الاخبار من حيث السند ثم رجح افضلية القراءة مطلقا مستندا الى العموم الذي ادعاه في تلك الصحيحة
والمردود منها بصحيحة معاوية بن عمار وهو يجري بعيد القصور من مثل هذا الخلل الا ان الصحيحتين المذكورتين ينادبان بالتصريح بحكم الامام على حدة من افضلية
القراءة له وحكم المنفرد على حدة من التخيير بالاطلاق في افضلية القراءة الذي جنح اليه وادعى دلالة تلك الصحيحتين عليه وما تكلفه بعض فضلاء الاعتذار
عنه من انه يمكن تطبيقها على افضلية القراءة مطلقا ويكون فائدة التفصيل فيها بين الامام والمنفرد تأكد الفضل في الامام فتمحل لا ينبغي ان يلتفت اليه وتكلف متعسف
لا يعول عليه ورد مضمون رواية علي بن حنظلة متى حملت على المنفرد فيهما الا انه لا ينافي ما ادعاه من عموم افضلية القراءة للمنفرد فيها نعم ذلك مدلول
رواية محمد بن حكيم التي نسبها الى الحكم بن حكيم كما رأيته في نسخ متعددة الثالث ان ظاهر قوله ولم يقل بافضلية القراءة مطلقا انه لا قائل بذلك مع انا
قد اسلفنا لك نقله عن الكليني وبعد الشهيد في الدروس ولعله لندرة القائل وشذوذه خفي عليه حتى انه قال في الذكرى لا اعلم قائلا بهذا المذهب ووجهه
حيث انه انما حدث بعده وممن خفي عليه القول بذلك ايضا شيخنا البهائي ره فانه صرح في كتاب الحبل المتين انه لم يطلع على قائل بافضلية القراءة للمنفرد
الرابع انما استدل به على ما ادعاه من صحيحة بن سنان الذي هو مذكور مهملا في كتب الرجال كما ذكره الشيخ في كتاب رجاله من رجال الصادق ع وهو غير محمد بن سنان
الزاهري الضعيف فانه لا يروي عن الصادق ع كما ذكر في كتب الرجال وشهد به التتبع في هذا المجال وقد وردت رواية محمد بن سنان بقول مطلق عن الصادق ع
في باب كراهة اكل الثوم من كتاب علل الشرائع ووقع التصريح به في ثلثة احاديث من كتاب طب الائمة ع اما الحديث الاول فعنه وصورته عن الوشاء عن عبد الله
ابن سنان عن اخيه محمد بن سنان عن جعفر الصادق ع ومثل الحديث الثاني من الكتاب المذكور في باب مقدار الثواب في كل علة وسنده عن الوشاء عن عبد الله بن
سنان قال سمعت محمد بن سنان يحدث عن الصادق ع وح فيما اطلقوا من انه متى وردت رواية بن سنان عن الصادق ع بغير واسطة تعين الحمل على عبد الله
لكون الزاهري الضعيف لا يروي عنه الا بالواسطة غير جيد لانه مبني على الحصر في عبد الله ومحمد الزاهري وقد عرفت ان محمدا اخا عبد الله ممن يروي عنه ع
ايضا بلا واسطة والجواب بان محمدا اخا عبد الله نادر الرواية فلا ينصرف اليه الاطلاق مدخول بما بيناه فلعل كلامهم مبني على بعض اقلامهم من انه اذا
قام الاحتمال بطل الاستدلال واما الثاني فانما ادعاه من الدلالة غير واضح البيان ولا ظاهر البرهان لانه قدس سره قد اقتطع عجز الرواية واستدل به وهو
وان كان يعطي ذلك بظاهره الا انه بملاحظة ما تقدمه في صدر الرواية فللاحتمال فيه مجال واسع والرواية بتمامها هي ما رواه الشيخ عن بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح
في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب ودل ذلك على رجحان القراءة مطلقا قال المحقق المدقق الشيخ حسن في كتاب منتقى الجمان بعد ذكر الرواية
ما لفظه قلت يسبق الى الفهم في بادي الرأي من عجز هذا الخبر انه في معنى الخبرين الذين قبله واسنادهما الى صحيحي عبيد بن زرارة ومنصور بن حازم ثم قال
وقد اعتمد ذلك بعض المتأخرين فاقتطعه عن الصدر واورده في حجة ترجيح قراءة الحمد للامام وحدها مستقلا وبعد التأمل يعرف ان ذلك احد الاحتمالات
لا تعينه وانه لا وجه لترجيح الميل اليه على غيره ثم الحق ان اقتطاع بعض الحديث وايراده عن سائره بمجرد ظن استقلاله تحصيله كما اتفق لجماعة من الاصحاب
امر بعيد عن الصواب فكم من خطأ وقع بسببه في الاستدلال لمن لم يكشف له بالتدبر حقيقة الحال انتهى هذا والاظهر بناء على اتصال عجز الرواية بصدرها
كما هو المتبادر الى الفهم ان معنى قوله يجزيك التسبيح في الاخيرتين يعني عن القراءة في الاولتين خلف الامام اذا كنت مأموما وح فقوله قلت اي شيء تقول

انت

انه يحتمل ان يكون معناه اي شيء تقضي به وتحكم به من الاجتزاء بالتسبيح في الاخيرتين يعني عن القراءة في الاولتين وعلى نحو هذا يكون قوله ع اقرء فاتحة الكتاب
معناه وان يكون معناه اي شيء تفعل انت في صلاتك مأموما خلف هؤلاء من القراءة في الاولتين او التسبيح والاجتزاء بالتسبيح لانهم ع كانوا يحضرون
جماعة هؤلاء وجماعاتهم فاجاب ع بانه يقرء في الاولتين حيث يكون معناه اي شيء تقول تفعله انت في الركعتين في الركعتين الاخيرتين اذا كنت ماموما
من الاجتزاء بالتسبيح او القراءة فيها وح فيه دلالة على تخيير الماموم في الركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح مع افضلية القراءة ويحتمل ايضا ان يراد
منه بيان حال المسبوق وانه يجزيه تسبيح الامام في الاخيرتين وان كان الماموم مصليا للاولتين او الثانية فهذه الرواية لما فيها من سعة دائرة الاحتمال
لا تصلح للاستدلال لغاية بعد وهذه الاحتمالات يكون من قبيل المتشابهات **الخامس** قوله ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح الى اخر الكلام
فان فيه من العجب العجاب بما اشتمل عليه من الخلل والاضطراب ما لا يخفى على متأمل بعين الصواب اما اولا فلحصر المنافاة في هذه الرواية وانه بالجواب عنها تم له
ما ذكره وهو مصداق ما اشرنا اليه انفا من عدم الوقوف على تلك الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة المتقدمة فليت شعري كيف لم تمر به مدة اشتغاله
بالعلوم في تلك الايام حتى يغمض العين عنها ولا يتعرض لشيء منها في المقام واما ثانيا فان الظاهر من سياق كلامه كما عرفت هو الميل الى افضلية القراءة مطلقا
لقوله ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا وقد عرفت مما اسلفناه انه ليس في الاخبار ما يدل على هذا القول الا رواية محمد بن حكيم الضعيفة السند التي لا تصلح
للاستدلال بناء على اصطلاحه ولا تعتمد واما ما ادعاه من دلالة صحيحتي منصور ومعاوية فقد عرفت ما فيه واما ثالثا فانما ادعاه من التأييد بعمل
الاصحاب فوله اولا ولو قيل لا يشعر بعدم القائل كما عرفت لا يخ من التشويش والاضطراب وبالجملة فانا لم نقف على قائل بهذا القول الذي اختاره هنا
سوى الحلبي والشهيد في الغ ولا من الادلة سوى رواية محمد بن حكيم المذكورة والله العالم قال المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بعد الكلام في
التسبيح واما التفضيل فلا شك في تفضيل القراءة عليه للامام لصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة ثم ساق الحديث ثم قال
ولرواية جميل ثم ذكرها ثم قال ولرواية جميل ثم ذكرها ثم قال ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايضا لكان الحمل على ظاهرهما من وجوب القراءة للامام
شيئا فتحمل على الاستحباب كذلك ويفهم منها التسوية للمنفرد حيث قال بعد الترجيح للامام وان كنت الخ ومع ذلك لا يبعد اولوية اختيارها للمنفرد ايضا
لفضيلة الفاتحة ووجود الامر بها ووجود الخلاف في التسبيح بانه مرة او ثلاثا وغيرهما ولبعضها من مثل الامر بالقراءة وصحيحة معاوية بن عمار بقوله
فاقرء فيهما ثم الاتيان بان شئت فان سوق الكلام يدل على ان التسبيح رخصة ولما في رواية محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع وساق الرواية كما قدمناه ثم
قال ولا يحتاج الحمل على الامام فقط لاحتمال كونها افضل للماموم وكان للمنفرد ايضا افضل لكن دونه في الفضل ويكون الامر للامام والتخيير للمنفرد للمبالغة له دونه
مع عدم صحة ما يدل على التسوية فرواية علي بن حنظلة مع عمومها المتروك مع عمومها المتروك بالدليل واحتمال التأويل انتهى اقول انظر الى هذا الكلام
المختل النظام والمختل الزمام فانه كما ترى قدس سره فانه لم يقف على شيء من اخبار التسبيح التي قدمناها بالكلية ولهذا انما استند في معارضة اخبار القراءة الى
الاجماع على التسبيح وجمع بينها بالتخيير والظاهر ان السبب في ذلك انما هو ان كتبهم في مقام البحث عن الاخيرتين انما هو هذه الاخبار التي نقلها هنا وزاد عليها
صاحب المدارك رواية الحلبي التي اجاب عنها واما الاخبار التي قدمناها فهي متفرقة في مواضع عديدية لم يجتمع الا في كلامنا في هذا الكتاب واصحاب التصانيف لمزيد
الاستعجال في التصنيف يقنعون بما حضر بين ايديهم من كتب من قبلهم فلا يعطون التأمل حقه في الاستقصاء للادلة من مظانها وطلبها من اماكنها ومن ثم وقعوا
فيه والواجب في مقام البحث والتحقيق التعرض لنقل ادلة المسألة والكلام منها وترجيح ما يرجحه والجواب عما عارضه وانتصر بان قوله ولما ثبت جواز
التسبيح للامام ايضا بالاجماع الخ الدال على انه انما صار الى التسبيح تخييرا بالاجماع فللقائل ان يعكس عليه هذه الدعوى ويقول انه قد دلت صحاح
دالة على النهي عن القراءة مطلقا والنفي لها والامر بالتسبيح خاصة وبلغ غيرها من الاخبار المتقدمة على التسبيح ايضا وما عارضها من روايات القراءة
قد حمل على التقية بمقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة ع في مقام تعارض الاخبار فلولا الاجماع على القول بالقراءة في المقام لتعين الاقتصار
على التسبيح بمقتضى ذلك الا ان الاجماع بالقراءة اوجب لها بالتخيير وحمل ما دل على تعين التسبيح والنهي عن القراءة على الافضلية وما ادعيناه في المقام هو
الاوفق بأخبارهم وقواعدهم ع وبالجملة فان كلامه رضه في المقام لما كان مبنيا على غير اساس تطرق اليه القدح والالتباس وضعف كلامه بعض
اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان ان انكشف له ما ذكرناه من نقل اخبار المسألة كلا وما شحناها به من التحقيقات الفائقة والتدقيقات الرائعة والله
العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح البحث في المسألة وتحقيق القول فيها كما هو حقه يتوقف على ذكر مقامات **الاول** في كيفية التسبيح المذكور هنا
وقد اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال **احدها** الاجتزاء باربع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ذهب اليه الشيخ في
الاستبصار وجمع من المتأخرين منهم العلامة في المنتهى وشيخنا الشهيد الثاني في رض حيث قال انه اصح الاقوال ويدل عليه من الاخبار المتقدمة الخبر الخامس والسادس

والخامس عشر والسادس عشر **ثانيها** انه تسع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله يكررها ثلث مرات ذهب اليه ق ابن بابويه واسنده في التح
وكره وكذا الى حريز بن عبد الله السجستاني من قدماء الاصحاب ونقل في التح عن علي بن بابويه انه قال وتسبح في الاخراوين اماما كنت او غير امام تقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا ثلثا لتكون الواجب عنده تسع تسبيحات ورواه ابنه فيمن لا يحضره الفقيه المعتمد هو اختيار ابي الصلاح انتهى وظاهر كلامه
في التح ان مذهب ابي الصلاح القول بالتسع مع انه في المنتهى نسب اليه القول بثلث تسبيحات كما نقله عنه في الذخيرة ونقله شيخنا في البحار الا اني لم اقف
عليه في المنتهى كما ذكراه ولم يذكر لابي الصلاح هنا مذهبا بالكلية والله اعلم بما نقلا ويدل على هذا القول ما تقدم في الخبر من الاخبار المتقدمة الآن
هذا الخبر قد نقله ابن ادريس في السرائر عن زرارة في موضعين بزيادة في احدهما على ما قدمنا نقله عن ق احدهما في باب كيفية الصلوة وزاد عليه
بعد لا اله الا الله والله اكبر وثانيهما في اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز ولم يذكر فيه التكبير قال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل ذلك وفي النسخ
المتعددة التي رأيناها متفقة على نحو ما ذكرنا ويحتمل ان يكون زرارة رواه على الوجهين ورواهما حريز عنه في كتابه لكنه بعيد جدا والظاهر زيادة التكبير
من قلمه او من النساخ لان سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه وغيره بعد التسبيحات خاصة تكمله تسع تسبيحات ويدل على انه
نسب في المع وكذا القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكرا هذه الرواية انتهى وهو جيد وجيه اقول ويدل عليه ايضا خبر ابن ابي الضحاك عن الرضا ع
على ما سيأتي بيانه ثم العجب هنا من شيخنا الشهيد الثاني رفع الله درجته في المسالك وض حيث انه في ض بعد ان اختار القول الاول قال
والثاني احوط والثالث جائز اما الرابع فلا لعدم التكبير واراد بالثاني القول بالاثني عشر وبالثالث القول بالعشر
وبالرابع القول بالتسع ونحوه في المسالك فمنع العمل به مع ان رواياته اصح روايات المسئلة وما ذكره من القول الثاني والثالث لا دليل عليه كما سيظهر
لك قال شيخنا المجلسي في البحار بعد ان اختار القول بمطلق الذكر ثم الافضل اختيار التسع لانه اكثر واصح اخبارا وهو مختار قدماء المحدثين الآنسين بالاخبار
المطلعين على الاسرار كحريز بن عبد الله وق قدس الله روحهما اقول وهو مذهب ابيه ايضا كما قدمنا نقله هنا عن التح **ثالثها** انها عشر بزيادة التكبير
على التسع المذكورة في الصورة الاولى ثلثا وهو مذهب الشيخ في النهاية والاقتصاد وهو المنقول عن ظاهر ابن ابي عقيل الا انه قال على ما نقله عنه والتح السنة
في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة وقد اعترض جمع من الاصحاب
بعدم الدليل عليه وربما استدل عليه بما رواه ابن ادريس في السرائر في باب كيفية الصلوة الا انك قد عرفت ما فيه وربما امكن الاستدلال بما رواه ق
في كتاب العيون عن ابن ابي الضحاك الذي صحب الرضا ع الى خراسان فقال كان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلث مرات ثم يركع الا ان شيخنا المجلسي عطر الله مرقده نقل الخبر المذكور في كتاب البحار عاريا عن لفظ التكبير ثم قال بيان في بعض النسخ زيد في اخرها والله اكبر
والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلناه بدون التكبير والظاهر ان الزيادة من النساخ تبعا للمشهور انتهى وعلى هذا فيكون الخبر المذكور دليلا واضحا على
القول الثاني نعم يدل على ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحدها والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله و
الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات **خامسها** وهو منقول عن ابن الجنيد انها ثلث تسبيحات غير مرتبة قال على ما نقله عنه
في التح والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء واستدل له بالخبر الثامن من الاخبار المتقدمة وصحيحة عبيد بن زرارة قال
سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية
اسندها التح في المع الى زرارة ولم يذكر فيها وان شئت الخ والظاهر كونها رواية اخرى غير رواية عبيد ابنه **سادسها** القول بالتخيير بين الصور الواردة في الاخبار
وهو مذهب السيد الجليل جمال الدين ابو الفضائل احمد بن طاوس صاحب البشرى والمحقق في المع وان جعل القول الاول اولى قال في المع بعد نقل القول الاول
والاستدلال عليه بصحيحة زرارة وهو الخبر الخامس عشر وهو القول بالتسع ونقل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وفي الخبر الاول ثم القول بالاثني عشر ولم ينقل
له دليلا ثم ذكر صحيحة عبيد بن زرارة الا انه اسندها الى زرارة على الوجه الذي قدمناه ثم صحيحة زرارة المتقدمة وفي الخبر الاول ثم القول بالاثني
عشر ولم ينقل له دليلا ثم ذكر صحيحة عبيد بن زرارة الا انه اسندها الى زرارة على الوجه الذي قدمناه ثم صحيحة الحلبي التي نقلناها دليلا لابن الجنيد
وهي الخبر الثامن ثم قال اختلف الرواية ايهما افضل ففي رواية هما سواء وفي اخرى التسبيح افضل وفي رواية ان كنت اماما فالقراءة افضل وان كنت
وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى وما ذكره في النهاية احوط ليس
بلازم انتهى وظاهر هذا الكلام انه رجع بالتخيير بين روايات القراءة وروايات التسبيح من غير تفصيل وكذلك بين اخبار صور التسبيح والمنقول عنه في المراد
ذلك بالنسبة الى صور التسبيح ورواياته وكلامه كما ترى عام له وللاختلاف في ترجيح القراءة على التسبيح او بالعكس او التفصيل فانه اختار التخيير مطلقا

وكلامه به الصعد اليه اقرب والى هذا القول اعنى التخيير فى افراد التسبيح مال جملة من محققى متاخرى المتاخرين منهم السيد السند فى ك و المحقق
الشيخ حسن فى المنتقى والفاضل الخراسانى فى الذخيرة والمحدث الكاشانى فى المفاتيح وهو قوى وان كان الاول ومايؤيده اختلاف الاخبار فى كيفيته ذلك مع
جودة اسانيد اكثرها وعدم مجال مع جودة اسانيد اكثرها وعدم مجال الحمل فيها على غير التخيير مضافا الى مادل على اتساع الامر فى ذلك من الاخبار مثل قوله فى صحيحة
زرارة المتقدمة انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وفى صحيحة الاخرى تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وفى صحيحة عبيد بن زرارة وان شئت فاتحة
الكتاب فانها تحميد ودعاء ومن ذلك يظهر قوة القول الثالث فانه لا اشكال فيه الا من حيث التكبير زيادة فى آخره والا فما تضمنه والتسبيحات التسع
قد عرفت دليله ويكفى فى ثبوت التكبير فيها اطلاق الصحيحتين المذكورتين وينقل عن بعض المتاخرين الوقف فى ذلك بناء على عدم الوقوف
فى ذلك على نص بالخصوص والظاهر ضعفه لما قلناه وربما يدل باطلاق هذه الصحاح المشار اليها على عدم اعتبار ترتيب معين وبذلك صرح المحقق
فى المع ومال اليه بعض المتاخرين ايضا الا انه يمكن خدشه بان اطلاقها يجب تقييده بالاخبار الدالة على الترتيب مضافا الى وجوب تحصيل يقين البراءة
من التكليف الثابت سيما وبما ذكرنا صرح فى ذكرى فقال هل يجب الترتيب فيه كما صورة فى صحيحة زرارة الاظهر نعم اخذا بالمتيقن وينفاه فى المع
للاصل هذا ويفهم من كلام البعض اتحاد القولين الاخيرين انه استند لابن الجنيد بصحيحتى زرارة المشار اليهما وصحيحة عبيد بن زرارة والظاهر
تغايرهما حيث ان صريح عبارة ابن الجنيد التخصيص بالتحميد والتسبيح والتكبير فهو كسائر الاقوال المتقدمة فى تخصيص باذكار مخصوصة وانما يجا[مع]ها
فى عدم وجوب الترتيب وصريح المنقول عن صاحب البشرى وكذا كلام المحقق فى المع جواز العمل بما روى فى المسئلة واما الاستدلال لابن الجنيد بتلك
الصحاح المشار اليها فيه مطابق لصريح عبارته حيث ان صحيحتى زرارة عاريتان عن لفظ التحميد الموجود فى عبارة ابن الجنيد وزيادة التهليل والدعاء
فيهما وصحيحة عبيد غير متضمنة للتكبير مع زيادة الاستغفار فيها وبالجملة فالتغاير ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر فضلا عن الخبير الماهر بقي هنا شيء
يجب التنبيه عليه وهو ان ظاهر رواية على بن حنظلة ربما دلت على اجزاء مطلق الذكر حيث قال فيها وان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر
الله وقد صرح باستقامة منها جمع من افاضل المتاخرين لكنهم ردوها بضعف الاسناد فلا ينهض حجة باثباته فلم يقل بها احد منهم لذلك وظاهر
شيخنا المجلسى فى البحار تبعا للفاضل الخراسانى فى الذخيرة الميل الى ذلك لظاهر الخبر المذكور الا ان ظاهر الفاضل المشار اليه التوقف بعد ذلك كما سيأتى
كلامه واما شيخنا المشار اليه فظاهره الجزم بذلك حيث قال والذى يظهر لي من مجموع الاخبار الاكتفاء بمطلق الذكر ثم الافضل اختيار تسع الى اخر ما قد
نقله عنه اقول لا يخفى على من لاحظ اخبار المسئلة وقد قدمناها جميعها انه ليس فيها ما ربما يوهم ذلك الا رواية على بن حنظلة المذكورة وهي
مع غض النظر عن المناقشة فى سندها فلا تبلغ قوة فى معارضة الاخبار الصحاح الصراح الدالة على خصوص التسبيح مع انها قابلة للتاويل والحمل على تلك
الاخبار بحمل الذكر فيها على التسبيح المذكور فى تلك الاخبار ويؤيده ما فى اخر الرواية المذكورة حيث قال الراوي فى تمام الرواية بعد ان اجابه ع
بما ذكرناه قلت فايهما افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت فانه صريح فى ان التخيير انما هو بين القراءة والتسبيح وهو مؤيد
لحمل الذكر فى الجواب الاول على التسبيح ويعضد ذلك ان يقين البراءة انما يحصل بالتسبيح الذى استفاضت به الاخبار وقال الفاضل الخراسانى فى الذخيرة
وهل يجزى مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية على بن حنظلة مع كون اسنادها معتبرا الى ابن بكير فليس فيه من يتوقف فى شانه الا الحسن
بن على بن فضال وهو بمكان من الجلالة وكذا ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة فى تعليل المذكور فى خبر عبيد بن زرارة نوع اشعار بجواز الاكتفاء بمطلق التحميد والدعاء وان لم يكن دالا عليه بناء
على ان عدم مدخلية خصوص المادة فى العلية ليس بذلك الواضح والاشعار المذكور مضافا الى رجحان دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء
بمطلق الذكر ويحتمل العدم لنوع تامل فى اسناد الخبر وعدم الصراحة فى المدعى لمخالفة ظاهرها من التسوية لما سنحققه من تفضيل التسبيح وعدم
قائل بهذا التوسعة صريحا مع ان التكليف اليقيني يستدعي البراءة اليقينية انتهى والمعتمد هو ما ذكره اخيرا لما حققناه اولا واما ما ذكره من الوجوه اولا ففيه وجوه
مزيفة عليلة ليس فى التعرض لبيان ضعفها كثير فائدة بعد ما عرفت والله العالم **المقام الثاني** المش بين الاصحاب بقاء التخيير للناسي للقراءة فى الاولتين
وقال الشيخ فى ط ان نسى القراءة فى الاولتين لم يبطل تخييره وانما الاولى القراءة لئلا تخلو الصلوة منها وقال ابن ابي عقيل من نسى القراءة فى الركعتين الاولتين
وذكر فى الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرء شيئا لان القراءة فى الركعتين الاولتين والتسبيح فى الاخيرتين قال فى ذكرى وقد روى انه اذا نسى فى الاولتين
القراءة تعين فى الاخيرتين ولم نظفر بحديث صريح فى ذلك لكن روى محمد بن مسلم عن الباقر ع قال فى ناسي الفاتحة لا صلوة له ونقل عن الشيخ فى
الخلاف تعين قراءة الحمد فى الاخيرتين على ناسي القراءة فى الاولتين نقل ذلك عنه السيد السند فى ك والمحدث الكاشاني فى المفاتيح والمجلسي فى البحار

والذي نقل عنه الشهيد في ذكرى انه قال ان نسي القراءة في الاولتين قرء في الاخيرتين وهو اعم من ذلك وكتاب الخلاف لا يحضرني الآن لكن بعض الاصحاب
تنقل عبارته بما هذا لفظه يجب القراءة في الركعتين الاولتين وفي الاخيرتين والثالثة يتخير بين القراءة والتسبيح ولا بد من واحد منهما فان نسي
القراءة في الاولتين قرء في الاخيرتين وقال داود ان التخيير قائم وقال الشافعي يجب قراءة الحمد في كل ركعة وقال مالك يجب القراءة في معظم الصلوة وقال داود
واهل الظاهر انما يجب في ركعة واحدة دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وهذا قد قرء وتكرار يحتاج الى دليل وقول النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب يدل على ذلك ايضا لانه لم يذكر التكرار وروى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الحديث كما تقدم ثم قال ومن قال
لا يبطل التخيير مع النسيان استدل بما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في
الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلاتي اولها وانما قلنا الاحوط القراءة في هذه الحال لما رواه
الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال
اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلاتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك انتهى والظاهر من هذا الكلام ان حكمه اولا بالقراءة
في الاخيرتين وان كان محتملا للوجوب الا ان الاخر كلامه يكشف عن كون ذلك على سبيل الاولوية والاحتياط لا على جهة اليقين كما نقله في
وتبعه من تبعه عليه على عادتهم غالبا من حسن الظن به بناء على نقله ويؤيد ما قلناه ما ذكره في الذكرى ايضا حيث قال بعد ذكر رواية الحسين بن
حماد المذكورة وقال في الخلاف ان نسي القراءة في الاولتين قرء في الاخيرتين واحتج بهذه الرواية واورد رواية معاوية بن عمار الاتية دليلا على بقاء
التخيير ثم جعل القراءة احوط انتهى وبذلك يتبين لك ما في نقل اولئك الفضلاء من القصور واجاب في الحبل عن رواية الحسين بان الامر بالقراءة
لا ينافي التخيير ثم جعل القراءة احوط انتهى وبذلك يتبين لك ما في نقل اولئك الفضلاء من القصور واجاب في الحبل عن رواية الحسين بان الامر بالقراءة
لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مامور به ونحوه الشهيد في ذكرى ايضا وفيه ان ظاهر الامر الايجابي عينا والتخيير يحتاج الى دليل من خارج ليخرج به عن ظاهر الامر
والتحقيق في هذا المقام انما استدلوا به على التخيير في الصورة المذكورة من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فالظاهر انه لا دلالة فيها على ما ادعوه لان الظاهر
من هذه الرواية وروايات اخر في معناها ايضا ان المراد بجعل اخر الصلوة اولها انما هو بقراءة الحمد والسورة في الاخيرتين كما سياتي انشاء الله تعالى في مسئلة
المسبوق من باب صلوة الجماعة ومن اجلاها مرسلة احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام
ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت فكيف يصنع قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل
ركعة وبذلك يظهر ان المراد من رواية عمار المذكورة انما هو المنع من قراءة الحمد والسورة التي يترتب عليها قلب الصلوة لا قراءة الحمد وحدها التي احد
الفردين المخير بين والفائت هنا من حيث النسيان اولا وبذلك يظهر ان ما ذكره في الحبل وتبعه عليه بعض من تاخر عنه من ان هذه الرواية كالادلة
لها على وجوب القراءة فهي تدل على افضلية التسبيح محل نظر ويدل على وجوب القراءة في الصورة المذكورة زيادة على رواية الحسين المتقدمة بالتقريب
الذي ذكرناه في بيان الاستدلال بها وجواب ما اعترضوا به عليه لانها صحيحة زرارة المروية في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل نسي القراءة في
الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين في الاخيرتين ولا شيء عليه والظاهر ان هذه الرواية هي التي
تقدمت الاشارة اليها في كلام الشهيد في ذكرى من قوله وقد روي انه نسي في الاولتين القراءة تعين في الاخيرتين وبعض المتاخرين نقل هذه الرواية عارية
عن لفظ في الاخيرتين في اخر الخبر واجاب عنه بجواز ان يكون المراد انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين محل القضاء وهو
بالنسبة الى ما نقله من الرواية العارية عن اللفظ المشار اليه وان على ما نقلناه من وجوده كما هو المنقول في كتب الاخبار فلا وجه لكلامه ومن ذلك
يظهر لك ان القول بوجوب القراءة في الصورة المذكورة ليس بالبعيد لظاهر الخبرين المذكورين وتاويلهما وان امكن الا انه فرع وجود المعارض والمعارضة
الدالة على التخيير وشمولها للناسي وغير معارضة بما دل على عدم صحة الصلوة بترك الفاتحة من قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونحوه فان اجابوا
بانه محمول على العامد جمعا بينه وبين ما دل على صحة صلوة ناسي الفاتحة في جميع الصلوة ايضا عن الاول بانه محمول على غير الناسي جمعا ومرجعه الى تخصيص عموم
الاخبار التخيير بهذين الخبرين والعمل بالخاص مقدم كما هو القاعدة المسلمة بينهم وكيف كان فاولوية القراءة واستحبابها كما ذكره الشيخ مما لا يرتاب فيه وانما
الكلام في الوجوب وقد عرفت ان ظاهر الخبرين ذلك الا اني لم اقف على قائل به والله العالم **المقام الثالث** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان
التخيير المجمع عليه في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح انما هو فيما عدا الاخيرتين من الماموم في الرباعية واخيرة في الثلاثية وذلك لانهم قد اختلفوا فيما يجب على الماموم
وجعلوا هذا الخلاف شعبة من الخلاف في اولتي الماموم بالنسبة الى جواز القراءة له وعدمه فاختلفوا في الاخيرتين هنا على اقوال نقلها شيخنا الشهيد الثاني

في ضمن

وفى لا باس بالتعرض لبيان ما هو الحق المستفاد من اخبار اهل العصمة ع فنقول احدها وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان منفردا جهرية كانت الصلوة
او اخفاتية قاله ابو الصلاح وابن زهرة اقول وهو صريح عبارة الكافي وكذا صريح كلام المنتهى حيث قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به
فى الاوليين فى جميع الصلوات الى ان قال فاما الاخيرتين فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح وروى انه ليس عليه ذلك ثانيها استحباب قراءة الحمد وحدها فى الجهرية و
الاخفاتية ونقله فى الروض عن الشيخ بقول مطلق ولم يسنده الى الكتاب والذي فى النهاية وكذا فى ط لا دلالة له صريحا على ذلك لانه لم يذكر حكم الاخيرتين فى كلامه
فيكون رجوعه الى ما قدمه فى صدر كلامه من الاوليين قال فى النهاية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا يقرأ من خلفه وان كانت جهرية فانصت للقراءة
فان خفي عليك قراءة الامام جاز لك ان تقرأ وان لم تقرأ فليس عليك شيء سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر بل يسبح مع نفسك وتحمد الله تع
وان كانت الصلوة مما لا يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت انت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك
ان لا تقرأ وانت مخير فى القراءة ويستحب ان تقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم تقرأها فليس عليك شيء انتهى ونحوه فى ط وهو ظاهر كما ترى فيما قلنا
اذ لا اشارة فيه الى الاخيرتين بوجه بل جميع ما ذكره من الاحكام بمقتضى سياق الكلام انما يرجع الى الاوليين ثالثها التخيير فى الجهرية بين قراءة الحمد والتسبيح استحبابا
قال فى ق ونقله جماعة منهم الع فى المخ اقول قال الع فى المخ بعد نقل الاقوال فى مسئلة القراءة خلف الامام وشطر من اخبار المسئلة ما هذا لفظه والاقرب
فى الجمع بين الاخبار استحباب القراءة فى الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير فى القراءة والتسبيح فى الاخيرتين من
الاخفاتية وانت خبير بان ظاهر كلامه هنا الوجوب لا الاستحباب فى الاخفاتية لا الجهرية كما نقل عنه فالنقل لا يخلو من الخلل فى الوجهين المذكورين
وبالجملة فكلام الع هنا يرجع الى القول الاول لانه خص ذلك بالصلوة الاخفاتية وظاهر قول الثلثة المتقدمين العموم رابعها سقوط القراءة والتسبيح لم
ينقل هذا القول فى ق مع انه صريح ابن ادريس حيث قال اختلفت الرواية فى القراءة خلف الامام الموثوق به فروى انه لا قراءة على المأموم فى الاوليين فى جميع
الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهى اظهر الروايات والذي يقتضيه اصول المذهب لان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروى انه لا قراءة فى الاوليين فى جميع
الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا
ويلزمه القراءة فيما خافت وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرأ فيهما او يسبح والاول
اظهر لما قدمناه انتهى خامسها التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وافضلية الاول ثم الثاني وهو قول ابن حمزة فى الوسيلة كما نقله عنه فى ق وهذا القول لم ينقله
فى ق الفقيه قال فى الكتاب المذكور واذا اقتدى بالامام لم يقرأ فى الاوليين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي عليه او سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت
الامام سبح فى نفسه فى الاخيرتين فان قرأ افضل وان لم يقرأ جاز وان سبح كان افضل من السكوت سادسها استحباب التسبيح فى نفسه وحمد الله او قراءة الحمد ط
نقله فى ق عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد وعندي ان عبارته لا يستقيم حجة فى ان ذلك فى الاخيرتين بل ظاهرها كونه فى الاوليين حيث قال ولا يقرأ
المأموم فى صلوة جهر بل يصغي لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزأه وجاز ان يقرأ وان كان فى صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فى الحال
المذكور سابعها ما اختاره الفاضل الخراساني فى الذخيرة من تحريم القراءة فى اخيرتي الاخفاتية حيث قال بعد نقل جملة من عبارات الاصحاب فى المقام وشطر من اخبار
فى مسئلة القراءة خلف الامام ما لفظه اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يرجح عندي بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة فى الاخفاتية سواء كانت فى الاوليين ام
الاخيرتين انتهى اقول الظ ان منشأ اختلاف هذه الاقوال فى المقام هو اختلاف الاخبار عنهم ع فى القراءة خلف الامام واختلاف الافهام فى ذلك والافهام من المنع
فيها من القراءة مطلقا او فى الاوليين خاصة او التفصيل بين الجهرية والاخفاتية وانت خبير بان ما قدمناه من الاخبار المستفيضة الدالة على افضلية التسبيح فى الاخيرتين
شاملة بعمومها واطلاقها للمأموم والاخبار الدالة على التخيير والتساوي او افضلية القراءة كذلك شاملة لاخيرتي المأموم ايضا ويدل على خصوص المأموم وان الافضل
له التسبيح الخبر الرابع وهو صحيح زرارة المتقدم ذكره وفيه والخبر التاسع والخبر الثالث عشر والسادس عشر بالتقريب المذكور فى ذيله وليس فى اخبار القراءة خلف الامام
الذي قدمنا عليها هذا الاختلاف ما يدل على خصوص الاخيرتين بل دلالتها على ذلك ان كان انما هو بالاطلاق ح فقد تعارض الاطلاقان فلا بد من تقييد
احدهما بالاخر والظ ان الاخبار الاولى اظهر فى العموم والشمول لوضوح دلالتها بالتقريبات التي شرحناها به كما قدمناه سيما مع تأيدها بالاخبار الخاصة التي اشرنا اليها
مصرحة بالمأموم بخصوصه دون هذه الاخبار فان المحتمل منها قريبا بل هو الظ اختصاص المنع من القراءة بحال المتابعة فى الاوليين للامام وهو الموضع الذي يتعين فيه
القراءة حسبما ثبت انقسمت الصلوة الجهرية والاخفاتية دون الاخيرتين بحيث لم يتعين فيهما القراءة بل كانت مرجوحة كما اوضحناه من افضلية التسبيح والبتة
فلو اختار الامام القراءة كانت قراءة اخفاتية كما هو المجمع عليه بينهم فكيف يترتب عليه حكم كلي بالنسبة الى المأموم من تحريم القراءة وعدمه او التفصيل
بالسماع وعدمه والانقسام باعتبار ذلك الى الجهرية والاخفاتية فانا وان سلمنا جريان هذه الشقوق فيما اذا اختار الامام القراءة الموجودة باعتبار انه لا منافاة

بين وجوب الاخفات والسماع والانصات كما قيل الا انه لا اثم فيهما اذا اختار التسبيح فكيف يصح الحكم بتحريم القراءة على المأموم مطلقا مع عدم جريان الدليل على تقدير تسليمه
الا في مادة اختيار الامام القراءة والظاهر ان منشأ الشبهة في هذا الاختلاف هو ما اتفقت عليه كلمتهم من اصالة القراءة في الاخيرتين وان التسبيح انما يؤتى
به عوضا منها ولذا ترى كثيرا ما انهم يعبرون عن التسبيح بلفظ البدلية عن القراءة ويعبرون ويحكون عن القراءة التسبيح ولا سيما بالنسبة الى الامام عندهم فان القراءة
في حقه اكد وقد عرفت ان الظاهر من الاخبار خلافه للنهي عن القراءة في تلك الاخبار الصحيح الصريح والنهي لها وكذا صحيحة عبيد بن زرارة على نوعية القراءة
كما تقدمت الاشارة اليه وسنشير اليه ان الاظهر ههنا هو التخيير مع افضلية التسبيح كغيره حسبما حققناه سابقا من الاخبار التي اعتمدها ههنا فيما ذهبوا اليه
وبنوا عليها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل
اليه فلا يقرأ خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ بحمل قضية الجعل الى الامام في الصلوة الاخفاتية
بمعنى الاعتماد على قراءته والاكتفاء بها فلا يجوز للمأموم القراءة لذلك لا يتم كليا الا في الاولتين لوجوب القراءة عليه فيهما حتما واما الاخيرتان فحيث كان مخيرا فيهما
سيما مع افضلية التسبيح له كما اخترناه فكيف يتم الجعل اليه والاعتماد عليه في سقوط القراءة عن المأموم وتحريمها عليه والحال انه ليس القراءة عليه واجبة بل
بل الافضل له التسبيح كما هو المفروض وقضية الانصات في الجهرية اظهر فان تحريم القراءة من حيث وجوب الانصات لا يجري الا في الاولتين فان القراءة في الاخيرتين
على تقدير اختيارها اخفاتية اجماعا وجملة الروايات الواردة في هذا المجال كلها على هذا المنوال وان تفاوتت في وضوح الدلالة على ذلك واما ما دل
على المنع من القراءة خلف الامام بعمومه واطلاقه كقوله ع من قرأ خلف امام بعث على غير فطرة ونحوه فهو غير معمول عليه عندهم على عمومه كما بينوا عليه
وشذ من قال به على عمومه هذا وما نقل من الرواية في كلام جملة منهم بتعليم القراءة والتسبيح كما اختاره ابن ادريس لم اقف عليها في شيء من كتب الاخبار
اللهم الا انه قد روى الشيخ في التهذيب عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدي به
به قال ان قرأت فلا بأس وان صمت فلا بأس ومن المحتمل ان يكون هذه الرواية هي المشار اليها في كلامهم فان ظاهرها التخيير بين القراءة والسكوت الا ان القول بذلك
قول ابي حنيفة كما تقدم ذكره فيجب حمل الرواية على التقية لذلك ولمعارضتها بالاخبار المستفيضة الدالة اكثرها على التسبيح وجملة منها على القراءة او الافضلية
في احدهما او التخيير وبه يظهر ان ما ذهب اليه ابن ادريس من اختيار السكوت غير جيد والله العالم **المسألة** لو قلنا بالتخيير بين الصور المتقدمة كما هو
احد الاقوال في المسألة واختار المكلف الاتيان بما زاد على الاربع تسبيحات كما هو القول الاول من الاقوال المتقدمة او الثلث كما هو مذهب ابن الجنيد فهل يوصف
الزائد هنا بالوجوب او الاستحباب قولان ظاهر الع في كتبه الفقهية وبه صرح في كتبه الاصولية الثاني محتجا عليه بجواز تركه وكل شيء
من الواجب يجوز تركه واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في ضه بان قوله لا شيء من الواجب يجوز تركه ان اريد تركه مطلقا فمسلم ولو الى بدل فممنوع وواضح لاشتمال
بالواجبات الكلية كالتخيير واخواتها وان اريد به لا الى بدل فمسلم لكن المتروك هنا بدل وهو الفرد الناقص بمعنى ان مقولية الواجب على هذا الفرد
الزائد والناقص وقد وقع مثله في تخيير المسافر بين القصر والاتمام وهذا هو التحقيق في المقام انتهى والقسم الاول وهو الذي جزم به في ضه وينبغي حمله الى
النص والفتوى والظاهر انه الاقوى وعلى تقديره يبقى في المقام سؤالان **احدهما** انه لقائل ان يقول ان اللازم مما ذكرتم امكان كون الزائد واجبا لكن انما يتحقق
البراءة في ضمن الفرد الناقص لم يبق دليل على الفعل الزائد الواقع بصيغة الامر كقوله ع في صحيحة حريز عن زرارة فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات وكون ذلك واقعا بيانا للواجب يدل على وصف الزائد بالوجوب وتمام وجوبه عينا للرواية الدالة على الاجتزاء بالاقل لزم القول بوجوبه
تخييرا من جهة تأدي الواجب به وحصول الامتثال هكذا حققه بعض الجواب والظاهر ان مراده يرجع الى منع تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص بقول مطلق بل
انما يتم الامتثال فيما لو قصد الامتثال بالناقص ليكون فردا تاما وقصا من افراد الواجب الكلي بان قصده اولا وعدل اليه عند تمامه اما اذا قصد الامتثال
بالكامل فايقاع الناقص ضروري من حيث انه جزء فتحقق البراءة بالفرد الناقص والحال هذه ممنوع كما انه لو قصد المكلف في مقام التخيير بين القصر والاتمام
الامتثال بالاربع فانه لا يبرأ بما لو سلم ساهيا على الركعتين او حدث او فعل منافيا على القول باستحباب التسليم او وجوبه خارجا فدلالة الرواية على
وصف الزائد بالوجوب من حيث انه جزء الواجب وهو مجموع التسبيحات التسع مثلا لا من حيث الزيادة واطلاق الزائد عليه مجازا بالنظر الى اختيار الفرد الناقص
هكذا ينبغي ان يحقق كلامه والا فلو سلم للسائل تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص مطلقا وانه يخرج به من العهدة وجعل مطرح الكلام في الزائد خاصة لم يتجه
الجواب بالتزام خطابه بالزيادة على وجه الايجاب اذ بعد الخروج عن عهدة الخطاب كيف يبقى الايجاب واورد بعضهم السؤال بما صورته لقائل ان يقول لا ريب
ان المكلف اذا اتى بالتسبيحة الواحدة فقد برئت ذمته بذلك ولا يجب القصد بالثانية والثالثة الوجوب اذ لا يعقل بعد ذلك في الماتي به وصف الوجوب
ثم اجاب عنه بما لفظه ذلك انا نقول لا ريب ان المأمور به هنا هو الامر الكلي الذي هو الموصوف بالوجوب ووجوده في الخارج انما هو في ضمن جزئياته وتحقق

الكلي في ضمن جزئيا نه لا يلزم ان يكون على نهج واحد بل قد يتفاوت ذلك بالقوة والضعف فعلى هذا نقول كون التسبيحة الواحدة فردا للكلي مبرء الذمة
لا يمنع منه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل ويكون ذلك طريق البراءة انت واستخرج بما نبه ما اشرنا آنفا فانه متى سلم كون التسبيحة الواحدة فردا
للكلي مبرء الذمة لا يمنع منه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل طريق البراءة والتحقيق في ذلك هو ما اشرنا اليه من التفصيل ودوران ذلك مدار
قصد المكلف فانه متى قصد المكلف الصورة الناقصة من اول الامر او عدل اليها قبل تجاوزها فلا ريب في صحة ما اتى به وعلى هذا فالزيادة
لا توصف بوجوب لحصول البراءة بما اتى به من سقوط التكليف ولعدم تعلق النية بهذه الزيادة والعبادات تابعة للقصود والنيات ولا باستحباب
لعدم الدليل عليه نعم نفس الصورة الكاملة هي الموصوفة بالوجوب لانها احد افراد الكلي التخييري وبالاستحباب لانها الفرد الكامل منه لا هذه الزيادة
كما توهموه ومتى قصد المكلف الصورة الزائدة فالواجب هو مجموع تلك الصورة وما اتى به من الصورة الناقصة ضمن هذه الصورة الكاملة لا يكون مبرءا
للذمة ما لم يتعلق به قصد من اول الامر او عدل اليه ولو حصل براءة الذمة بها والاتيان به كما يوهمه ظاهر كلامهم للزم مثله فيمن قصد في مواضع التخيير اربعا
ثم سلم ساهيا على الركعتين فانه يجزي بهما وتصح صلاته وان لم يقصدهما مع انه ليس كذلك وبالجملة فان كلامهم هنا غير منقح وقد تقدم لنا تحقيق ذلك
في كتاب الطهارة في مسئلة المسح من باب الوضوء **ثانيها** انهم قد صرحوا بوصف الزائد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييرا والوجوب والاستحباب حكمان
متقابلان واجاب عن ذلك جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني بحمل الاستحباب على العيني قال بعد ان جزم بالوجوب التخييري في الفرد وينبغي اطلاق
الاستحباب على الفرد الزائد محمول على استحبابه عينا بمعنى كونه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييرا من جهة تأدي الواجب به وحصول
الامتثال انتهى اقول وبذلك يظهر الجواب عما اورده السيد السند صاحب المدارك في المقام من انه ان اريد بالاستحباب المعنى العرفي وهو رجحان
الفعل مع جواز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كونه احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع
فيه الا انه خروج عن المعنى المصطلح انتهى وحاصل الجواب ح التزام الشق الثاني من الترديد ولا محذور فيه بعد ظهور المراد فقد صرح من اجلة الاصحاب به
وربما اجيب عن ذلك ايضا بالتزام الشق الاول وجواز ترك المندوب لا الى بدل من جهة ندبه لا ينافي عدم جواز تركه من جهة اخرى وهي جهة وجوبه التخييري
باعتبار كونه احد افراد الواجب وغاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين ولا امتناع فيه وانما يمتنع اتصافه بهما من جهة واحدة وهو غير
لازم هنا واجيب عنه ايضا بناء على ذلك بان الاستحباب يتعلق بالفرد الكامل من افراد المخير بجواز تركه لا الى بدل اذ لا يقوم مقامه في الكمال غيره والبدل
الحاصل من فعل الواجب انما هو بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب لا من حيث الاستحباب وانت خبير بان هذا الجواب راجع في المعنى الى ما قبله كما لا يخفى
ثم انه لا يخفى ان ظاهر كلامهم كون محل البحث ومطرح النزاع هو الزائد بعد الاتيان بالصورة الناقصة وقد اشرنا في جواب السؤال الاول الى عدم صحته
بل ينبغي ان يجعل مطرح البحث هو مجموع التسبيحات الزائدة وهي الاثنى عشر او التسع ايهما اتى بها فانه هو الموصوف بالوجوب التخييري والاستحباب الذاتي
واتصافها بالاول لكونها احد افراد الواجب التخييري وبالثاني لكونها الفرد الاكمل وكلام الاصحاب لا يخرج عن الاجمال بل الاختلال ظاهر وان اردت تحقيق
الحال زيادة على ما ذكرناه في هذا المجال فارجع الى ما حققناه في باب الوضوء في مسئلة المسح على الرأس فانا قد استوفينا ثمة الكلام بما لا يحوم حوله نقض
ولا ابرام والله الهادي لمن يشاء **ثالثها** لو شرع في الاتمام على الاقل فهل يجب عليه المضي ويجب ايقاعه على الوجه المأمور به في الواجب من الطمأنينة
وغيرها من الهيئات الواجبة ام يجوز تركه وتغييره عن الهيئة الواجبة يحتمل الاول لما تقدم من كونه موصوفا بالوجوب ولا ينافيه تركه بالكلية كما مر فيكون
المكلف مخيرا ابتداء بين الشروع فيه فيوقعه على وجهه وبين تركه ويحتمل الثاني لان جواز تركه اصلا قد يقتضي جواز تبعيضه وتغييره عن وصفه
كونه ذكر الله تعالى بطريق اولى وينبغي حالة مراعى ينظر اليه في آخره فان طابق وصف الواجب كان واجبا وترتب عليه ثواب الواجب وحكمه والا فلا
ولا قاطع باحد الامرين فليلحظ ذلك هكذا حرره في شرح الروضة جوابا وقال بعض مشايخنا المتأخرين بعد نقل ملخص ذلك عنه والنظر اقول لا يبعد ان
يقال ان قصد الامتثال بالاقل فالحق الثاني لان الزائد ح ليس بواجب فلا محذور في تركه وتغييره بل هو من قبيل الاذكار المأذون فيها في الصلوة عموما
وان قصد الامتثال بالفرد الزائد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص كما حررناه فيما سبق انتهى اقول وهذا الكلام ناظر الى
ما اشرنا اليه في جواب السؤال الاول ولكنه لا يخلو من نظر وذلك لان ما ذكره في شرح الروضة اولا بناء على قصد الامتثال بالاقل من انه لا محذور في ترك الزائد
ولا تغييره متجه لو كان قصد المكلف من الاتيان بذلك الزائد مجرد الذكر فانه لا محذور في تركه ولا تغييره عن وصفه اما لو قصد به التسبيح الموظف في
المقام كما يعطيه مراعاة حاله في آخره على ما ذكره في شرح ولم يأت به على الوجه المأمور مع كونه قصد اولا الامتثال بالاقل ففيه اشكال لانه مع قصد الامتثال
بالاقل كما لا يكون الزائد واجبا لحصول البراءة بالاقل كذلك لا يكون مستحبا لعدم الدليل عليه والى كونه في امثال هذه المقامات الى فضيلة الذكر لا باب الايراد

فان المكلف لو فعل بعض الاذكار في الصلوة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقدا تعينه واستحبابه هناك كان تشريعا محرما البتة وما ذكره ثانيا من انه

ان قصد الامتثال بالفرد الزائد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص متحتمة في مقام الزائد على الناقص كما هو مفروض المسئلة لاستلزامه

مع القطع قبلها عدم الاتيان بما قصده من الفرد الزائد فلا بد ان يوقعه على وجهه او يتركه حذرا من تغيير الهيئة الواجبة اما لو قطع على الناقص كما

هو مفروض المسئلة لاستلزامه مع القطع قبلها عدم الاتيان بما قصده من الفرد الزائد فلا بد ان يوقعه على وجهه او يتركه حذرا من تغيير الهيئة

الواجبة اما لو قطع على الناقص بعد قصد الفرد الزائد قاصدا للعدول اليه فلم لا يجوز ذلك وما المانع منه وقد صرح المحقق في الكافي في مسئلة القصر والاتمام

بانه يجوز لمن نوى الاتمام بانه يجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن نوى القصر الاتمام ايضا واستحسنه في المدارك فلم لا يجوز ههنا ان يكون كذلك

وبالجملة فانه قد تلخص بما ذكرنا ان الاظهر في المقام ان يقال انه متى قصد احد الافراد الزائدة وجب ذلك ايضا لان الظاهر انه لا فرق بين القصد اولا

والعدول اليه ثانيا كما صرحوا به في صورة التخيير بين القصر والاتمام وان قصد بالزائد مجرد الذكر فاولى بالصحة واما انه ان يقصد به التسبيح الموظف و

يقطع بعد تجاوز المرتبة الاولى وقبل بلوغ احد المراتب الزائدة ففيه اشكال لما ذكرنا **تنبيه** لا يخفى ان ما ذكر من الخلاف في المقام وما وقع فيه من

النقض والابرام جار ايضا بالنسبة الى القدر الزائد على المسمى في مسح الراس كما تقدم البحث فيه في كتاب الطهارة وكذا في تكرار التسبيح في الركوع والسجود زيادة

على القدر المجزي مما يتادى به اقل الواجب ونقل بعض مشايخنا المتاخرين عن شيخنا الشهيد في الذكرى انه اختار هنا وجوب الزائد مع انه اختار في المسح

الزائد على المسمى الاستحباب لانتفاء الوجوب بتركه قال وهو عجيب ونقل عنه ذلك في شرح تفصيلا واستحسنه قال واستقرب شيخنا الشهيد ره في الذكرى

استحباب الزائد عن اقل الواجب محتجا بجواز تركه قال لهذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا وهذا التفصيل حسن لان مع

التدريج يتادى الوجوب بمسح جزء فيحتاج ايجاب الباقي الى دليل والاصل يقتضي عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة اذ لم يتحقق فعل الواجب الا بالجميع انتهى

وقيل عليه ان ذلك مناف لما صرح به قدس سره في هذا المقام من وجوب الزائد من التسبيحات الا ان يفرق بينهما او يقال انه في منه الى تمام النص والفتوى لان التدريج

هنا ضروري فينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من التسبيحات ونقل عن شيخنا البهائي قدس سره انه لا فرق بين المسح والتسبيح بانه يكون في التسبيح قصد

استحباب الزائد على الواحدة بخلاف المسح فانه يجب قصد وجوب الزائد حذرا من لزوم تكرار المسح وهو تحكم وتعليله عليل والذي يظهر لي ان ما ذكره

الشهيدان رفع الله مقامهما من التفصيل المذكور صحيح لا غبار عليه ولا ايراد عليهما بمسئلة التسبيح لا يخفى اليه ولا يلتفت اليه لظهور الفرق بين المقامين كما نقل

عن شيخنا البهائي بل من حيث ان وجه التخيير بالنسبة الى المسح غيره بالنسبة الى التسبيح فان القول بالتخيير في التسبيح انما ادى اليه ضرورة الجمع بين الاخبار

المختلفة في بيان كيفيته كما اشار اليه كلام المصنف فيما تقدم في جواب السؤال الاول والقول به في المسح انما نشأ من اطلاق الامر الصادق بمجرد المسمى

ولو بجزء من اصبع وبالمسح بمجموع الثلاث الاصابع وما بينهما من الافراد وافراد الكلي في الاول هي مجموع كل واحدة من الصور التي وردت بها النصوص وفي

الثاني هو كل مسح اوقعها المكلف دفعة دفعة اعم من ان يكون يسيرا او مستوعبا فالمكلف انما مسح تدريجا فقد ادى الواجب الذي هو مسمى المسح

بهذا الجزء الذي قطع عليه فايجاب المسح على الباقي بعد القطع على ذلك الجزء الذي حصل المسمى في ضمنه وبرئت الذمة يحتاج الى دليل وليس فليس كذلك في

التسبيح فان المكلف انما جاء بالصورة الناقصة قاصدا ايجاب الكلي في ضمن احدى الصور الزائدة لم يصدق عليه انه اوجد الكلي في ضمن الناقصة حيث انه لم

يقصدها بالكلية وان كان تحصلها ضروريا من حيث الجزئية والعبادات تابعة للقصود والنيات والا لم يكن الافراد الزائدة افرادا للواجب الكلي البتة

لان الصورة الصغرى حاصلة في ضمنها البتة فلو كان مجرد الاتيان بها بدون ان يكون مقصوده موجبا لحصول الكلي في ضمنها وحصول البراءة اليقينية من التكليف

لزم ما قلناه وفيه رد لاخبار الدالة على وجوبها المحمولة على الوجوب التخييري جمعا والظاهر ان منشأ الايراد هو توهم كون محل الاتصاف بالاستحباب والوجوب

التخييري هو الزائد على الصورة الناقصة كما تقدمت الاشارة اليه وعلى تقديره لو جعل مناط الحكم بالاستحباب هو الاتصال والانفصال تعين هذا الحكم بالاستحباب

لتحتم انفصال التسبيحة الثانية والثالثة عما قبلها وما ذكرنا يتم الكلام ايضا في تسبيح الركوع والسجود فانه ان قلنا ان الواجب فيهما مجرد الذكر كما هو احد القولين

كان من قبيل المسح وان قلنا ان الواجب هو التسبيح المخصوص فانه ياتي بناء على مذهب من يختار التخيير بين الافراد الوترية او بين بعضها ما ياتي في التسبيح في

الاخيرتين على مذهب التخيير ايضا وقد تقدم نقل الخلاف في التسبيح على تقدير القول به في الركوع والسجود بما ينتهي الى خمسة اقوال **المقام الخامس** في فوائد بها

يقع بها الختام والتتمة **الاولى** المشهور بين الاصحاب وجوب الترتيب في هذا التسبيح وظاهر القائلين بالتخيير بين صورة الواردة في الاخبار العموم ووجه كل منهما

معلوم من دليله اما الاول فحيث استدل كل من القائلين بصورة معينة الى خبر مخصوص فلو ورد بها لزمه القول بذلك على الكيفية الواردة ووقوع الواو

بين التسبيح والتحميد وبين التحميد والتهليل مثلا وان كانت للعطف الغير الموجب للترتيب فيها من كلام الامام ع في بيان الكيفية صار كل جزء من اجزاء الكيفية المنقولة

تمثل غالبها وليست من القول حتى يلزم جواز تقديم بعض المعطوفات على بعض الموجب لعدم الترتيب واما الثاني فحيث كان مستنده الجمع بين الاخبار المختلفة
في الكيفية بالزيادة والنقصان والتقديم والتاخير مؤيدا باطلاق الصحاح المشار اليها انفا كان عدم الترتيب متجها بناء على ذلك وقد صرح به من القائلين بالتخيير
المحقق في المع وبذلك يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام من الاجمال في هذا المقام قال في الذكرى هل يجب الترتيب فيه كما صوره في رواية زرارة
الظاهر نعم اخذا بالمتيقن ونفاه في المع للاصل مع اختلاف الرواية وقال في ك استقرب المصنف في المع عدم ترتيب الذكر لاختلاف الرواية في تعيينه وهو غير بعيد
وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه وقال في الذخيرة الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيحات وفاقا للمحقق في المعتبر لاختلاف الروايات في تعيينه
وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه وقال في الذخيرة الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيحات وهو اقوى دليل على ذلك و
خالف فيه المفيد والشهيد اقول لا يخفى ان محل الخلاف في كلامهم غير محرر فان الخلاف في المسألة كما تقدم وقد بلغ الى ستة اقوال وهذا الاختلاف انما يتفرع على القول
بالتخيير خاصة الذي هو احد تلك الاقوال والا فان كل من ذهب الى صورة خاصة مستندا فيها الى رواية مخصوصة فان الواجب عنده هو الاتيان بما دل عليه دليله
ولا معنى للخلاف فيه بعدم الترتيب والمحقق هنا انما ذهب الى عدم الترتيب اذ ما اراد الاتيان بالفرد المخير باحد الروايات الدالة على الترتيب كان يختار رواية صحيحة
زرارة الدالة على التسع او نحو ذلك من الاقوال المتقدمة ولا ريب ان الاحوط على تقدير هذا القول **الثامن** المشهور بين الاصحاب وجوب الاخفات في التسبيح في الاخيرتين
بل ربما ادعى عليه الاجماع واحتج عليه جملة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى بالتسوية بينه وبين المبدل ثم قال ونفاه ابن ادريس للاصل وعدم النص قلنا
عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى وقال في ك ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر لتسوية بينه وبين المبدل ونفاه
ابن ادريس للاصل ففقد النص واجاب عنه في الذكرى بان عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه انتهى اقول اما ما ادعوه
من وجوب كون التسبيح بدلا عن القراءة وفي اخفاتية فيجب الاخفات في البدل ايضا ثم اولا بان المستفاد من الاخبار كما عرفت هو العكس وهو اصالة التسبيح في الاخيرتين
وان القراءة فرع عليه ورخصة بل العكس كما ذكروه وان كان ظاهر كلامهم الاتفاق عليه كما تقدمت الاشارة اليه لاتفاق الاخبار الصحاح الصراح على خلافه وثانيا انه
مع تسليم البدلية فوجوب التساوي بين البدل والمبدل في جميع الاحكام واما ما ادعاه من ان عموم الاخفات في الفريضة كالنص ففيه ان المتبادر الظاهر من الاخبار الدالة
على الاخفات انما هو بالنسبة الى القراءة لا ما يشمل التسبيح بل القراءة في الاولتين ايضا لا الاخيرتين وانقسام الفريضة الى جهرية واخفاتية انما هو بالنظر الى القراءة
في الاولتين كما تقدم تحقيقه في اخبار القراءة نعم يشير الى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما
الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرء فلا بأس وان صمت فلا بأس فان الظاهر ان المراد بقوله لم يصمت فيهما اي تخافت ففيه اشارة الى ان النسبة
فيما يؤتى به في الاخيرتين هو الاخفات وان كان مورد الرواية الامام خاصة وانكانت قاصرة عن افادة الامام الا انها لا تخلو من نوع تاييد ويحتمل في الرواية معنى آخر
ولعله الاظهر وهو ان المراد بالصمت في الموضعين هو السكوت وحاصل المعنى انه سئل عن الركعتين اللتين يسكت فيهما الامام والمراد بهما الاخيرتين هل يقرء
فيهما بالحمد فاجاب بالتخيير بين الحمد وبين السكوت وقد تقدم ان ذلك مذهب ابن ادريس فيكون الخبر محمولا على التقية عن ذلك مذهب ابي حنيفة كما تقدم ذكره وبالجملة
فالظاهر ان هذا الذكر كسائر الاذكار التي يتخير فيها المصلي بين الجهر والاخفات كما يشير اليه بعض الروايات ولكن الاخفات اولى لشهرته بين الاصحاب بل دعوى الاجماع عليه في الباب
مع تايده بظاهر الخبر المتقدم والله العالم **التاسع** لو شرع في القراءة او التسبيح فهل يجوز له العدول الى الاخر ام لا قال في الذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لانه ابطال
العمل ولو كان العدول الى الافضل مع احتمال جوازه كخصال الكفارة وخصوصا الى الافضل انتهى وقال في ك قال في الذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لانه ابطال
للعمل ولو كان العدول الى الافضل مع احتمال جوازه كخصال الكفارة وخصوصا مع كون المعدول اليه افضل اقول لا ريب في ضعف التعليل الذي ذكره في الذكرى
والمسألة محل توقف لعدم النص في المقام وان كان القول الثاني لا يخلو من قرب **العاشر** قال في الذكرى ولو شرع في احدهما بغير قصد اليه فالظاهر الاستمرار عليه لاقتضاء
نية الصلوة فعل ايهما كان ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى الاخر فالاقرب ان التخيير باق فان تخير غيره اتى به وان تخير ما سبق اليه لسانه فالاجود استئنافه
لانه عمل بغير نية انتهى اقول لا يخفى انه لا خلاف في ان ما يأتي به من افعال الصلوة ساهيا صحيح وان كان بغير نية اما للاكتفاء بالنية الاجمالية في اول
الصلوة فان نية الصلوة التي هي عبارة عن مجموع هذه الافعال نية لكل منها او ان ما سبق اليه لسانه سهوا من جملة الافعال كان في نية وقصد مع ابقائه على وقت الشروع ٤٠
فيه الاتيان بالفرد الاخر فحكمه بوجوب الاستيناف لانه بغير نية مما لا وجه له على انما يشعر به كلامه من اشتراط النية والقصد الى احدهما كما ذكروه في القراءة من وجوب
القصد الى سورة مخصوصة مما لم يقم عليه دليل لا في هذا الموضع ولا في ذلك كما تقدم تحقيقه ولعله بنى هنا على ما صرحوا به في القراءة وقد عرفت انه لا دليل عليه
كيف كان فان الاحوط ما يمكنه العربية فالاقرب بجوازه لما سبق في التكبير ولا ذكا في الاولتين اقول اما وجوب الموالاة فلا اعرف له دليلا الا الحمل على القراءة
وقضية البدلية وفيه ما عرفت انفا وباقي ما ذكره وجيه واضح **السادس عشر** قال في الذكرى ايضا ليس فيه بسملة لانها جزء من القراءة لا من التسبيح والاقرب انها غير مسنونة هنا

ولو اتى بها لم يكن به باس فان الا ان لا لاعتقاد شرعيتها ففيه ما ذكرنا وان كان من حيث انها ذكر فلا ثمرة في التخصيص بهذا المقام السابع عشر قد صرح جمع من الاصحاب بانه لو شك
في عدد التسبيح بنى على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر الزيادة فلا باس الثامن عشر قال في الذكرى اما انه لا يستحب الزيادة على اثني عشر وقال ابن ابي عقيل تقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب تكرار ذكر الله انتهى وقال
ابن ابي عقيل تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب
ذكر الله انتهى وانت خبير بانه فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل واما ما يوهمه كلامه من كون المستند في ذلك كونه ذكرا ففيه ما اشرنا اليه مرارا من ان
تلك نوع مجازفة في البحث فان قضية الذكر انما تصلح مستندا فيما اذا كان القصد لذلك واما مع اعتقاد التوظيف بمحل مخصوص وكيفية مخصوصة من عدد ونحوه فانه
بذلك يصير تشريعا محضا وبالجملة فالاحتياط في عدم التجاوز عن الصور المنصوصة والله العالم الفصل الثاني في التشهد وتحقيق الكلام فيه يقع في موارد الاول لا ريب
انه ان التشهد واجب في كل ثنائية مرة بعد الركعة الثانية وفي غيرهما مرتين احدهما بعد الثانية والثلاثية وبعد الرابعة في الرباعية وهو اجماعي نقل الاجماع
عليه علماؤنا من مشاهير الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد وغيرهم الا ان الاخبار قد اختلفت في كيفيته وجوبه وعدمه اي اختلاف واضطربت اضطرابا
لا يرجى معه الائتلاف وها انا اورد جملة ما وقفت عليه من الاخبار في المقام واذيلها بما وفق الله سبحانه لفهمه منها على وجه لا يعتريه ان شاء الله نقص ولا ابهام فالاول
ما رواه في في عن بكر بن حبيب قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله
اجزء عنك الثاني ما رواه في في عن بكر بن حبيب قال سألت ابا جعفر عليه السلام اي شيء اقول في التشهد والقنوت فقال باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك
الناس الثالث ما رواه في في ويب عن بكر بن حبيب ايضا قال قلت لابي جعفر عليه السلام ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان الرابع ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد
الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم
صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته الخامس ما رواه عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان
تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان السادس عن حبيب الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام يقول اذا جلس
الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه السابع عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال
نعم الثامن عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلاة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء
يلطف العبد به ربه التاسع ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته وان كان مستعجلا
في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه العاشر عن الحلبي في الصحيح عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ
فاعد الصلاة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد الحادي عشر عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود
الاخير فقال تمت صلاته فانما التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد الثاني عشر عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث
بعد ما يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم
وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته الثالث عشر عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال
ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة الرابع عشر ما رواه في كتاب المحاسن عن ابن مسكان عن ابي عبد الله
قال سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلاة فليتوضأ
وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد الخامس عشر ما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ادنى ما يجزي من التشهد الشهادتان السادس عشر ما رواه في كتاب الخصال
عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان التشهد الشهادتان قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلاته السابع عشر ما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو فان ذكر انه
قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلاته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى سلم اعاد الصلاة هذا ما حضرني من الاخبار الجارية في هذا المضمار وانت خبير
بما فيها من التدافع في وجوب التشهد وعدمه وفي كيفيته ويستفاد من هذه الاخبار امور الاول الذي يدل على وجوبه من هذه الاخبار في الجملة الخبر الثالث
والرابع والخامس والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والسادس عشر واما ما دل عليه الخبر الخامس من الاقتصار على الشهادتين في التشهد الاول والشهادتين

والثاني

في الثاني فقد اجاب عنه في المنتهى بعد حكمه بوجوب الشهادتين وايراد الاخبار المتضمنة للزيادة بانه دال على القدر المذكور فيه وليس ما ينافي وجوب الزيادة فالعمل بما يتضمن
الزيادة اولى ما اقتفاه في ذلك صاحب المنتهى والاظهر ما اجاب به المحقق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى بان لعل الغرض من السؤال استعلام كيفية التشهد وانه
هل يختلف فيه حكم الاول والاخير فاكتفى في جواب السؤال الاول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى التي تضم اليها منفردة
معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثاني بالشهادتين كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي وسيجيء التصريح بهذا المعنى في خبر آخر انتهى الثاني
اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان التشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على
محمد وآل محمد اقول الظاهر ان بناء القول الاول على العمل بالمطلق الاخبار المتقدمة من الاتيان بالشهادتين الصادق بما ذكروه فيكون ما زاد على ذلك مستحبا
وبناء الثاني على وجود هذه الصورة في الرواية الرابعة والثامنة والسادسة عشرة وقضية حمل مطلق الاخبار على مقيدها وحمل مجملها على مفصلها هو الاتيان
بما اشتملت عليه الروايات المذكورات وهو الاقرب شرعيا بالاحتياط ايضا الثالث انما دل عليه الخبر الاول والثاني من الاكتفاء بمجمل يقولون وانه ليس شيء
واجبا اذا حمدت اجزأ لحمله جملة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك على الضرورة او التقية اقول والحمل على التقية غير بعيد لكن الظاهر انه لا ضرورة
تلجئ اليه بل الظاهر ان المراد هو الانكار لما اتفق على اصل الشهادتين المنقولتين في جملة من الاخبار المذكورة زيادة على الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله
المراد انه ليس شيء من تلك الاذكار واجبا متعينا والا لهلك الناس حيث لا يأتون بها وبطلت صلاتهم وانما يأتون منها بالايسر ما يعلمونه ولو بمجرد الحمد فانه
الحمد لله الى الشهادتين والصلاة لان المراد بتلك الشهادتان وعدم وجوبهما ما اضافه القنوت في الخبر الثاني نظير ما قلناه الرابع انما دل عليه الخبر الحادي
عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر من صحة الصلاة بالحدث قبل التشهد يحتمل وجوها اقربها الحمل على التقية وعليه اقتصر في كرى فقال العمل بانه جملة
من الاخبار المخالفة عليه الاصحاب ومنها بعض الاخبار المشار اليها ولو حملت على التقية لكان انسب لانه مذهب كثير من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي
ومالك اذ يقولون بعدم وجوب التشهد الاول وقال بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا مالك وابن حنيفة والثوري والاوزاعي ورووه عن علي عليه السلام وسعيد
بن المسيب والنخعي والزهري انتهى وهو جيد وثانيها ما ذكره الشيخ ره من هذه الاخبار انما تنفي وجوب ما زاد على الشهادتين ونحن نقول به وكذا قوله انما
التشهد سنة اي ما زاد على الواجب والموثق محمول على انه لم يكمل التشهد لا انه لم يأت به والظاهر بعده وثالثها ما يظهر من ق ره من عمله بهذه الاخبار حيث قال
لعبد ان ترفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلاتك وان لم تكن قلت فقد مضت
صلاتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد انتهى اقول والظاهر ان مراده الاخبار المذكورة ان التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الاركان المفروضة
التي تبطل الصلاة بتركها وانما هو واجب بالسنة والاخلال به وتخلل الحدث قبله غير مبطل للصلاة فيتوضأ ويأتي به والى هذا يميل كلام شيخنا المجلسي
في البحار ايضا حيث قال بعد نقل الخبر الرابع عشر وذكر محمل الشيخ ثم ذكر الحمل على التقية والاظهر حمله على ان وجوبه يظهر من
السنة لا من القرآن فيكون من الاركان والحدث الواقع بعد الفراغ من اركان الصلاة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه صحيحة زرارة ايضا واختاره ق ره
فلا ينافي وجوب التشهد وما ورد من الامر بالاعادة في خبر قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة انتهى اقول
وعلى هذا الاحتمال لا يكون المخالفة من حيث التشهد وما ورد من الامر بالاعادة في خبر قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم
الاعادة انتهى اقول وعلى هذا الاحتمال لا يكون المخالفة من التشهد لانه عليه السلام قد امر به في الاخبار المذكورة وانما يكون المخالفة والاشكال من حيث
الحكم بصحة الصلاة مع تخلل الحدث وما ادعاه قدس سره من ان الحدث الواقع بعد الفراغ من الاركان لا يوجب البطلان مردود بعموم الاخبار الدالة
على بطلان الصلاة بتخلل الحدث فيها وخصوص جميع ذلك في مسألة قواطع وهذه الرواية هي التي اشار اليها بالضعف والحمل على الاستحباب وبالجملة
فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال فان هذه الاخبار الاربعة مع اعتبار اسانيدها قد اتفقت على هذا الحكم والحمل على التقية كما ذكره الشهيد من قول
العامة بصحة الصلاة بدون التشهد ينافيه الامر بالتشهد فيها لاتفاقها على الامر بالاتيان به وظاهرها الوجوب نعم لو اريد به التقية من حيث قولهم بصحة
الصلاة مع تخلل الحدث في اثنائها امكن فان المحقق الشيخ حسن نقل في كتاب المنتقى انه يعزى الى ابي حنيفة وجماعة من العامة القول باعادة الوضوء
لمن سبقه الحدث والبناء على ما فعله ومن ثم اختار حمل اخبار البناء على ذلك والا فالتقية بالمعنى الذي ذكره شيخنا الشهيد بعيد كما ترى الخامس قد
الاخبار التي اشتملت على التشهد وحملنا عليها مطلق الاخبار عدم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله لعدم ورودها في مقام البيان خالية من ذلك فلو كانت واجبة لذكرت
فيها ويمكن الجواب بان غاية ما يدل عليه هذه الاخبار هو ان كيفية التشهد والصلاة ليست داخلة في كيفيته بل هي واجب آخر بعد التشهد وكون المقام لمقام
بيان مسلم لكنه لبيان صورة التشهد الذي اجمل في الاخبار الباقية لا لبيان ما وجب في الصلاة ليلزم من عدم ذكر الصلاة فيه عدم وجوبها فغاية ما يثبت ان يكون

مطلقة بالنسبة الى وجوبه وعدمه فلا تصريح ولا اشارة فيها الى عدم الوجوب ليحصل بها المنافاة بل غايتها كما عرفت الاطلاق وهو يقيد بما سبق ذكره من الدليل
على وجوبها في هذا الموضع فلا منافاة على ان رواية عبد الملك بن عمرو وقد اشتملت على ذكر الصلوة وكذا جملة من الروايات الاتية ايضا انتهى وتقدم
الجواب عن ذلك بانها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون هذا في جملة ما سياتي جوابه نعم ربما اشكل ذلك بقوله في الخبر بعد ذكر التشهد ثم
ثم تنصرف فان الانصراف اما كناية عن الاتيان بالتسليم او عبارة عن انقضاء الصلوة وتمامها وقريب منه قوله في الخبر التاسع اذا فرغ من الشهادتين فقد
مضت صلاته ويمكن الجواب عن الخبر الاول وان بعد بان المراد ثم تنصرف يعني بعد الاتيان بالصلوة ويشير اليه عطف الانصراف بثم الدالة على المهلة و
التراخي وبالجملة فانه لما تم الدليل كما سياتي تحقيقه على الوجوب في هذا الموضع بالاخبار الصحيحة الصريحة بالتقريب الاتي فالواجب حمل ما نافى ذلك على
ما يرجع باليه وان بعد في بعض فانه الا انه ليس ذلك بعيدا في مقام الجمع كما وقع لهم مثله في غير موضع واما الخبر الثاني فيحمل على دخولها الصلوة في التشهد بمعنى
كما المطلق الشهيد على مجموع الاذكار الطويلة الاتية في رواية ابي بصير ونحوها السادس ما تضمنه الخبر السابع عشر من الاحكام لا يخلو من الاشكال في المقام
قال شيخنا المجلسي عطر مرقده في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور لم ار به عاملا من الاصحاب بل المتم قضاء التشهد وسجدتا السهو كما سياتي نعم قال ابن ادريس ان كان
المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به يجب عليه الاعادة الصلوة وهو ايضا خلاف المشهور ويمكن حمل الخبر عليه والاظهر حمله على الاستحباب
وروى في ب قريبا منه عن عمار انه باطل ولو قضى التشهد وسجد السهو ثم اعاد الصلوة كان احوط انتهى اقول ويحتمل بالبال العليل والفكر الكليل
ان المراد من الخبر المذكور انه متى ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او ذكر انه قال بسم الله فانه يدل على وقوع التشهد بمعنى انه بعد ببعض الشروع فيه
هذه العبارات ان تركه بانيه ناسيا او سهى عنه اما لو علم انه تكلم بقليل او كثير فان السهو عنه ممكن وحكمه باعادة الصلوة محمول على حصول
المنافي في البين بمعنى حصول ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا فان الواجب هو الاعادة وهو معنى صحيح لا غبار عليه وهو في بابنا وبه يجمع بينه وبين الاخبار **المورد الثاني**
افضل التشهد ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا
نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله
والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة و
اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفى
لله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب
وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل
على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد
وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا
ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن
عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وقال في كتاب الفقه الرضوي فاذا تشهدت في الثانية فقل بسم الله و
بالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
ولا تزيد على ذلك ثم انهض الى الثالثة وقل اذا نهضت بحول الله اقوم واقعد الى ان قال فاذا صليت الرابعة فقل في تشهدها بسم الله وبالله والحمد
لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة التحيات
لله والصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات التامات الناعمات المباركات الصالحات لله ما طاب وزكى وطهر ونمى وخلص وما خبث فلغير الله اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول
وان علي بن ابي طالب نعم الولي وان الجنة حق والنار حق والموت حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد افضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت
وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد المصطفى وعلى علي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن والحسين وعلى الائمة الراشدين من ال طه ويس اللهم
صل على نورك الانور وعلى حبلك الاطول وعلى عروتك الوثقى وعلى وجهك الاكرم وعلى جنبك الاوجب وعلى بابك الادنى وعلى مسلك الصراط اللهم

صل على الهادين المهديين الراشدين الفاضلين الطيبين الطاهرين الاخيار الابرار اللهم صل على جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وعلى ملائكتك المقربين
وانبيائك المرسلين ورسلك اجمعين من اهل طاعتك المتقين واخصص محمدا بافضل الصلوة والتسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام عليك وعلى اهل بيتك الطيبين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم سلم على يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه
القبلة. المشهور في كلام الاصحاب كما ذكره الشيخ وغيره في افتتاح التشهد بسم الله وبالله والاسماء الحسنى لله ورواية ابي بصير خالية من لفظ الاسماء الحسنى
كلها الا انها في كتاب الفقه الرضوي وقد تقدم في الفقيه قد عبر بهذه العبارة والظاهر انه اخذ ذلك من الكتاب المذكور والجماعة تبعوا الصدوق في ذلك
وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية اختصاص التحيات بالتشهد الثاني موضع وفاق بين الاصحاب فلا تحيات في الاول اجماعا فلو اتى بها لغير تقية
معتقدا شرعيتها مستحبا اثم واحتمل البطلان ولو لم يعتقد استحبابها فلا اثم من حيث الاعتقاد وتوقف المصنف في الذكرى في بطلان الصلوة ح وعدم البطلان
متجه لانها ثناء على الله انتهى وقال في الذكرى لا تحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب عن ابي الصلاح قال فيه بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى
كلها لله لله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله وتبعه ابن ادريس وقال الشهيد في النفلية وروى مرسلا عن الصادق عليه السلام جواز التسليم
على الانبياء والائمة في التشهد الاول ولم يثبت قال الشارح من حيث ارسال خبره وعدم القائل به من الاصحاب انتهى والتحية لغة ما يحيى به من سلام
وثناء ونحوهما وقد يفسر التحيات بالعظمة والملك والبقاء قال في النهاية الاثيرية التحيات جمع تحية ومعناها السلام يقال حياك الله اي سلم عليك وقيل التحية
الملك والبقاء وانما جمع التحية لان ملوك الارض يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم انعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل
للمسلمين قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء هي لله عز وجل والتحية تفعلة من الحيوة وانما ادغمت لاجتماع الامثال والهاء
لازمة لها والتاء زائدة انتهى وقيل التحيات لله هي اسماء الله نعم السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم يريد التحية بهذه الاسماء لله عز وجل وقوله
الصلوات لله اي الرحمة لله على العباد كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقيل الصلوات الادعية لله والعبادات الكائنات وقت الغدو والرواح
الكائنة في وقت الرواح وهو من زوال الشمس الى الليل وما قبله الغدو والسابغات الكاملات الواسعات والمراد من النامات ما يقرب من معنى الطيبات وخلص
بفتح اللام كما ذكره ابن ادريس في السرائر. فروع الاول قال في كتاب الفقه ولو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله او قال اشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسوله او عبده ورسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغير الترتيب فلا يبعد الاجزاء و
الاحوط العدم انتهى اقول الظاهر التفصيل في ذلك فان قلنا بان الواجب هو الشهادتان عملا باطلاق جملة من الاخبار المتقدمة فلا ريب في اجزاء
ما ذكره من الصور وان قلنا بتلك الصورة المخصوصة المذكورة في الاخبار التي قدمنا ذكرها وحملنا عليها اطلاق الاخبار الباقية فلا ريب في عدم الاجزاء
قال في الذكرى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا وعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا
بغير لفظ اشهد نعم لو بدل الالفاظ المخصوصة بمرادفها من العربية او غيرها من اللغات لم يجز نعم يجزى الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم. الثاني قد تقدم
الكلام في استحباب التورك وكراهة الاقعاء في فصل السجود وقد ذكر الاصحاب هنا انه يستحب حال التشهد النظر الى حجره وظاهر كلام جملة من المتاخرين ومتأخريهم
عدم الوقوف فيه على نص قال في الذكرى ويكون نظره حال التشهد الى حجره قاله الاصحاب وقال في المدارك بعد ذكر المصنف الحكم المذكور ذكره الاصحاب ولا باس لما فيه
من الخشوع والاقبال على عبادة الله انتهى اقول مستند هذا الحكم ما اختص به كتاب الفقه الرضوي كما تقدم في السجود من استحباب النظر الى طرف
انفه فانه لم يوجد الا فيه ايضا قال عليه السلام في الكتاب المذكور ويكون بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا في وقت التشهد
انتهى والظاهر ان الاصحاب تبعوا في ذلك الصدوقين والصدوقان انما اخذاه من الكتاب المذكور على النهج الذي تقدم ذكره في غير موضع. الثالث قال في الذخيرة
والجاهل بالتشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق يأتي منه بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا لا يبعد وجوب الجلوس بقدره حامدا لله تعالى كما اختاره الشهيد
وتوقفا على ظاهر خبر الخثعمي السابق ولو لم يعلم شيئا اصلا لا يبعد وجوب الجلوس ايضا انتهى اقول قال في الذكرى على اثر العبارة المتقدمة في الفرع الاول
والاقرب وجوب التحميد عند تعذر الترجمة للروايتين السالفتين انتهى واشار بالروايتين السالفتين الى ما تقدم في الخبر الاول من قوله اذا حمدت الله
اجزء عنك وقوله في الخبر السادس وهو خبر الخثعمي اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزءه وانت خبير بان هذين الخبرين غير معمول عليهما عند الاصحاب وشيخنا
الشهيد في كتاب الذكرى حيث فهم منهما الاجتزاء بذلك عن التشهد الواجب حملهما على التقية واما على ما حققناه انهما محمولان على الاذكار المستحبة
وانه يجزي منها ما كان بهذا المقدار وايا ما كان فلا يتم الاستناد اليهما في هذا الحكم كما لا يخفى واما ما ذكره في الذخيرة من انه لو لم يعلم شيئا اصلا فلا يبعد وجوب
الجلوس بقدره فكانه بناء على ان الواجب الجلوس والتشهد معا وسقوط احدهما لتعذره لا يوجب سقوط الآخر كما صرحوا بذلك في امثال هذا الموضع وفيه انه

وان نراى منجبيلة صحته ماذكره الا ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية لا يخ من مجازفة كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع قال
في كرى وعبارة الصلوة في التشهد اللهم صل على محمد وال محمد وسبق في رواية سماعة وسبق يمكن اختصاصها بالا ضرورة كما تضمنته الرواية ويمكن اجزاء مخصوص مسمى الصلوة
انتهى اقول تقدم المورد الاول في الرواية الرابعة الصلوة بصيغة اللهم صل على محمد وال محمد ومثله في المورد الثاني في موثقة ابي بصير في التشهد الاول
والثاني وفي عبارة كتاب الفقه في التشهد الثاني وان كانت هاتان الروايتان الاخيرتان مشتملتين على جملة من المستحبات زيادة على اللفظ المذكور وقد روى الكليني
في الصحيح او الحسن عن عمر بن اذينة في حديث طويل يتضمن المعراج وبدء الصلوة وحكاية صلوته بالملائكة والنبيين ع قال فيه حكاية التشهد ثم اوحى اليه يا محمد
صل على نفسك واهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف الملائكة والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث وبالجملة فان الواجب هو الصلوة عليه وآله وهي لا تحصل بالجملة الانشائية تحصل بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء كما سبق في
تحقيقه في باب النية نعم الاولى الاحوط هو الاتيان بلفظ اللهم صل على محمد وال محمد لوروده في اكثر الاخبار المورد الثاني الاشهر الاظهر اضافة الصلوة على النبي وآله
صلوات الله عليهم واقتصر في المقنع على الشهادتين ويقول بسم الله وبالله ثم يسلم نقل ذلك في كرى ونقل عن والده في الرسالة انه لم يذكر الصلوة على النبي
في التشهد الاول ثم قال والقولان شاذان لا يعول عليهما ومنها اجماع الامامية على الوجوب اقول وظ ق في الفقيه عدم وجوب الصلوة في التشهد حيث
قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة وقال ابن الجنيد يجزي الشهادتين اذا لم تخل الصلوة
من الصلوة على محمد وال محمد في احد التشهدين وقال في ك واستدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع من تمام
الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص
وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك
الصلوة على النبي ص وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على محمد وآله في الصلوة اما كونها في كل من التشهدين فلا على ان هذا التشبيه ربما
اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الصحة للاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة انتهى اقول روى ثقة طاب ثراه في كتاب ثواب الاعمال
بسنده عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي ص سلك بصلاته غير سبيل الجنة وروى مثله في كتاب المجالس وروى في الفقيه وفيه اذا صلى
احدكم ولم يذكر النبي ص في صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنة وح فلقائل ان يقول لا ريب ان هذه الاخبار قد دلت على وجوب الصلوة على النبي ص وان تركها
عمدا فلا صلوة له وليست دلالتها على الوجوب باعتبار الامر فيها بالصلوة حتى يمكن ان يقال في الجواب ان الامر بذلك يتأدى بالاتيان بها في اي جزء من الصلوة فلا
يدل على وجوبها في التشهد بخصوصه بل لانها انما هو بالاشعار في الاخبار ان الشارع قد جعلها جزء من اجزاء الصلوة الواجبة وان الصلوة تبطل بتركها كما تبطل
بترك سائر الاجزاء الواجبة كذلك وهذه الاخبار وان كانت مجملة بالنسبة الى تعيين محلها من الصلوة وبيان موضعها الا انا لما رجعنا الى افعال الصلوة المفهومة
من الاخبار المعتمدة فيها لم نجد لها موضعا نص الشارع على ذكرها فيه الا في التشهد كما ورد في موثقة عبد الملك بن عمرو وغيرها من الروايات المذكورة في المقام وغاية
ما طعن به الخصم على تلك الروايات انها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون الصلوة من تلك الجملة فلا يكون صريحة في الوجوب ونحن نقول انه بمعونة
هذه الروايات الدالة على جزئيتها من الصلوة يجب الحكم بوجوبها وجزئيتها في هذا الموضع لان الشارع كما عرفت قد اخبر بجزئيتها مع فلا يجوز ان تخلو الصلوة
منها ونحن لم نجد ذكرا لها الا في هذا الموضع فيتعين الحمل عليه البتة ولا يبقى لاحتمال الاستحباب هنا مجال ونحن لم نستدل على وجوبها بمجرد هذه الروايات التي وردت
مشتملة على التشهد بجميع المستحبات فيه حتى يتطرق اليه ما ذكروه من الاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ولا ياتيه النقض من خلفه ولا من بين يديه
ثم اقول ومن الادلة الظاهرة في الوجوب ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم في حديث طويل في المعراج قال فيه في الجلوس فلما ان كمل التشهد
يا محمد اذا انعمت عليك فسم باسمي فالهم ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك وعلى
اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف الملائكة والنبيين والمرسلين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته الحديث واما المعارضة باخبار التشهد المشعرة بتمام الصلوة بدونه ففيه ما مضى بما بيناه وذهبنا اليه في المقام وذلك فان غرضنا انما هو اثبات
الدليل على وجوب الصلوة في التشهد ردا على من انكر وجود الدليل على ذلك واما قيام دليل اخر معارض بنصه من ثبت فهذا من الدليلين في حكم من الاحكام
وهو خارج عن محل البحث واما قوله في المدارك على ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال الخ ففيه اولا ان التشبيه لا يجب ان يكون
من كل وجه وثانيا بان كونها في المشبه كذلك لا يوجب كونها في المشبه به على نحو نعم لو كان الواقع في الرواية هو العكس اعني تشبيه الصلوة على النبي في الصلوة

بالزكوة

بالزكوة مع العموم الكثير ماذكره فانك اذا قلت زيد كالاسد يعني في الشجاعة فات المبالغة والتحو انما هو في جانب المشبه واما في جانب المشبه به ما في جانب
نبوءة على الحقيقة على ان الفاضل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ره في كتاب الوسائل بنقل عن ق في الفقيه صحيحة زرارة وابي بصير بما هذه صورته قال ان الصلوة
على النبي ص من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وذكر انه اقتطعه من حديث طويل وظني اني وقفت عليه في الكتاب المذكور ولكن لا يحضرني
موضعه الان وهو اما ان يكون رواية لتلك الصحيحة بنحو اخر او يكون حديثا اخر واياما كان فهو ظاهر في المراد بعيد عن وصمة الايراد ويعضده الخبران المتقدمان
وبذلك يظهر لك قوة القول الثاني فانه المؤيد المنصور ولا يكاد يقع على امثال هذه التحقيقات في غير كتبنا وذبرنا والله سبحانه المنة والحمد على ذلك افضنا له

تذنيب جليل وتكميل نبيل هل يجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكر ام يستحب قال الشيخ الثاني بالنقل الخ في المنتهى والحق نقل الخ الاجماع عليه قال في الكنز بين المذكورين
لا نقال ذهب الكرخي الى وجوبها في عمره مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي بها قال في الذخيرة ولم اطلع على مصرح
بالوجوب من الامامية الاصحاب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح وللعامة هنا اقوال مختلفة قال في الكشاف
الصلوة على رسول الله ص واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وروي انه
قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم ان الله
وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال يجب في كل
مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتسميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين
والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد الكلام في المسئلة وذكر كلام صاحب الكشاف الاقرب
عدم الوجوب للاصل المضاف الى الاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمهم للمؤذنين وعدم وتعددها في اخبار الاذان وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة
المنقولة عن الائمة الطاهرين مع ذكره ص فيها وكذلك في الاخبار الكثيرة وما يتوهم دليلا على وجوبها كما ذكر امور الاول الاية وقد عرفت الجواب منها الثاني الروايات
المنقولة من الكشاف الثالث الفاظ الدالة على التنويه لشانه وما لكونه حسنا المامور بها الرابع انه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهي عنه في اية النور
وبهذه الوجوه الثلاثة احتج صاحب الكنز وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فلا
تصلح للتعويل عليه بمجرد ذلك لاانا لم نعثر اليه قرينة اخرى خصوصا انا عارض الاجماع المنقول وقد يرد من طريقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل
ما رواه الكليني من محمد بن هارون عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي ص في صلاته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة وقال رسول الله
من ذكرت عنده فلم يصل علي دخل النار فابعده الله وقال ص من ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطا الله به طريق الجنة لكن الروايتان ضعيفتا السند جدا فلا تصلح للتعويل وقال بعض المتاخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل
مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر كما في تعدد الكفارة بتعدد الوجبات ان تخللت والا فلا وهو ضعيف والظاهر انه لم يقل به سواه انتهى كلام الفاضل
المذكور وهو انت خبير بما فيه من القصور بجري وجه عن الاخبار الواضحة الظهور وجوده على ما يعتقد انه يدعو من يثبته بالاجماع وورد له في غير موضع من كتابه
جعله غير حاسم لمادة النزاع واما ما رده صحيحة زرارة لا هي ما رواها المشايخ الثلاثة عنه في الهم عن ابي جعفر ع انه قال وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك
بعدم دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فقد اوضحنا فيما تقدم ما فيه من الفساد وانه موجب للخروج عن الشريعة المحمدية من حيث لا يشعر قائله بالكلية ومن
الاخبار الصحيحة الصريحة في الدلالة على الوجوب ما رواه ق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته
وافصح بالالف والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان او غيره وفي هذين الخبرين ما يدل على ضعف قوله وعدم تعليمهم للمؤذنين وعدم وقوعها
في اخبار الاذان فانهما كما ترى واردان في اخبار الاذان والمقصود تعليم المؤذنين وغيرهم ممن ذكره ص ولكن باب الجواب عنها بان الامر عنده لا يدل على الوجوب
فاي دليل يراد ليندفع عنه الايراد وما هذا الا عجب عجيب من مثل هذا الفاضل الاديب وبالجملة فان القول بالوجوب في المقام مما لا يعتريه غشاوة الابهام لصحة
جملة من هذه الاخبار بناء على الاصطلاح الناقص الغير الموجود ولدلالة الجملة الاخرى مما ذكرنا وقد عرفت استفاضة الاخبار من الخاصة والعامة على ذلك فلا انكار لعبد ذلك
مكابرة صرفة وممن ذهب الى الوجوب زيادة على ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي والمحقق المولى المازندراني في شرحه على اصول الكافي وقد حقق ذلك في شرح
باب الدعاء من الكافي وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نور الله مرقده ومن الاخبار على ما قلنا زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال اذا ذكر النبي ص فاكثروا من الصلوة عليه فان من صلى على النبي صلوة واحدة صلى الله عليه الف صلوة في الف صف من الملائكة ولم يبق شيء مما خلق الله الا صلى على ذلك
العبد لصلوة الله عليه وصلوة ملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته والامر بالاكثار محمول على الاستحباب وفي سنة

من شأن الكنز ظاهرة فالمراد بالمثاني في الخبر المتقدم من الشريف قوله عزوجل ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي اي ترك الاتيان بالعهد المعهود فانه لامن خزنة
عليه الحديث رفع القلم **فرع الاول** هل يختص الوجوب بناء على القول به كما هو المختار وكذا الاستحباب على القسم بين الاصحاب باسم العلمي او يتعدى
الى اللقب والكنية وكذا ضمير الراجع اليه لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في ذلك غير شيخنا البهائي والمحدث الكاشاني اما الشيخ المذكور فانه قال في كتاب مفتاح
الفلاح بعد نقل صحيح زرارة المتقدم ذكره ولا يخفى ان قول الباقر ع في الحديث الاول كلما ذكرته او ذكره ذاكر يقتضي وجوب الصلوة سواء ذكره ع باللقبة
او بكنيته ويمكن ان يكون بالضمير الراجع اليه صلوة الله عليه وآله ولم اظفر في كلام مشايخنا رضوان الله عليهم في ذلك بشيء والاحتياط يقتضي ما قلناه من العموم
واما المحدث المشار اليه فانه قال في كتاب خلاصة الاذكار ولا فرق بين الاسم واللقب واللقب والكنية بل الضمير على الاظهر انتهى وظاهره الجزم بذلك وظاهر
الاول الاحتياط اقول والذي يترتب في الخاطر العليل والفكر الكليل هو التفصيل بانه ان ذكره باسمه العلمي فلا ريب في الوجوب وان ذكره
ببعض من الالقاب والكنى فان كان من الالفاظ التي استمرت تسميته بها واشتهر بها وجرت في الاطلاقات مثل الرسول والنبي ورسول الله وابي
القاسم ونحو ذلك فهي ملحقة بالاسم العلمي وان كان نحو ذلك من الالفاظ التي يراد منها وليست كذلك مثل خير الخلق وخير البرية والمختار ونحو ذلك
فالظاهر العدم والظاهر ان الضمير من قبيل الثاني والاحتياط لا يخفى **الثاني** ينبغي ان يعلم انه لا فرق في الوجوب والاستحباب لان المستفاد من الاخبار دخولهم في
كيفية الصلوة عليه وان المراد بالصلوة عليه كلما ذكر هو ان يصلي عليه وعلى آله واهل بيته لا تخصيصه بالصلوة وحده وروى في الكافي عن عبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله ع قال سمع ابي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي ع لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد
واهل بيته وسيأتي ما يدل على ذلك ايضا بل قد ورد في اخبار المخالفين مثل ذلك في جملة منها وقد ذكرناها في كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن
ابي الحديد منها قوله ص لا تصلوا علي الصلوة البتراء فقالوا وما الصلوة البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على
محمد وآل محمد رواه ابن حجر المتأخر في صواعقه احرقه الله بها وهو من النصب لشتاب المعاندين ومن المخشي تعصبا ثم انهم مع رواية هذه الاخبار
اجمعوا على عدم جواز الصلوة على غيره ص وغير الانبياء بل صرح جملة منهم بالمنع من ضم الآل في الصلوة اليه كل ذلك عداوة وبغضا لهم ع بل صرح بعضهم
بالاعتراف بذلك وانهم انما تركوها مراغمة للشيعة حيث التزموا بضم اهل بيته اليه في الصلوة عليه كما شرحناه منقحا في الكتاب المشار اليه **الثالث**
تأدي ذلك بذكر الصلوة عليه وعليهم كيف اتفق من قول اللهم صل على محمد وآل محمد او بغيره نحو قولنا وصلوات الله عليهم وكذلك ابدال
الآل بعترته او اهل بيته وكل ذلك مستفاد من الاخبار والادعية المأثورة عنهم صلوات الله عليهم ولا سيما الصحيفة السجادية وفي خبر مما ورد عنه ص
انه لما نزلت آية قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قيل يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك
فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد والظاهر
حملها على الفرد الاكمل من الصلوة عليه وهذا الخبر ايضا مروي من طرق العامة كما نقلناه في الكتاب المشار اليه انفا وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه
من دخول الآل في كيفية الصلوة عليه صلى الله عليه وعليهم اجمعين **الرابع** لو سمع ذكره في حال الصلوة واشتغل باتمام صلاته ولم يصل عليه فالاشهر
الاظهر صحة صلاته وان اثم على القول بالوجوب وربما قيل بالبطلان بناء على انه مامور بالصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص
والنهي متى توجه في العبادة الى شرطها او جزئها اوجب فسادها وحيث ان القاعدة المذكورة لم يقم عندنا دليل على صحتها كما تقدم الكلام فيه في غير موضع
ولم يثبت الحكم بالبطلان بل ناقش بعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتأخرين في القاعدة الثانية ايضا فقال بان النهي وان توجه الى شرطها او
جزئها لا يكون مبطلا ولكن الظاهر بعده **الخامس** ظاهر قوله في صحيحة زرارة المتقدمة كلما ذكرته او ذكره ذاكر وجوب التعدد بها وهو ممن صرح بذلك ايضا
الفاضل المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرحه على الاصول حيث قال ثم الظاهر من بعض الاخبار المذكورة حيث رتب الامر بالصلوة على الذكر بالفاء
التعقيبية هو فوريتها فلو اهمل الفورية اثم على تقدير الوجوب ولم يسقط وكذا الظاهر هو الامر بها على كل احد في جميع الاحوال ولو كان مشتغلا بالصلوة ثم
ذكر نحو ما ذكرنا في الفرع الرابع من تفريع الابطال وعدمه على المسألة الاصولية واختار عدم الابطال لعدم التعويل على تلك القاعدة الاصولية
تذنيب لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة في فضل الصلوة عليهم تقربا الى الله سبحانه واليهم زيادة على ما ذكرناه وتأكيدا لما سطرناه فمنها ما رواه في الكافي
في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلي على محمد وآل محمد وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال من دعا ولم
يذكر النبي ص رفرف الدعاء على رأسه فاذا ذكر النبي ص رفع الدعاء وعن صفوان الجمال في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كل دعاء يدعى الله عز وجل به محجوب عن
السماء حتى يصلى على محمد وآل محمد وعن ابن جمهور عن ابيه عن رجاله قال قال ابو عبد الله ع من كانت له الى الله حاجة فليبدأ بالصلوة على محمد وآله ثم

يسئل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وال محمد فان الله تعالى اكرم من ان يقبل الطرفين ويدع الوسط اذا كانت الصلوة على محمد وال محمد لا تحجب عنه و
بن مسلم في القوي عن ابي عبد الله ع ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله اجعل لك ثلث صلواتي قال لا بل اجعل لك نصف صلواتي قال لا بل اجعلها
كلها لك فقال رسول الله ص اذا تكفى مؤنة الدنيا والاخرة وعن ابي بكر الحضرمي قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول جاء رجل الى رسول الله ص فقال
اجعل نصف صلواتي لك قال نعم ثم قال اجعل صلواتي كلها لك قال نعم فلما مضى قال رسول الله ص كفى هم الدنيا والاخرة اقول المراد بالصلوة في هذه
الخبر في الدعاء بمعنى انه كلما دعى الله تعالى في حاجة صلى على الرسول وجعل الصلوة عليه وعلى آله اصلا واساسا لدعائه ثم بنى عليه كما سيأتي في الاخبار الاتية الاشارة
اليه وعن مرازم قال قال ابو عبد الله ع ان رجلا اتى رسول الله فقال يا رسول الله جعلت ثلث صلواتي لك فقال له خيرا فقال يا رسول الله اني
جعلت نصف صلواتي لك فقال له ذاك افضل فقال اني جعلت كل صلواتي لك فقال اذا يكفيك
الله عز وجل ما اهمك من امر دنياك واخرتك فقال له رجل اصلحك الله كيف يجعل صلواته له فقال ابو عبد الله ع لا يسأل الله شيئا الا بدء بالصلوة على محمد وال محمد
وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع ما معنى اجعل صلاتي كلها لك فقال يقدمه بين يدي كل حاجة فلا يسأل الله تعالى شيئا حتى يبدء بالنبي ص فيصلي
عليه ثم يسأل الله حوائجه وروى ثقة الاسلام في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن عاصم بن حمزة عن امير المؤمنين ع قال الصلوة على النبي امحق للخطايا من الماء للنار والسلام
على النبي افضل من عتق رقاب وحب رسول الله ص افضل من مهج الانفس او قال ضرب السيوف في سبيل الله وعن جابر عن ابي جعفر ع قال ان عبدا مكث
في النار سبعين خريفا والخريف سبعون سنة ثم انه سأل الله تعالى بحق محمد واهل بيته لما رحمتني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل ان اهبط الى عبدي
فاخرجه فقال يا رب وكيف لي بالهبوط في النار فقال الله عز وجل اني امرتها ان تكون عليك بردا وسلاما قال يا رب فما علمي بموضعه قال انه في جب
في سجين قال فهبط جبرئيل على النار على وجهه فاخرجه فقال الله عز وجل يا عبدي كم لبثت في النار فقال ما احصي يا رب فقال وعزتي لولا ما سألتني
لاطلت هوانك في النار ولكنني حتمت على نفسي ان لا يسألني احد بحق محمد واهل بيته الا غفرت له ما كان بيني وبينه وقد غفرت لك اليوم وعن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ذات يوم لامير المؤمنين ع الا ابشرك فقال بلى بابي انت وامي فانك لم تزل مبشرا بكل
خير فقال اخبرني جبرئيل انفا بالعجب فقال امير المؤمنين ع وما الذي اخبرك يا رسول الله قال اخبرني ان الرجل من امتي اذا صلى علي واتبع بالصلوة
على اهل بيتي فتحت له ابواب السماء وصلت عليه الملائكة سبعين صلوة وانه للمذنب خطاء ثم تحات عنه كما تحات الورق من الشجر ويقول الله تعالى لبيك
عبدي وسعديك يا ملائكتي انتم تصلون سبعين صلوة وانا اصلي عليه سبعمائة صلوة فاذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين
السماء سبعون حجابا ويقول الله جل جلاله لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق بالنبي عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بها اهل بيتي
وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه سابقا من دخول الآل في الصلوة عليه ص وعن الرضا ع من لم يقدر على ما يكفر به ذنوبه فليكثر من الصلوة على محمد وآله فانها
تهدم الذنوب هدما الى غير ذلك من الاخبار وفيما ذكرناه كفاية لاولي الافكار نسئل الله تعالى الثبات على ولايتهم والحشر في زمرتهم انه القادر على ما يشاء

الفصل الثاني في التسليم وقد وقع الخلاف فيه في مواضع احدها في وجوبه واستحبابه وثانيها في دخوله في الصلوة وخروجه وثالثها في كيفيته وانه عبارة
[illegible] الكلام في المقام وتنقيحه بما يرفع عنه تطرق النقض والابرام يتوقف على بسطه في مواضع ثلثة **الاول** في الوجوب والاستحباب مذهب
المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة الى الوجوب وابن زهرة ادعى
اختاره المحقق وصاحب البشرى والعلامة في المنتهى والشهيد وهو المختار وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب واليه ذهب جمهور المتاخرين و
على الوجوب وقوع الامر به الذي هو حقيقة في الوجوب في الاخبار المستفيضة منها ما تقدم في صحيحة ابن اذينة او حسنته من حديث المعراج وقوله
تعالى لنبيه ص سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته واوامره عز وجل للوجوب بلا خلاف الا ما خرج بدليل ومنها ما تقدم في موثقة ابي بصير
المشتملة على التشهد الطويل من قوله في اخرها ثم سلم وكذا في عبارة كتاب الفقه من قوله ثم سلم عن يمينك الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق المقام عن نقلها
قال الفاضل الخراساني في الذخيرة في نقل ادلة القائلين بالوجوب السابع تعلق الامر بها في معناه به في اخبار كثيرة والامر للوجوب فيكون التسليم واجبا ومن
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتين بغير ركوع
الحديث وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد
سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم او غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومرسلة ابن ابي يعفور ومرسلة ابن
عمير وحسنة زرارة الطويلة في حكم الفوائت وحسنة الحلبي الواردة في صلوة الخوف وحسنة اخرى لزرارة وموثقة ابي بصير وموثقة عمار ورواية ابي بكر

الكفعمي ورواية الحسين بن ابي العلا ورواية عبد الله بن ابي يعفور وعبد الرحمن بن سيابة وغيرها من الاخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها والجواب
ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب من غير قرينة تلحق به غير واضح وعلى كل تقدير فلا يبعد حمل الاوامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين
الادلة انتهى وفيه ما عرفت في غير موضع من ان هذا الاصل الذي تفرد به من بين كافة العلماء قديما وحديثا باطل موجب للخروج عن
الدين من حيث لا يشعر كما تقدم التنبيه عليه في غير مقام مما تقدم والواجب حمل هذه الاوامر على الوجوب كما عليه المحقق الاصوليين ودلت عليه الايات
والروايات المتقدمة في مقدمات الكتاب الى ان يظهر خلافه وما يدعى من ادلة الاستحباب سيأتيك الكلام عليها في الباب ولنكشف هنا في تحقيق ما ذكرناه
بنقل كلام صاحب الذخيرة وبيان ما فيه من حيث انه ممن اختار القول بالاستحباب ونقله عن جملة من الاصحاب ما لفظه وهو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكليف و
الاصل عدمه ورواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فان كان
مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه والمراد بالاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما لا يخفى ما في الخبر وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
وقد سأله على عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن ع
صليت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا بأس عليك
ولو نسيت حتى قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان يستدل عليه ايضا بصحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت
من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن
عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لبطلت
الصلاة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سأله
عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلاته وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلاة المكتوبة من غير
فراغ فاعد الصلاة فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة
من غير ... سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلاته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم انتهى وتوجه
النظر اليه من وجوه الاول ان ما ذكره من الاستدلال بالاصل فصحيح الا انه يجب الخروج عنه بالدليل وهو هنا الاوامر الواردة بالتسليم التي هي حقيقة في الوجوب
كما عرفت وهي في الاخبار اكثر من ان يأتي عليها قلم الاحصاء وقد عرفت منها ما تقدم وستعرف ما ثم نعم الثاني ان استدلاله بالصحيحين المذكورين فان فيه
اولا انهم لا يعملون على ظاهرهما ولا يقولون بها لدلالتها على عدم وجوب الصلاة على النبي وآله في التشهد مع اجماعهم على ذلك وح فكيف يستندون اليها
هنا والحال في الصحيحين واحد وثانيا ان غاية ما يدلان عليه هو تمام الصلاة بعد التشهد وهو غير مناف لمذهبنا في المسألة فانا نختار فيها كون التسليم واجبا
خارجا فلا يرد علينا الاستدلال بهما كما لا يخفى على ان الثانية منهما وهي صحيحة الفضلاء الثلثة ظاهرة وان كان قد تمت صلاته بالتشهد وهو عين ما اخترناه
من كونه واجبا خارجا كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى نعم حاصل معناها انه بالفراغ من التشهد فقد تمت فان كان مستعجلا في امر يخاف فوته سلم وانصرف
من غير ان يأتي ببقية الاذكار المستحبة التي مرت في موثقة ابي بصير وعبارة كتاب الفقه وان كان غير مستعجل اتى بتلك الاذكار الموظفة مستحبا مستجمعا لها
على الوجه الاكمل وبذلك يظهر لك ما في قوله والمراد بالاجزاء الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال من التكلف الذي لا ضرورة اليه في هذا المجال الثالث انما
ذكره من صحيحة علي بن جعفر فانه لم ينقلها على وجهها وكأنه نقلها بالمعنى وصرف لفظ التسليم الى التشهد وصورة الخبر هكذا علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف
ويدع الامام والعجب انه قد نقلها بهذه الصورة التي ذكرناها في بحث صلاة الجماعة في مسئلة جواز الانفراد للمأموم مع العذر وبذلك يظهر لك ان هذه الرواية مثل
صحيحة الفضلاء الثلثة المتقدمة في انها دالة على خلاف ما يدعيه فهي عليه لا له كما لا يخفى اقول ومثل هذه الرواية ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب الرابع ان استدلاله بموثقة يونس بن يعقوب ومثلها غالب بن
عثمان فانه لا يخفى على من عمر اثره انه لا يخفى ان قاعدته في هذا الكتاب رد الاخبار الموثقة والحكم بضعفها وانها متى وردت من طرف الخصم طعن فيها بالضعف وردها
فكيف جاز له الاستدلال بها هنا ما هذه الا مجازفة ظاهرة على ان المعنى في هذه الرواية اعني موثقة يونس ليس ما توهمه بل هي بالدلالة على نقيض ما يدعيه
اشبه وذلك ان الغرض من السؤال انما هو ان المصلي بعد ان صلى بالقوم واتم صلاته ثم سلم ما التفت الى القوم بوجهه ويسلم عليهم كما هو السنة يومئذ لا سيما

الصيغة
في مقام التقية من التفات الامام الى المأمومين بوجهه وقوله السلام عليكم وان سلم لنفسه ولهذا قال له الامام ع ثم تسلم وانت جالس يعني ثم تأتي بذلك
بعد تشهدك وانت جالس قال بلى فقال لا بأس عليك لاتيانه بالواجب والذي تخل به امر مستحب وهو الالتفات اليهم بوجهه ثم قال له ولو نسيت السلام
عليهم حتى قالوا لك استقبلهم بوجهك في مقام ذلك وقلت السلام وح فالرواية كما تقرها عليه لا له الحاشي لسلامه بصحيحة معاوية بن عمار فانها
اذا خص من المدعى والاستناد في التعميم الى عدم القائل بالفصل ليس بذلك الفصل وثانيا امكان التجوز بل شيوعه بحمل التشهد على ما يشتمل التسليم كان
يطلق على مجموع تلك الاذكار الطويلة اسم التشهد وقوله في الرواية واحمد الله على اخره المراد به بعد صلوة الركعتين كما لا يخفى السادس الاستدلال
الصلوة تبطل بالنفي ولو كان واجبا فنفيها ولان ما ادعاه من ان الملازمة اجماعية ممنوع في حيز المنع لان جملة من الاصحاب القائلين بالوجوب قد ذهبوا الى كونه
واجبا خارجا بالتي نذكره انشاء الله تعالى ومنهم شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال على ما نقله عنه بعض مشايخنا المحققين وسيأتي نقل كلامه انشاء الله تعالى وبه يظهر ان
دعوى الاجماع مجازفة ولو كان ثمة اجماع لما خفي على مثل شيخنا المشار اليه بنحوه وسعة باعه ووفور علمه وثانيا ان ما ذكره من الاخبار انما ترد على
من قال بكونه واجبا داخلا ونحن وان قلنا بكونه واجبا لكنا نقول بانه خارج يبقى انها مطلقة بالنسبة الى التسليم اذ لا تعرض له فيها بنفي ولا اثبات وقضية
ورود جملة من الاخبار الدالة على الوجوب كما عرفت وستعرف انه يتم حمل اطلاق هذه الاخبار على تلك فيجب الحكم بصحة الصلوة وان وجب عليه الاتيان بالتسليم
ثم قال في ك ايضا في رد ما احتج به القائلون بالوجوب ثالثها ما رواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن
محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدأ
او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره لكان المبتدأ اعم ايضا فان الكلام افادة حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة فيتناول كل تحليل يضاف
اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل الصلوة يصدق عليه التسليم كذا قرره في المع وجوابه اولا بضعف
هذا الحديث وما قيل من ان هؤلاء الثلثة هم العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحته لما ارسلوه فظاهر الفساد وثانيا انما فرق في افادة الحصر غير تام
لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما يكون للاستغراق تكون للجنس والعهد الذهني والخارجي كما قرر في محله الرابع ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع
فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وبان من جملة رجالها عثمان بن عيسى وسماعة وهما
واقفيان وثانيا منع الدلالة فان كون التسليم آخر الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال تشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك الظاهر اذ لا نعلم بمضمونه
قائلا من الاصحاب انتهى المقصود من نقل كلامه زيد مقامه وفيه نظر من وجوه احدها ما اجاب به عن حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم من ضعف الحديث
فان فيه اولا ما قدمنا بيانه في غير موضع من ان الطعن بذلك لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو امر مبني على الفساد من اصله
عندهم ولا على غيرهم ممن يرى بطلانه وثانيا استفاضة الاخبار بذلك وان ضعف سندها فان تكررها في الاصول المعتمدة بروايات اجلاء شايع الفضلا
لا يقصر عن خبر صحيح باصطلاحهم كما لا يخفى على المنصف ففي حديث الفضل بن شاذان المروي في كتاب العلل وكتاب عيون الاخبار انما جعل التسليم تحليل
الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر قيل لانه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين
والانتقال عنها وابتداء المخلوقين بالكلام انما هو التسليم وفي نسخة اخرى وانما بدء المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم فانظر الى صراحة هذا الخبر في حصر التحليل
في التسليم دون غيره من تكبير او تسبيح او ضرب آخر وفي كتاب المناقب لابن شهرآشوب عن ابي حازم قال سأل رجل الحسين ع ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال
فما تحليلها قال التسليم وفي كتاب عيون الاخبار فيما كتبه الرضا ع للمأمون قال تحليل الصلوة التسليم وفي كتاب العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال سألت ابا
عبد الله ع عن العلة التي من اجلها التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة قال لانه تحية الملكين وما رواه في كتاب
الهداية قال قال الصلوة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وروى الشيخ مرسلا قال قال رجل لامير المؤمنين ع ما معنى قول الامام السلام عليكم فقال ان
الامام يترجم عن الله عز وجل يقول في ترجمته لاهل الجماعة امان لكم من عذاب الله يوم القيامة وما رواه في كتاب معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل
الهاشمي بسند معتبر قال سألت ابا عبد الله ع عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك
فقال الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره عليه من شرهم واذا لم يسلم عليهم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم
للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على الملكين الموكلين به

الاخبار كما ترى ظاهرة فى ان التسليم الذى يحصل به الاذن والتحليل انما هو صيغة السلام عليكم بعد السلام علينا على ما من جملة من المحدث المذكور فى الفقيه وهو
ثقة استدل باخبار الفقيه وان ضعفت فى مواضع من شرحه اعتمادا على ما ضمنه فى صدر كتابه سيما فى جلد المتعة موضع فيه السمن واللبن وقد تقدم فى كتاب
الطهارة وثانيهما ما طعن به على دلالة الخبر المذكور من عدم افادته الاستغراق فانه لا يخفى ان المتبادر الى الفهم الصائب من هذه الاخبار التى تلوناها والمتبادر
الى الذوق الثاقب منها انما هو بيان الحد الموجب لتحريم ما كان محللا قبل الدخول فى الصلوة وتحليل ما كان محرما بعد الدخول فيها ثم ان الحد الاول الذى يحرم
به ما كان محللا هو التكبير للاحرام والحد الثانى الذى يحلل به ما كان محرما فى الصلوة هو التسليم ولا ريب ان هذا المعنى انما يتجه بناء على افادة الاضافة
العموم والاستغراق والمفهوم من كلام علماء الفن فى امثال هذا المقام وان كان هو استعمال الاضافة فى كلا المعنيين كما ذكره الا ان قرينة السياق
واجلها التعليل بوجوب التسليم والاتيان به فى الصلوة ولا سيما الخبر الاول انما ينطبق على الحمل على العموم والاستغراق فى هذه الاضافة فيجب الحمل عليه
كما لا يخفى وبالجملة فالمنصف تكفيه الاشارة والطالب المتعسف لا ينتفع ولو بالف عبارة وثالثها ما طعن به فى موثقة ابى بصير انما ادلة ما طعن به من ضعف
السند وقد عرفت انه غير مسموع ولا معتمد على انه متى كانت الاخبار الموثقة ضعيفة بالملاحظة كما طعن به فى هذا الموضع وغيره فكيف يتوثق بالموثقتين
المتقدمتين كما اشرنا اليه انفا ولكن هذا طريقته فى غير مقام حتى احتاج الى الاستدلال بالموثقات استدل بها وذيلها بوجود تحريحيه ومتى استدل
بها الخصم طعن فيها بضعف السند وهذه من جملة المناقضات التى جرت له فى هذا الشرح وثانيا فان ما ذكره من منع الدلالة ضعيف فان المتبادر الى
الفهم السليم والذوق القويم من هذه العبارة هو الامر بالرجوع واتمام الصلوة يعنى بالتشهد والتسليم عملا بمقتضى التعليل فان معنى فليتم صلاته
يعنى يأتى بها الى اخرها ثم ذكر ان اخرها التسليم وح فالامر بالاتمام متوجه الى الصلوة التى فى اخرها التسليم نظير ذلك قولك اكتب هذا الكتاب الى اخره
فان اخره كذا فانه لا ريب ان ذلك الاخر داخل فى المأمور بكتابته وبذلك يتضح ان التسليم فى الخبر مأمور به والامر للوجوب كما مر فيتم الاستدلال هنا وعبارة
الخبر لا ان محل الاستدلال كما توهم مجرد قوله فى الخبر فان اخر الصلوة التسليم حتى يتوجه ما ذكره بقوله انما يكون كذا الظاهر فانى لا اعرف له وجها كما لا يخفى
على الناظر الباهر فانه ان اراد من حيث اشتمال الخبر على الخروج وغسل الانف ثم الرجوع فى صلاته ففيه انه قد ورد الحكم بذلك فى عدة من الاخبار
وبه قال الاصحاب من غير خلاف يعرف بمعنى ان المصلى يقطع الصلوة ويزيل النجاسة ثم يرجع فى صلاته ويبنى على ما مضى ما لم يستلزم ذلك مبطلا
من خارج فالمراد بالخروج فى الخبر هو الخروج من الصلوة وقطعها لاجل ازالة النجاسة وستأتى الاخبار بذلك فى محلها ان شاء الله تعالى الموضع الثانى فيما
كونه واجبا خارجا ربما اشار وجه به لما عرفت فى الموضع المتقدم والما مر وجهه وهو قول جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد فى قواعده فانه قال منه في ذلك
حيث قال روى ان صحيحة زرارة فى المحدث قبل التسليم قد تمت صلاته وصحيحة الاخرى فيمن صلى خمسا ان كان جلس فى الرابعة بقدر التشهد فقد
تمت صلاته لا يدل شئ منهما على عدم وجوب التسليم وانما يدلان على عدم جزئيته انتهى واعترضه تلميذه الفاضل المقداد فى شرح النافع بلزوم خرق الاجماع
المركب قال لان القائل قائلان انه اما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات فى ثمانية او غير واجب فيكون واحدا من مندوباتها فالقول
بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع وح لا يتم حمله المذكور للروايات انتهى وفيه ما قدمنا تحقيقه فى غير مقام ولا سيما فى مقدمات الكتاب من ان هذه الاجماع
المتناقل فى كلامهم والدائر على السنة اقلامهم لا يعول عليه وليس بدليل شرعى يرجع اليه على انه لو كان ثمة اجماع لما خفى على شيخنا المذكور مع سعة باعه
ووفور اطلاعه والعجب من جمود صاحب المدارك كما قدمنا عنه على ذلك مع ضيق ساحته فى الاجماع وكثرة الجدال منه فيه والنزاع وممن يظهر منه الميل
الى هذا القول ايضا جدى صاحب الفاخر على ما نقل عنه فى ذكرى عن حكمه بعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث مع قوله بوجوب التسليم وبه صرح الفاضل
ابو القاسم الفضائل احمد بن طاوس الحسينى صاحب كتاب البشرى حيث نقل عنه ان التسليم واجب وان حصل الخروج من الصلوة قبله بقوله عليه السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين واليه ذهب المحدث الكاشانى فى المفاتيح والمحدث الحر العاملى وهو المختار الذى عليه تجتمع الاخبار كما عرفت فيما تقدم ويوضحه
صحيحة الفضلاء الثلثة المتقدمة بالتقريب الذى ذكرناه ثمة ويدل عليه قوله ع فى صحيحة ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع فيمن نسى التشهد الاول حيث
قال ع فليتم صلاته ثم يسلم وصحيحة سليمان بن خالد فى ذلك ايضا حيث قال ع وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فان العطف فى الاول على
اتمام الصلوة وقوله فى الثانى حتى اذا فرغ فليسلم اوضح دليل على ذلك والخبران لا تعد الاول على الوجوب من حيث الامر فيهما بالتسليم وبالجملة فان الاخبار
لما دلت على الوجوب من حيث تكرار الامر بذلك فيها مضافا الى ما حققناه فى الموضع الاول ودلت اخبار تخلل الحدث ونحوه قبل التسليم على صحة الصلوة
فلا وجه للجمع بين الجميع الا بهذا القول وتخرج الصحيحتان المذكورتان ونحوهما شاهدا على ذلك ويدل على ذلك ايضا الاخبار الاتية فى الموضع الاتى
انشاء الله الدالة على انه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد تمت صلاته وانقطعت وان التسليم انما هو بعد ذلك نعم ربما يقدح ههنا انه لا

وهوانه

وهو ان يقال مقتضى اخبار تحليلها التسليم كما تقدم تحقيقه هو ان التحليل لا يحصل الا به فهي ظاهرة في دخوله وجزئيته ومقتضى ما اخترتم هو حصول التحليل
بغيره وان وجب الاتيان به ولهذا الوجه اعترض الفاضل المقداد على شيخه الشهيد فيما تقدم نقله عنه مما يدل على كونه واجبا خارجا و
الجواب عنه ان الذي يقتضيه الجمع بين الادلة في هذا المقام ان التسليم وان كان واجبا خارجا الا انه لا دليل على جواز تعمد الفعل المنافي قبله وهذا
معنى كونه تحليلا بمعنى انه محرم في الصلوة لا يحل للمكلف الاتيان به الا بعد التسليم ولا ينافي ذلك ما لو سبقه الحدث او غلب عليه النوم مثلا فانه لا دليل
على بطلان صلاته بذلك بل الادلة دالة كما عرفت على الصحة ولم اقف على من نبه على هذا الاشكال من القائلين بهذا القول والجواب عنه هو ما ذكرناه
قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد البحث في المسألة واختياره القول بالاستحباب كما هو المشهور بين متاخري الاصحاب ما صورته وهل التسليم جزء
من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لم اجد فيه ايضا نصا ويقوى عندنا انه من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لم اجد لاحد فيه ايضا نصا ويقوى عندي
انه من الصلوة والظاهر هو الثاني وقد تعارضت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه ويؤيدها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد ثم ذكر صحيحة
سليمان المذكورة ثم قال وعن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة
قال فليتم صلاته ثم ليسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزءا رواية ابي بصير المتقدمة ويمكن تاييدها ايضا
صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخوف ولا معدل عن ارتكاب التاويل فيما دل على الجزئية لعدم انتهاضه بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه
عن الصلوة انتهى ومقتضاه كما ترى القول بخروجه واستحبابه والى ذلك يميل كلام شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار ايضا فيصير قولا ثالثا في المسألة
القول المشهور على تقدير الوجوب هو الجزئية والقول الثاني الخروج مع الوجوب وظاهرهم منع اختياره الاستحباب كما قدمنا نقله عنه اختيار الخروج فيصير
عنده مستحبا خارجا ولعله انما استند بقوله هنا وقد تعارضت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه الى روايات صحة الصلوة مع تخلل الحدث ونحوه
قبل التسليم ثم من ظاهر اخبار الجزئية اخبار التحليل بالتسليم كما لا يخفى الا ان الواجب كما اشرنا اليه انفا تخصيصها باخبار تخلل الحدث ونحوه سهوا والله
العالم **الموضع الثاني** في الصيغة الواجبة التي بها الخروج من الصلوة هل هي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم وقد وقع الخلاف هنا
في موضعين **الاول** في الصيغة الواجبة في التسليم واما اي الصيغتين فالمشهور ان السلام عليكم قال في من علمه الوجوب وذكر في البيان ان السلام علينا
لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مخرجه وذهب المحقق في كتبه الثلاثة الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم
منها وتبعه العلامة وانكره الشهيد في البيان والذكرى فقال في الذكرى انه قول حدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ونقل الايماء اليه ذلك من شرح رسالة
سلار قال في موضع اخر انه قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه قد قال بذلك في الرسالة الالفية
واللمعة الدمشقية وهي من اخر مصنفاته وذهب صاحب الجامع يحيى بن سعيد الى وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وتعينها للخروج من الصلوة
وانكره في الذكرى وقال انه خروج عن الاجماع حيث لا يشعر به قائله ونسب المحقق في المعتبر هذا القول الى الشيخ وخطأ الشهيد في هذه النسبة وذهب المحقق
صاحب الفاخر الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو ظاهر الشيخ المقداد في كتاب كنز العرفان الموضع الثاني فيما يخرج به المكلف من
الصلوة فقيل بتعيين الخروج بالسلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم ومنهم من قال انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم بعد ذلك وهو قول صاحب البشرى نقله في الذكرى وقال صاحب البشرى السيد جمال الدين بن طاوس وهو
مطلع بعلم الحديث وطرقه ورجاله لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وان كان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده للحديث الذي رواه
ابن اذينة عن الصادق عليه السلام في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله في السماء لما صلى امره ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يقال هذا في الامام
دون غيره قال ومما يؤكد وجوب رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته وان كان مستعجلا في
امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأ انتهى وذهب المحقق والعلامة في المنتهى والشهيد في الالفية والرسالة الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل
منهما ولو جمع بينهما يحصل الخروج بالمتقدم منهما وقد تقدم اختيار الشهيد لذلك في الذكرى قال في الذكرى بعد البحث عن الصيغة الاولى واوجبها بعض المتأخرين وخير
بينها وبين السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة وذهب يحيى بن سعيد الى
تعيين الخروج بالصيغة الاولى **اقول** المستفاد من الاخبار الواردة في هذا المقام ان السلام المطلق الذي هو معدود في سياق افعال الصلوة
وواجباتها وانه تحليل الصلوة انما هو السلام عليكم ولكن جملة من الاخبار قد صرحت ان اخر افعال الصلوة هو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وهي من اجزاء التشهد المستحب من توابعه وصرحت بانه بها يتم الصلوة وينقطع ويخرج من الصلوة ومن هنا وقع الخلاف ونشأ الاشكال المتقدم هذه

الاقوال بحيث دل على ان الاخبار ان السلام علينا مخرجة من الصلوة وقاطعة لها وهي في آخر اجزاء التشهد وانضم الى ذلك ورود الامر بالتسليم بقول مطلق في جملة
من الاخبار المحتملة لحمله على السلام علينا ودل ايضا على ان السلام عليكم تحليل الصلوة واذن بالانصراف منها وانهم حملوا هذه الالفاظ في الموضعين على
معنى واحد فبعض منهم خير بين الصيغتين فايهما تقدم كانت كافية في اداء الواجب والخروج من الصلوة وكانت الثانية مستحبة واخرون لما راوا اخبار السلام
علينا قاصرة عن افادة الوجوب وحملوا اطلاق الامر بالتسليم على خصوص السلام عليكم جعلوها مستحبة ولما كان مخرجة كما يفهم من كلام صاحب البشرى ومن
الاخبار الواردة في المقام موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث دلت هذه الرواية على انقطاع الصلوة وتمامها
بعد قول السلام علينا وذلك يعطي انه من اجزاء الصلوة وان التسليم الذي هو السلام عليكم واجب خارج كما اخترناه وهو الذي يؤذن به القوم
اذا كان اماما بقوله السلام عليكم وكذلك اذا كان منفردا او ماموما ومن ذلك رواية ابي كهمس عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الركعتين الاولتين
اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانت جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو الانصراف ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله
كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت والمراد انما ياتي به من الاذكار
وذكر النبي ص فهو من جملة الصلوة واجزائها وان كان مستحبا حتى يقول السلام علينا فانه يخرج بعد ذلك منها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت
اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وآله عليهم السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم الحديث وسياتي تمامه وحسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وروى ق في الفقيه عن الصادق ع قال افسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين الى ان قال ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
يعني في التشهد الاول دلت هذه الاخبار كما ترى على ان هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى انه لو اتى بها المكلف عمدا في التشهد الاول بطلت صلاته
لان الشارع قد وضعها وجعلها بهذا المعنى مخرجة وقاطعة ولكن عين محلها في آخر اجزاء التشهد الثاني خاصة ويزيد ذلك تاييدا ما رواه ق
في الخصال بسنده عن الاعمش عن ابي عبد الله ع قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا
قلت هذا فقد سلمت ومعنى التحليل هنا عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها ومن هنا سرى الوهم المتقدم ذكره فانهم جعلوا معنى الخروج هنا وانقطاع الصلوة
عبارة عن تمامية افعال الصلوة وواجباتها الداخلة والخارجة وعدم الاثم في ترك ما ياتي بعد ذلك من فعل لا يجوز فعله قبل ذلك وليس الامر كما ظنوه
بل معناه انما معناه تمام افعال الصلوة واجزائها الداخلة فيها المبطل ترك شيء منها للصلوة والمبطل تخلل الحدث بينها على المشهور والمعنى الاول الذي توهموه
انما هو معنى التحليل في السلام عليكم بمعنى انه يحل له بهذه الصيغة ما كان محرما من غير ترتب اثم ولا اعادة في شيء بالكلية ومن الاخبار في ذلك موثقة ابي
بصير المتقدمة في فصل التشهد المشتملة على التشهد الكامل الجامع للاذكار المستحبة حيث قال بعد سياق التشهد المستحب وختمه بالسلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين ثم تسلم ونحوه عبارة كتاب الفقه المذكورة بعده وانت خبير بان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
هو كونها قاطعة للصلوة متى اتى بها وما يستفاد منها وجوب الاتيان بها اذ ليس بعد هذه الاخبار الدالة على كونها قاطعة ومخرجة الا مجرد حكايتها في
التشهد المشتمل على المستحبات العديدة وجعلها في قرن ذلك والا فالاوامر التي ذكرناها كلها انما هي على وجوب التسليم والاخبار الدالة على انه محلل واذن ونحو
ذلك انما وردت في السلام عليكم خاصة ولا تعلق لشيء منها بالسلام علينا كما لا يخفى على من عمق النظر في الاخبار وذاق من ذلك التمام قال في الذكرى
بعد الكلام في المسئلة وبعد هذا فالاحتياط في الدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب
الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مجزية بالاجماع انتهى وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين
وان كان قد خالف نفسه فيه بما قدمنا نقله عنه في الرسالة والبيان وفاقا للمحقق كما تقدم وهو خلاف ما ذهب اليه الفاضل يحيى بن سعيد تنبيهات الاول
قد ذكر جملة من الاصحاب ان المستحب للامام والمنفرد وان يسلما تسليمة واحدة ولكن الامام يومي بصفحة وجهه الى يمينه والمنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه
والمؤخر كمنبر طرفها الذي يلي الصدغ واما الماموم فانه يسلم من الجانبين اذا كان على يساره احد والا فعن يمينه ويومي بصفحة وجهه وقال ابن الجنيد

اذا كان امام في صف فيسلم من جانبيه ونقل عن الصدوق انهما جعلا الحائط عن يسار المأموم كافيا في التسليمتين يمينا وشمالا وسيأتي نقل كلام ابن الفقيه ودليله
وتحقيق القول فيه واما الاخبار التي وقفت عليها في هذا الباب فهي لا تخ بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كما هو في اكثر الاحكام المتفرقة في جملة الابواب
فمن ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك
واذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة ٢ ما رواه الشيخ والكليني عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف
خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة على يمينه ٣ ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحاق
ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ٤ ما رواه عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت
اماما فتجزئك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ٥ عن منصور بن حازم في الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنين فان لم يكن عن شماله احد يسلم واحدة ٦ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما
الحديث ومن تقدم قريبا الى ان قال فقل مثل ما قلت وسلم على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين عن يمينك ولا تدع التسليم
على يمينك وان لم يكن على شمالك احد قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر ويستفاد من هذا الحديث وبعض الاخبار السابقة ان اخر اجزاء الصلوة قول
المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه ينصرف عن الصلوة بعد الانصراف عنها بذلك يأتي بالتسليم الذي هو اذن واعلان بالانصراف وتحليل
الصلوة وهو قوله السلام عليكم ولما اشتبه هذا المعنى على اكثر متأخري اصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل اختلافا فلا يرجى زواله والحمد لله على ما هدانا
اقول فهو موافق لما قدمنا تحقيقه واوسعنا مضيقه ثم قال قدس سره قوله ع في اخر الحديث وان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه كان يمينك فسهى
النساخ فكتبوا شمالك وفي بعض النسخ ان لم يكن بدون الواو وكانه شاء اسقاطه حما دا وان التهافت والتنافي من ذلك الا لسهو ويؤيد ما قلناه
ما يأتي من كلام الفقيه انتهى وهو جيد ٧ ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن تسليم الرجل
خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اقول وفي هذا الخبر دلالة على صحة ما ذكره المحدث الكاشاني في خبر ابي بصير من السهو ٨
ما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام
عليكم ٩ عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك ١٠ ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
بعد بيان التشهد الطويل كما تقدم في فصل التشهد وقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت
تجاه القبلة وظاهره التخيير مطلقا اماما كان او ماموما او منفردا وهذا المحصور من اخبار المسألة وسيجيء تمام الكلام في تحقيق معاني هذه الاخبار
حيث انه مما لا يخلو من غبار كما ستوضحه ان شاء الله تعالى اقول ويستفاد من هذه الاخبار اما بالنسبة الى الامام فقد دل الخبر الاول على انه يسلم تسليمة
واحدة وهو مستقبل القبلة والخبر الرابع يتضمن تسليمة واحدة والخبر الخامس يتضمن انه يسلم تسليمة ولم يعين الجهة فيها والخبر السادس دل على انه يسلم مستقبل القبلة
وهو ظاهر الخبر الثامن لان الاستقبال انما كان في كلام السائل الا ان ظاهر جوابه ع تقريره على ذلك وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب ما يدل على انه
يسلم ويستقبلهم بوجهه لما دل عليه الخبر الرابع وبعض مشايخنا جمع بين الاخبار هنا بان يبتدئ اولا الى القبلة ثم يختم بالالتفات الى اليمين والظاهر بعده ولا يبعد
الجمع بين الاخبار بالتخيير كما يدل عليه ظاهر الخبر العاشر واما الماموم فقد تضمن الخبر الاول انه يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن شماله وتسليمة عن يساره وتضمن
الخبر الثاني انه يسلم واحدة عن يمينه خاصة اذا لم يكن عن يساره احد والخبر الرابع تضمن انه يسلم تسليمتين بقول مطلق واطلاقه محمول على ما تضمنه الخبر الاول من
من ان احداهما الى اليمين والاخرى الى اليسار متى كان على يساره احد والخامس تضمن انه يسلم اثنتين الا ان لا يكون على شماله احد فواحدة عن اليمين والسادس
تضمن كما تضمنه الخامس والخبر السابع تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء كان احد عن يمينه او لم يكن واطلاقه في التسليمة الواحدة يحمل على ما اذا لم يكن على
يساره احد وبالجملة فالمفهوم من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان الماموم يسلم واحدة عن يمينه سواء كان عن يمينه احد او لم يكن ويسلم عن يساره
ان كان ثمة احد والا فلا واما ما ذكره في الذكرى بعد ذكر الرواية الخامسة والسادسة حيث قال وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة
على الايماء بصفحة الوجه ففيه ان المتبادر من هذه الالفاظ المذكورة في الاخبار المذكورة من قولهم سلم على من على يمينك وشمالك وقولهم تسليمة واحدة
عن يمينك ونحو ذلك الا التوجه بالوجه كلا او بعضا نحو اليمين والشمال فان العرف قاض بان من قصد خطاب شخص توجه اليه بوجهه واما الاكتفاء
في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد ويؤيد ما قلناه ما اشتملت عليه الرواية السادسة من قوله في حكم الامام سلم وانت مستقبل القبلة
وقوله في حكم الماموم وسلم على من على يمينك وشمالك فانه لاريب في تغاير معنى كل من العبارتين للاخرى وليس الا بما قلناه واما الاستشكال في الحاق

الاقوال بحيث ورد في الاخبار ان السلام علينا مخرج من الصلاة وقاطع لها وهي في آخر اجزاء التشهد وانضم الى ذلك ورود الامر بالتسليم بقول مطلق في جملة من الاخبار المحتملة لحمله على السلام علينا وورود بعضها ايضا بان السلام عليكم تحليل الصلاة والاذن بالانصراف منها وايذان حملوا هذه الالفاظ في الموضعين على معنى واحد فبعض منهم خير بين الصيغتين بايهما قدم كانت كافية في اداء الواجب والخروج من الصلاة وكانت الثانية مستحبة واخرون لما رأوا اخبار السلام علينا قاصرة عن افادة الوجوب وحملوا اطلاق الامر بالتسليم على خصوص السلام عليكم جعلوها مستحبة وان كانت مخرجة كما يفهم من كلام صاحب البشرى ومن الاخبار الواردة في المقام موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث دلت هذه الرواية على انقطاع الصلاة وتمامها بعد قول السلام علينا وذلك يعطي انه من اجزاء الصلاة وان التسليم الذي هو السلام عليكم واجب خارج كما اخترناه وهو الذي يؤذن به القوم ويخصهم اذا كان اماما بقوله السلام عليكم وكذلك اذا كان منفردا او ماموما ومن ذلك رواية ابي كهمس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانت جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلاة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت والمراد انما يؤتى به من الاذكار وذكر النبي ص فهو من جملة الصلاة واجزائها وان كان مستحبا حتى يقول السلام علينا فانه يخرج بعد ذلك منها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وآله عليهم السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم الحديث وسيأتي تمامه وحسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وروى ق في الفقيه عن الصادق ع قال افسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين الى ان قال ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول دلت هذه الاخبار كما ترى على ان هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى انه لو اتى بها المكلف عمدا في التشهد الاول بطلت صلاته لان الشارع قد وضعها وجعلها بهذا المعنى فجعلها مخرجة وقاطعة ولكن عين محلها في آخر اجزاء التشهد الثاني خاصة ويزيد ذلك تأييدا ما رواه ق في الخصال بسنده عن الاعمش عن ابي عبد الله ع قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ومعنى التحليل هنا عبارة عن انقطاع الصلاة والخروج منها ومن هنا سرى الوهم المتقدم ذكره فانهم جعلوا معنى الخروج هنا وانقطاع الصلاة عبارة عن تمامية افعال الصلاة وواجباتها الداخلة والخارجة وعدم الاثم في ترك ما يأتي به بعد ذلك فعل لا يجوز فعله قبل ذلك وليس الامر كما ظنوه بل هي انما معناه تمام افعال الصلاة واجزائها الداخلة فيها المبطل ترك شيء منها للصلاة والمبطل تخلل الحدث بينها على المشهور والمعنى الاول الذي توهموه انما هو معنى التحليل في السلام عليكم بمعنى انه يحل له بهذه الصيغة ما كان محرما من غير ترتب اثم ولا اعادة في شيء بالكلية ومن الاخبار في ذلك موثقة ابي بصير المتقدمة في فصل التشهد المشتملة على التشهد الكامل الجامع للاذكار المستحبة حيث قال بعد سياق التشهد المستحب وختمه بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم ونحوه عبارة كتاب الفقه المذكورة ثمة وانت خبير بان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين هو كونها قاطعة للصلاة متى اتى بها واما استفادة منها وجوب الاتيان بها اذ ليس في هذه الاخبار الدالة على كونها قاطعة ومخرجة الا مجرد حكايتها في التشهد المشتمل على المستحبات المعدودة وجعلها في ترتيب ذلك والا فالاخبار التي ذكرناها الدالة على وجوب التسليم والاخبار الدالة على انه محلل واذن ونحو ذلك انما وردت في السلام عليكم خاصة ولا تعلق لشيء منها بالسلام علينا كما لا يخفى على من عمق النظر في الاخبار وذاق من ذليل ثمارها قال في الذكرى بعد الكلام في المسألة وبعد هذا فالاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلاة بوجه من الوجوه باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مجزئة بالاجماع انتهى وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين وان كان قد خالف نفسه فيه بما قدمنا نقله عنه في الرسالة واتى وفاقا للمحقق كما تقدم وهو خلاف ما ذهب اليه الفاضل يحيى بن سعيد

تنبيهات الاول

قد ذكر جملة من الاصحاب ان المستحب للامام والمنفرد ان يسلما تسليمة واحدة ولكن الامام يومئ بصفحة وجهه الى يمينه والمنفرد يومئ بمؤخر عينيه الى يمينه والمؤخر كمنبر طرفها الذي يلي الصدغ واما المأموم فانه يسلم من الجانبين اذا كان على يساره احد والا فعن يمينه ويومئ بصفحة وجهه وقال ابن الجنيد

اذا كان امام في صف فيسلم من جانبيه ونقل عن الصدوق انه جعل الحائط عن يسار المأموم كافيا في التسليمتين يمينا وشمالا ونقل كلام ابيه في الفقيه ودليله
وتحقيق القول فيه واما الاخبار التي وقفت عليها في هذا الباب فهي لا تخ بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كما هو في اكثر الاحكام المتفرقة في جملة الابواب
فمن ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك
واذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة ٢ ما رواه الشيخ والكليني عن عنبسة بن مصعب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف
خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة على يمينه ٣ ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال رايت اخوي موسى واسحاق
ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ٤ ما رواه عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت
اماما قوم اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ٥ عن منصور بن حازم في الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد يسلم واحدة ٦ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما
الحديث وقد تقدم في باب الاذان فالعقل مثل ما قلت وسلم على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي عن يمينك ولا تدع التسليم
على يمينك وان لم يكن على شمالك احد قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر ويستفاد من هذا الحديث وبعض الاخبار السابقة ان اخر اجزاء الصلوة قول
المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه ينصرف عن الصلوة بعد الانصراف عنها بذلك يأتي بالتسليم الذي هو اذن وايذان بالانصراف وتحليل
الصلوة وهو قوله السلام عليكم ولما اشتبه هذا المعنى على اكثر متاخري اصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل اختلافا لا يرجى زواله والحمد لله على ما هدانا
اقول فهو موافق لما قدمنا تحقيقه واوسعنا ضبطه ثم قال قدس سره قوله ع في اخر الحديث وان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه كان يمينك فسهى
النساخ فكتبوا شمالك وفي بعض النسخ ان لم يكن بدون الواو وكانه شاء اسقاطهما داوان الشهادة في والنا شي من ذلك له السهو ويؤيد ما قلناه
ما يأتي من كلام الفقيه انتهى وهو جيد ٧ ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع بن جعفر قال سالته عن تسليم الرجل
خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اقول وفي هذا الخبر دلالة على صحة ما ذكره المحدث الكاشاني في خبر ابي بصير من السهو ٨
ما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام
عليكم ٩ عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك ١٠ ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
بعد سياق التشهد الطويل كما تقدم في فصل التشهد وذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في اخره ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت
تجاه القبلة وظاهره التخيير مطلقا اماما كان او ماموما او منفردا هذا ما حضرني من اخبار المسألة وسيجيء خبر اخر مع كلام قد تعلق بتحقيق ما في هذه الاخبار
حيث ان ما فيه لا يخ من غموض كما ستوضحه انشاء الله تعالى اقول ويستفاد من هذه الاخبار اما بالنسبة الى الامام فقد دل الخبر الاول على انه يسلم تسليمة
واحدة وهو مستقبل القبلة والخبر الرابع يتضمن تسليمة واحدة والخبر الخامس يتضمن انه يسلم تسليمة ولم يبين الجهة فيها والخبر السادس دل على انه يسلم مستقبل القبلة
وهو ظاهر الخبر الثامن لان الاستقبال العارض كان في كلام السائل الا ان ظاهر جوابه صم تقريره على ذلك وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب ما يدل على انه
يسلم وهو مستقبلهم بوجهه ما دل عليه الخبر الرابع وبعض مشايخنا جمع بين الاخبار هنا بان يبتدئ اولا الى القبلة ثم يختم بالايماء الى اليمين والظاهر بعده ولا بعد
الجمع بين الاخبار بالتخيير كما يدل عليه ظاهر الخبر العاشر واما المأموم فقد تضمن الخبر الاول انه يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن شماله وتسليمة عن يساره وتضمن
الخبر الثاني انه يسلم واحدة عن يمينه خاصة اذا لم يكن عن يساره احد والخبر الرابع تضمن انه يسلم تسليمتين بقول مطلق واطلاقه محمول على ما تضمنه غيره من
من ان احدهما الى اليمين والاخرى الى اليسار متى كان على يساره احد والخامس تضمن انه يسلم اثنتين الا ان لا يكون على شماله احد فواحدة عن اليمين والسادس
تضمن كما تضمنه الخامس والخبر السابع تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء كان احد عن يمينه او لم يكن واطلاقه في التسليمة الواحدة يحمل على ما اذا لم يكن على
يساره احد وبالجملة فالمفهوم من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان المأموم يسلم واحدة عن يمينه سواء كان عن يمينه احد او لم يكن ويسلم عن يساره
ان كانت ثمة احد والا فلا واما ما ذكره في ك بعد ذكر الرواية الخامسة والسادسة حيث قال وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة
على الايماء بصفحة الوجه ففيه ان المتبادر من هذه الالفاظ المذكورة في الاخبار المذكورة من قولهم سلم على من على يمينك وشمالك وقولهم تسليمة واحدة
عن يمينك ونحو ذلك الا التوجه بالوجه كلا او بعضا نحو اليمين والشمال فان العرف قاض بان من قصد خطاب شخص توجه اليه بوجهه واما الاكتفاء
في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد ويؤيد ما قلناه ما اشتملت عليه الرواية السادسة من قوله في حكم الامام سلم وانت مستقبل القبلة حال
وقوله في حكم المأموم وسلم على من على يمينك وشمالك فانه لا ريب في تغاير معنى كل من العبارتين للاخرى وليس الا بما قلناه واما الاستشكال في الاكتفاء

التسليم بيمينا وشمالا من حيث كراهة الانحراف في الصلوة بناء على القول بكونه جزء واجبا فيمكن الجواب عنه بما ذكره في كرى من تخصيص اخبار الكراهة بما سوى
التسليم فيستثنى من الحكم المذكور بدليل من خارج واما المنفرد فقد تقدم الجزء الرابع انه يسلم واحدة مستقبل القبلة وكذلك ظاهر الجزء السادس والتاسع
تضمن انه يسلم تسليمة واحدة عن يمينه واطلاق الجزء العاشر يدل على التخيير بين ان يسلم عن يمينه خاصة او عن يمينه وشماله واحدة تجاه القبلة
واطلاق الجزء الثالث يدل على التسليمتين ايضا عن اليمين والشمال الا ان يحمل على كونهم ماموين كما هو الاقرب من حيث ملازمتهم على الصلوة خلفا ثم ان ذلك النا
وورودها لتسليمتين في اكثر الاخبار للماموم خاصة والاصحاب لا تقدم ذكروا ان المنفرد يسلم تسليمة واحدة ويومي بموخر عينيه الى يمينه والاخبار كما ترى
خالية من ذلك وقال المحقق في المعتبر اما الاشارة بموخر العين وقد ذكره الشيخ في النهاية وهو المستحب عنده وربما ايده ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في
جامعه وذكر الجزء التاسع وانت خبير بان ظاهر الجزء انما هو الايماء بالوجه الى اليمين لا ما تضمنه النقاد بالجملة فالايماء بموخر العين لا اعرف له دليلا من الاخبار والجماعة
تبعوا الشيخ في ذلك كما هي قاعدتهم غالبا لحسن الظن به والاخبار خالية عنه كما ترى بقي الكلام في الجمع بين الجزء الدال على التسليم عن يمينه والاخبار الدالة
على تسليمه مستقبل القبلة ولا اعرف له وجها الا التخيير واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك
ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام تأتم به
فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم
على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى وقال في المقنع نحو هذه العبارة وربما كان مستنده في ذلك ما رواه في كتاب
العلل والاحكام بسنده فيه عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قلت فلاي علة يسلم على اليمين
ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون
اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه
بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن آدم
الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن وتسليم المصلي عليه ليثبت له صلاته في صحيفته قلت فلم يسلم الماموم ثلثا قال ليكون واحدة ردا على الامام
وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى مصلى
معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والماموين يقول لملكيه اكتبا سلامة صلاتي لما يفسدها
ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها
وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار وفي قبول صلوة العبد يوم القيامة قبول سائر اعماله فاذا سلمت له صلاته سلمت له جميع اعماله وان لم تسلم صلاته
وردت به ردما سواها من الاعمال الصالحة اقول لا يخفى ان هذا الخبر هو مستند ما ذكره من هذه العبارة من هذه الاحكام الغريبة المخالفة لما عليه
الاصحاب بل واخبار الباب فمنها الايماء بالانف لمن يصلي وحده فان المشهور في كلام الاصحاب الايماء بموخر عينيه كما عرفت والذي في الاخبار هو التسليم الى القبلة
والايماء بوجهه الى يمينه كما عرفت على ان تحقق الايماء والذي في الاخبار هو التسليم الى القبلة والايماء بوجهه الى يمينه كما عرفت على ان تحقق الايماء
بالانف خاصة لا يخلو من الاشكال فانه لا يمكن ذلك الا مع الايماء بالوجه ولعل المراد الايماء القليل بالوجه بحيث يعرف به الانف ومنها الايماء بالعين
للامام والمشهور الانحراف بالوجه والاخبار منها ما دل على ما هو المشهور ومنها ما دل على التسليم الى القبلة ومنها التسليم ثلثا للماموم والمشهور في الاخبار وكلام الاصحاب
مرتان بالتفصيل المتقدم ومنها استحباب التسليم على الحائط اذا كان في جانب اليسار الا ان عبارة الحديث لا تساعده في هذا الوجه فان ظاهرها التسليم على اليسار اذا
كان الحائط على اليمين واما ما ذكره الشهيد في كرى حيث قال بعد النقل عن ابني بابويه انهما جعلا عن اليسار المصلي كافيا في استحباب التسليمتين ولا بأس
باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت فلا يخفى ما فيه على الحاذق النبيه اما اولا فلان الاحكام الشرعية لا يجوز الاعتماد فيها على مجرد القول ما لم يعلم
دليله الا ان يكون مقلدا عاجزا عن استنباط الادلة وتحصيلها ومن تتبع كتب الصدوق ومن ذلك وقول الصدوق بهذا الحكم من الاحكام لدليل اطلعا عليه
ولم يصل الينا ولم نقف عليه يجوز لنا متابعته الا على ما عرفت من التقليد وبالجملة فان الفقيه مكلف من الله عز وجل بالعمل بما يثبت عنده من الدليل ومنهي
عن القول بغير دليل في واجب كان او مستحب او محرم او مكروه ولم يكن حمل كلامه قدس سره على اتباعهما في العمل بذلك دون الافتاء به الا ان فيه ايضا ما سيأتي
واما ثانيا فلما ظهر لشيخنا قدس سره في جملة من المواضع من الاوهام التي تفردا بها وتشنيع على من لم يوافقهما عليها مع انه لم يوافقهما عليها من الاصحاب
ومنها وجوب تاخير خطبتي الجمعة ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير فان الظاهر ان مستنده في هذا الكلام وما تضمنه من الاحكام انما هو

هذا الخبر والخبر كما ترى لا ينطبق على ما ذكره فهذا الموضع والله العالم **الثاني** تدافعنا فيما تقدم في صدر الموضع الثالث الى ان الجعفي وصاحب كنز العرفان
ذهبا الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال في كتاب كنز العرفان في تفسير قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلوة بما تقريره شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير التشهد بواجب فيكون وجوبه في الصلوة
وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله سلموا الدال على الوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد سلمنا لكنه سلام على النبي لسياق
الكلام وتقتضيه العطف وانتم لا تقولون انه المخرج من الصلوة بل المخرج غيره ثم قال واستدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب اضافة السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بالتقريب المتقدم قيل عليه انه خرق للاجماع لنقل الع الاجماع على استحبابه ويمكن جوابه بمنع الاجماع
على عدم وجوبه والاجماع المنقول على شرعيته ورجحانه وهو اعم من الوجوب والندب ثم قال وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب واستدل ببعض
الاخبار وقال الجعفي في الفاخر على ما نقله في الذكرى قال قال صاحب الفاخر اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة في الركعتين او
ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي واله والتسليم والسلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهذا يشتمل على اشياء لا تعد من المذهب منها التكبيرة الواحدة بين السجدتين
ومنها القصر على الشهادة في الجلسة الاولى ومنها وجوب التسليم على النبي ص واما البدل عن القراءة فيريد به الاضطرار وصرح بذلك في غير هذا الموضع انتهى كلامه
ضعف هذا القول على من تامل على ما قدمناه من اخبار المسألة ومنشا الشبهة هو لفظ التسليم فيه وقد عرفت ان مساق الاخبار الواردة بالامر بالتسليم فانه مخرج
من الصلوة ومع ذلك لا يتعلق بهذه الصيغة المذكورة واخبار تخلل الحدث بعد التشهد صريحة في صحة الصلوة ومع فاي دليل للوجوب على ذلك **الثالث**
قال شيخنا في ك بعد البحث في المسألة ونقل عبارات جملة من الاصحاب والمناقشة فيما حكاه محلا للمناقشة عنده ما لفظه اقول وبالله التوفيق
في هذه المسألة من مهمات الصلوة وقد طال الكلام فيها ولزم منا مور ستة الاول القول بندبية التسليم بعينه كما هو مذهب اكثر القدماء وينافيه تواتر
النقل عن النبي ص بقوله السلام عليكم من غير بيان ندبيته مع انه امتثال الامر الواجب وقد روى الشيخ باسناده الى ابي بصير بطريق موثق قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلاته فان اخر الصلوة التسليم ومثله
كثير وحمله الشيخ على الافضل حتى ان قول سلف الامة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل في ضروريات الدين وانما الشان في الندبية والوجوب وقد بينا
وجوبه بعينه اما السلام عليكم فللاجماع الامة واما الصيغة الاخرى فلما جرى من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل به احد
فيما علمته ثالثها وجوب السلام علينا عينا وقد تقدم القائل به وفيه خروج عن الاجماع حيث لا يشعر قائله رابعها وجوب السلام عليكم عينا الاجماع
الامة على فعله وبنا فيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة خامسها وجوب الصيغتين تخييرا اجماعا
يعاد لعليه اجماع الامة والاخبار الامامية وهو قوي متين الا انه لا قائل من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا سادسها وجوب السلام عليكم او المنافي
تخييرا وهو قول شيخنا وجوب احدى الصيغتين او المنافي وبعد هذا كله فالاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جامعا بين القولين وليس بقادح في الصلوة
بوجه من الوجوه باديا بالسلام علينا وجوبا لا خروي وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع انتهى وظاهره
يؤذن بالتوقف في المسألة وانما صار الى ما صار اليه اخيرا اخذا بالاحتياط وانت خبير بان ما ذكره اخيرا هو الحق لما شرنا اليه من اخبار المسألة وضم بعضها الى
بعض كما تقدم تحقيقه والاخبار التي اشار اليها بالنسبة الى السلام علينا غايتها كما قدمنا تحقيقه الدلالة على انقطاع الصلوة بعدها وهو لا يستلزم وجوبها
بوجه واحاديث صحة الصلوة بتخلل الحدث بعد التشهد صريح في استحبابها واما صيغة السلام عليكم فالدليل على وجوبها بعد الاجماع المذكور استفاضة
الاخبار بالامر بها كما تقدم بيانه وما ذكره في الوجه الرابع من منافات القول بوجوب السلام عليكم للاخبار الدالة على الانقطاع بالصيغة الاخرى انما
يرد على القائلين بالجزئية كما تقدم واما من يقول بكونه واجبا فلا كما عرفت واما الاشكال باخبار الحدث قبل التسليم وجعل الحدث بمنزلة مخرجا فقد
تقدم الجواب عنه والله العالم **الرابع** قيل ان الواجب على تقدير الوجوب بوجوب التسليم هو السلام عليكم خاصة ونقل عن ابن بابويه وابن ابي عقيل
وابن الجنيد وقال ابو الصلاح يجب السلام عليكم ورحمة الله ونقل عن ابن زهرة وجوب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال الع في المنتهى ولو قال
السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بغير خلاف اقول لا يخفى ان الاخبار في ذلك مختلفة الظاهر ففي صحيح ابن اذينة وحسنة المتقدم
ذكره في فصل التشهد ان النبي لما امره الله عز وجل بالسلام على الملائكة والنبيين قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وفي صحيح علي بن جعفر وهو الخبر
الثالث من الاخبار المتقدمة حكاية عن اخوته الذين منهم الامام ع السلام عليكم ورحمة الله وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال فاذا قضيت

التشهد فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وظاهره استحباب المرتين للمنفرد ايضا وفي الجزء السادس من الاخبار
المتقدمة ايضا السلام عليكم خاصة ومثله الجزء الثامن ومثلها ما تقدم في موثقة يونس بن يعقوب الدالة على انه نسي السلام على من خلفه حيث قال
له وان لست استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ومورد الجميع الامام الا ان الظاهر انه لا قائل بالفرق وفي كتاب المقنع بعد ذكر التسليمات المستحبة
على النبي صلى الله عليه وآله والانبياء والرسل والملائكة ثم اذا كنت اماما فسلم وقل السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بعينيك الى يمينك وان لم
تكن اماما تميل بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة
الخ وهو جار على ما تقدم نقله في الفقيه والظاهر من الجمع بين هذه الاخبار هو حمل ما زاد على السلام عليكم على الفضل والاستحباب كما هو مقتضى القول
الاول من الاقوال المتقدمة ويؤيده انه هو السلام المعهود المتكرر بين الناس والسلام في الصلاة ماخوذ منه كما يشير اليه حديث عبد الله بن الفضل
الهاشمي المتقدم في الموضع الاول ونحوه حديث الفضل بن شاذان المذكور ثمة ايضا **الخامس** قال في الذكرى يستحب ان يقصد الامام بالتسليم على الانبياء و
الائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب والمأموم يقصد باولى التسليمتين الرد على الامام فيحتمل ان يكون
على سبيل الوجوب لعموم قوله فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض منه الايذان
بالانصراف من الصلاة كما مر في خبر ابي بصير وجاء في خبر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم ما هو فقال هو اذن والوجهان آتيان في رد المأموم على مأموم
آخر وروى العامة عن سمرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نسلم على انفسنا وان يسلم بعضنا على بعض وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد
فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم المأموم والامام اجزء ولا رد هنا وكذا اذا اقترن تسليم المأمومين لتكافئهم في التحية ويقصد المأموم بالثانية الانبياء والائمة
والمأمومين والحفظة واما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان
حسنا وقال ابن بابويه يرد المأموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين وكأنه يرى ان التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة
بالصلاة ولما كان الرد واجبا في غير الصلاة لم يكف عنه تسليم الصلاة وانما قدم الرد لانه واجب مضيق اذ هو حق لآدمي والاصحاب يقولون والتسليم
يؤدي وظيفتي الرد والتعبد به في الصلاة كما سبق مثله في اجتزاء العاطس في حال رفع رأسه من الركوع بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلاة
وهذا يتم حسنا على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فظاهر الاصحاب ان الاولى من المأموم للرد على الامام والثانية للاخراج من الصلاة ولهذا
احتاج الى تسليمتين ويمكن ان يقال ليس استحباب التسليمتين في حقه لكون الاولى للرد والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره احد يكتفي بالواحدة عن
يمينه وكانت محصلة للرد والخروج من الصلاة وانما شرعية الثانية ليعم السلام من على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا توجه الى احد الجانبين اختص
به وبقي الجانب الآخر بغير تسليم ولما كان الامام غائبا ليس على جانبيه احد اختص بالواحدة وكذا المنفرد ولذا حكم ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام
اذا كان في صف عن جانبيه انتهى كلامه زيد مقامه وان كان للمناقشة في بعضه مجال ومنه تأول به قولي ابن بابويه بالتسليمات الثلث للمأموم
من قوله كأنه يرى الخ فان فيه ان الظاهر ان ابن بابويه انما عول على الخبر الذي قدمنا نقله عنه من كتاب العلل نعم ما ذكره يصلح وجه حكمة لما اشتمل عليه
الخبر المشار اليه والله العالم **السادس** هل يجب نية الخروج على القول بوجوب التسليم الاظهر العدم لعدم الدليل على ذلك وبذلك صرح جملة من محققي
متأخري المتأخرين وقال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا فيه وقال الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك وقال في الذكرى ووجه الوجوب ان نظم السلام يناقض
الصلاة في وضعه من حيث هو خطاب الآدميين ومن ثم تبطل الصلاة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلاة
مبطلا لها ووجه عدم الوجوب قضية الاصل وان نية الصلاة اشتملت عليه وان كان مخرجا منها ولان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج ولان
مناط النية الاقدام على الافعال لا الترك لها انتهى اقول لا يخفى ان ما وجه به العدم من الوجوه المذكورة مضافا الى الاصل في غاية القوة والمتانة
وما وجه به الوجوب ضعيف سخيف لا يصلح لتأسيس حكم شرعي وان كان ما ذكره من كونه خطابا للآدميين وانه تبطل الصلاة بفعله في الاثناء
صحيحا الا ان ذلك لا يستلزم نية التحليل به اذ المفهوم من الاخبار المتقدمة ان الشارع قد جعله محللا بمعنى انه متى اتى به المكلف فقد تحلل من الصلاة
وقصد ذلك او لم يقصد ونواه او لم ينوه وتوقف التحليل به على امر وراء الاتيان به يحتاج الى دليل اذ لا يفهم من الاخبار امر وراء ذلك كما عرفت مع ما عرفت
بما قدمنا في غير مقام من الاخبار الدالة على السكوت عما سكت الله عنه والابهام لما ابهمه الله والنهي عن تكلف ذلك وكلام شيخنا المذكور هنا
مؤذن بالتوقف في المسألة حيث لم يرجح شيئا من الوجهين **السابع** هل يجوز الاكتفاء بقوله سلام عليكم صرح المحقق في المعتبر بذلك قال لو قال سلام
عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم ولانها كلمة وردت في القرآن صورتها وفيه نظر اما اولا فلانه خلاف الوارد عن صاحب

الشرع

الشرع فقوله لانه يقع عليه اسم التسليم مردود بانه وان ورد الامر بالتسليم بقول مطلق في بعض الاخبار الا ان اكثر الاخبار قد دلت على ان التسليم انما هو بصيغة
السلام عليكم كما عرفت من اخبار التحليل وغيرها مما صرح بهذه الصيغة وحمل مطلق الاخبار على مقيدها يقتضي التخصيص بتلك الصيغة فلا يجوز
ولا يجزي ما سواها وبالجملة فانا لا نمنع وقوع التسليم الشرعي عليه واما ما نيا فان مجرد وروده في القران لا يوجب التعدي الى الصلوة ما لم يرد به نص على
المخصوص لان العبادات توقيفية وجميع ما ذكرنا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه والله العالم ختام به الاتمام في التعقيب وتحقيق القول فيه يقع في
مواضع ١ في معناه قال في القاموس التعقيب الجلوس بعد الصلوة لدعاء وقال في كتاب المصباح المنير والتعقيب في الصلوة الجلوس بعد قضائها
لدعاء او مسئلة وقال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة ونحوه قال ابن فارس في المجمل وفي النهاية الاثيرية من
عقب في صلاة فهو في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة وكلام اهل اللغة كما ترى متفق الكلمة على دخول الجلوس في مفهومه ونقل
عن بعض فقهائنا انه بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه ذلك نحو قراءة القران وهل بمجرد
الجلوس بعد الصلوة من غير اشتغال بما ذكر تعقيب ظاهر عبارة النهاية ذلك وقال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم
بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب شرعا بحيث لو نذر التعقيب لا ظفر اليه ولو نذر ولمن هو مشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لاستحق
المنذور اذا كان مشتغلا فيه وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسئلة وهذا يدل بظاهره على ان الجلوس
داخل في مفهومه وانه لو اشتغل بعد الصلوة بالدعاء قائما او ماشيا او مضطجعا لم يكن تعقيبا وفسره بعض فقهائنا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء
او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه الدعاء والذكر البكاء من خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل
الائه وما هو من هذا القبيل وهل يعد الاشتغال بمجرد تلاوة القران بعد الصلوة تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب بتصريح في ذلك والظاهر انه تعقيب
اما لو ضم اليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك من بعض الاخبار وربما يظهر دلالة بعضها على
اشتراط الجلوس في التعقيب كما روي عن امير المؤمنين انه قال قال رسول الله ص ايما امرء مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله حتى
تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله ص فان جلس فيه حتى يكون ساعة تحل فيها الصلوة فصلى ركعتين او اربعا غفر الله له ما سلف
وكان له من الاجر كحاج بيت الله وما روي عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له سترا
من النار وغيرهما من الاحاديث المتضمنة للجلوس بعد الصلوة والحق انه لا دلالة فيه على ذلك بل غاية ما تدل عليه كون الجلوس مستحبا ايضا واما انه معتبر
في مفهوم التعقيب فلا وقس عليه عدم مفارقة مكان الصلوة وفي رواية الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب
في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات وهذا التفسير عن تفسير التعقيب بالدعاء عقيب الصلوة لعله من الوليد بن صبيح او من بعض رجال
السند واكثرهم من اجلاء اصحابنا وهو يعطي باطلاقه عدم اشتراط شيء من الجلوس والكون في المصلي في الطهارة واستقبال القبلة وهذه الامور
انما هي شروط كماله فقد ورد ان المعقب ينبغي ان يكون هيئة المتشهد في استقبال القبلة والتورك واما ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي
عبد الله ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده ع ان المستديم الوضوء مثل ثواب المعقب لا انه معقب
حقيقة وهل يشترط في صدق اسم التعقيب شرعا اتصاله بالصلوة وعدم الفصل الكثير بينه وبينها الظاهر نعم وهل يعتبر في الصلوة كونها واجبة ويحصل حقيقة
التعقيب بعد النافلة ايضا اطلاق التفسيرين السابقين يقتضي العموم وكذا اطلاق رواية ابن صبيح وغيرها والتصريح بالفرائض في بعض الروايات لا يقتضي
تخصيصها بها انتهى كلامه زيد في مقامه وقال شيخنا الشهيد في الذكرى قد ورد ان التعقيب يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك فاما
يفتي بالصلوة يفتي بالتعقيب انتهى اقول ويشير اليه ما ورد في الاخبار كما سياتي ان شاء الله في المقام ان من سبح تسبيح فاطمة ع قبل ان يثني رجليه من
صلوة الفريضة غفر الله له وما ورد ايضا قال من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحديث وسياتي ان شاء الله تعالى
يمكن حمله على الفرد الاكمل منه وبالجملة فانه لا ريب في تحققه بالجلوس مشتغلا بالدعاء والمسئلة الدعاء والذكر في دبر الصلوة وانما الشك في اشتراطه بالشروط
المذكورة من الاستقبال والطهارة والتورك والجلوس بحيث لا يصدق مع الاخلال بشيء منها وقال شيخنا في البحار وربما احتمل بعض الاصحاب كون محض الجلوس
بعد الصلوة بتلك الهيئة تعقيبا وان لم يقرء دعاء ولا ذكرا ولا قرانا وهو بعيد بل الظاهر تحقق التعقيب بقراءة شيء من الثلثة بعد الصلوة وقربها منها
على اي حال كان والجلوس والاستقبال والطهارة من مكملاته نعم ورد في بعض التعقيبات ذكر بعض الشرائط كما سياتي فيكون شرطا فيها بخصوصها في حال
الاختيار وان احتمل ان يكون منها ايضا من المكملات ويكون استحبابه فيها اشد منه في غيرها والافضل والاحوط رعاية شروط الصلوة فيها مع الامكان انتهى كلامه

ومع وجيد واشار بقوله نعم ويردني بعض التعقيبات الخ الى ما ذكرنا من الجزئين ونحوهما وقال شيخنا الشهيد في الرسالة النفلية وظاهر بعض الاخبار يشترط الاقبال عليه بالقلب والبقاء
على هيئة التشهد وعدم الكلام اي قبله وخلاله كما ذكره في الشرح هذا كله من وظائف الكمال والا فانه يتحقق بمسماها انتهى والله العالم **الثاني** في فضله
متعدد الآيات واستفاضت الرواية بالحث عليه وما فيه من مزيد النفع في الدين والدنيا قال الله عز وجل فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال
في كتاب مجمع البيان معناه فاذا فرغت فانصب من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة عن مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل و
الكلبي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقال الصم هو الدعاء في دبر الصلاة وانت جالس انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن
محمد ع انه في قول الله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال الدعاء بعد الفريضة اياك ان تدعه فان فضله بعد الفريضة على النافلة وروى
في تهذيب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول في قول الله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب فاذا
قضيت الصلاة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب في الدعاء من امر الآخرة والدنيا فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله عز وجل ان يتقبلها منك وروى
في التهذيب عن من ذكره عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلاة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وروى في الفقيه
والصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلاة تنفلا وزاد في الفقيه وبذلك جرت السنة قيل لعل المراد بالتنفل غير
الرواتب لا الاتمام من التعقيب كما هو مبانه على ان الرواتب بعد الفريضة الا نافلة المغرب وقد صرح انه لا ينبغي تركها في سفر ولا حضر انتهى وهو حسن
وروى الشيخ في الصحيح عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات انتهى والمراد
بالضرب في البلاد السفر للتجارة مع ما ورد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة ومع ذلك فالتعقيب ابلغ منها في طلبه ولعل ذلك لان التاجر يتكل على طلبه
وسعيه وجده واجتهاده والمعقب انما يتكل على الله عز وجل وقد ورد ان من كان الله له وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع الجلوس بعد صلاة
الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض وروى في التهذيب عن عبد الله بن محمد عن ابي عبد الله ع قال ما عالج
الناس شيئا اشد من التعقيب قيل المعالجة المزاولة والمداواة فكان المراد انهم لا يزاولون عملا اشق عليهم منه او المراد انه لا دواء انفع لادوائهم منه وروى
السيد الزاهد المجاهد رضي الدين بن طاووس في كتاب فلاح السائل باسناده الى محمد بن علي بن محبوب عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص
من جلس في مصلاه ثانيا رجله وكل الله به ملكا فقال له ازدد شرفا تكتب لك الحسنات ويمحى عنك السيئات وتبنى لك الدرجات حتى ينصرف وروى في
كتاب دعائم الاسلام مثله الا ان فيه ثانيا رجليه وروى في التهذيب مسندا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابائه ان امير المؤمنين ع ورواه في الفقيه مرسلا
ان امير المؤمنين قال اذا فرغ احدكم من الدعاء فليرفع يديه الى السماء ولينصب في الدعاء فقال ابن سبا يا امير المؤمنين اليس الله بكل مكان قال
بلى قال فلم يرفع يديه الى السماء قال اوما تقرأ في السماء رزقكم وما توعدون فمن اين يطلب الرزق الا من موضعه وموضع الرزق وما وعد الله السماء
قيل المراد بالسماء السحاب او الرزق المطر لانه سبب الاقوات وما توعدون اي من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة او لان الاعمال وثوابها مكتوبة
مقدرة في السماء والحاصل انه لما كان تقدير الرزق واسبابه في السماء والمثوبات الاخروية وتقديرها في السماء ناسب رفع اليد اليها في طلب الامور
الدنيوية والاخروية في التعقيب ونحو ابن سبا هذا هو الذي كان يزعم ان امير المؤمنين ع اله فاستتابه امير المؤمنين ثلاثة ايام فلم يتب فاحرقه
وروى في الفقيه في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وقال
في الفقيه قال الصادق ع المؤمن معقب ما دام على وضوء وروى في كتاب المجالس بسنده عن عمير بن مامون العطاردي قال رايت الحسن بن علي يقعد في مجلسه حين
يصلي الفجر حتى تطلع الشمس وسمعته يقول سمعت رسول الله ص يقول من صلى الفجر ثم جلس في مجلسه يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس ستره الله عز وجل من النار
ستره الله عز وجل من النار ستره الله عز وجل من النار ثلاثا وروى العياشي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له جعلت فداك انهم يقولون
ان النوم بعد الفجر مكروه لان الارزاق تقسم في ذلك الوقت فقال الارزاق موظوفة مقسومة ولله فضل يقسمه من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وذلك
قوله واسئلوا الله من فضله ثم قال وذكر الله بعد طلوع الفجر ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض الى غير ذلك من الاخبار **الثالث** قد استفاضت الاخبار
بالحث على تسبيح فاطمة ع وفضله في التعقيب قال في المنتهى افضل الاذكار كلها التسبيح الزهراء وقد اجمع اهل العلم على استحبابه والاخبار به من طرق الخاصة
متكاثرة الا ان ما وقع من الاختلاف في ترتيبه فالواجب اولا سوق جملة من الاخبار الواردة فيه ثم الكلام بما يرفع التنافي بينها في المقام وما وقفنا في ذلك من كلام
علمائنا الاعلام فمن الاخبار المشار اليها ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن ابي عبد الله ع الا ان ثقة الاسلام والشيخ روياه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو
عبد الله ع من سبح تسبيح فاطمة ع قبل ان يثني رجليه من صلاة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير وروى في الكافي عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله ع قال

یا هارون انا نامر صبیاننا بتسبیح فاطمة ع کما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم یلزمه عبد فشقی وعن صالح بن عقبة عن ابی جعفر ع قال ما عُبد الله بشیء من التحمید افضل
من تسبیح فاطمة ع ولو کان شیء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع وعن ابی خالد القماط قال سمعت اباعبد الله ع یقول تسبیح فاطمة ع فی کل یوم فی
دبر کل صلوة احب الی من صلوة الف رکعة فی کل یوم وعن زرارة عن ابی عبد الله ع قال تسبیح فاطمة ع من الذکر الکثیر الذی قال الله تعالی اذکروا الله ذکرا
کثیرا وعن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابی علی ابی عبد الله ع فسأله ابی عن تسبیح فاطمة ع فقال الله اکبر حتی احصاها اربعا وثلثین مرة ثم قال الحمد لله
حتی بلغ سبعا وستین مرة ثم قال سبحان الله حتی بلغ مایة یحصیها بیده جملة واحدة وعن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال فی تسبیح فاطمة ع تبدء بالتکبیر
اربعا وثلثین ثم التحمید ثلثا وثلثین ثم التسبیح ثلثا وثلثین وعن هشام بن سالم عن ابی عبد الله ع قال تسبیح فاطمة ع اذا اخذت مضجعک فکبر الله اربعا و
ثلثین واحمده ثلثا وثلثین وسبحه ثلثا وثلثین الحدیث ونقل فی کتاب البحار عن کتاب مشکوة الانوار قال دخل رجل علی ابی عبد الله ع وکلمه فلم یسمع
کلام ابی عبد الله ع وشکا الیه ثقلا فی اذنه فقال له ما یمنعک واین انت من تسبیح فاطمة ع فقال له جعلت فداک وما تسبیح فاطمة ع فقال تکبر الله
اربعا وثلثین وتحمد الله ثلثا وثلثین وتسبح ثلثا وثلثین تمام المایة وروی الشیخ فی یب عن مفضل بن عمر عن ابی عبد الله ع فی حدیث نافلة شهر رمضان
قال سبح تسبیح فاطمة ع وهو الله اکبر اربعا وثلثین مرة وسبحان الله ثلثا وثلثین مرة والحمد لله ثلثا مرة فوالله لو کان شیء افضل منه لعلمه رسول الله ص
ایاها وروی فی الفقیه فی الصحیح عن العلا بن رزین وعن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع اذا توسد یمینه فلیقل بسم الله الی ان قال ثم یسبح تسبیح فاطمة ع
وروی فی الفقیه مرسلا عن امیر المؤمنین ع انه قال لرجل من بنی سعد الا احدثک عنی وعن فاطمة انها کانت عندی ثم ساق الحدیث الی ان قال فقال
رسول الله ص الا اعلمکما ما هو خیر لکما من الخادم اذا اخذتما منامکما فکبرا اربعا وثلثین تکبیرة وسبحا ثلثا وثلثین تسبیحة واحمدا ثلثا وثلثین تحمیدة الحدیث
وروی فی فی عن داود بن فرقد عن اخیه ان شهاب بن عبد ربه سأله ان تسأل ابا عبد الله ع قال وقل له ان امرأة تفزعنی فی المنام باللیل فقال قل
له اجعل مسباحا وکبر الله اربعا وثلثین تکبیرة وسبح الله ثلثا وثلثین مرة وقل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت و
یمیت ویحیی بیده الخیر وله اختلاف اللیل والنهار وهو علی کل شیء قدیر عشر مرات اقول المسباح ما یسبح به ویعد به الاذکار وفی کتاب
الفقه الرضوی ع وتسبح تسبیح فاطمة ع وهو اربعة وثلثون تکبیرة وثلث وثلثون تسبیحة فی تسبیح الزهراء ع تقدیم التکبیر ثم التحمید ثم التسبیح ذکره
الشیخ فی النهایة وط والمفید فی المقنعة وسلار وبن البراج وبن ادریس وقال علی بن بابویه وتسبیح فاطمة ع انتهی وقال شیخنا البهائی [illegible]
فی کتاب مفتاح الفلاح اعلم ان الشایع استحباب تسبیح الزهراء ع فی وقتین احدهما بعد الصلوة والاخر عند النوم وظاهر الروایة الواردة به عند النوم یقتضی
تقدیم التسبیح علی التحمید وظ الروایة الصحیحة الواردة فی تسبیح الزهراء علی الاطلاق یقتضی تاخره عنه ولا باس ببسط الکلام فی هذا المقام وان کان خارجا
علی الابتداء بالتکبیر بصراحة صحیحة بن سنان عن الصادق ع فی الابتداء به فالشایع الذی علیه العمل فی التعقیب تقدیم التحمید علی التسبیح وقال رئیس المحدثین وابوه وبن
الجنید بما جزم عنه والروایات عن الائمة الهدی سلام الله علیهم لا یخ بحسب الظ من اختلاف والروایة المعتبرة التی ظاهرها تقدیم التحمید شاملة بالاطلاق لما یفعل
بعد الصلوة وما یفعل عند النوم وهی ما رواه شیخ الطائفة فی یب بسند صحیح عن محمد بن عذافر ثم ساق الحدیث کما تقدم ثم قال والروایة التی ظاهرها تقدیم التسبیح
علی التحمید مخصصة بما یفعل عند النوم ثم اورد نقلا عن الفقیه روایة علی وفاطمة ع اوردها بطولها ونحن قد قدمنا موضع الحاجة منها ثم قال فلا یخفی ان هذه
الروایة غیر صریحة فی تقدیم التسبیح علی التحمید فان الواو لا تفید الترتیب وانما هی لمطلق الجمع علی الاصح کما بین فی الاصول نعم ظ التقدیم اللفظی
یعطی ذلک وکذا الروایة السابقة غیر صریحة فی تقدیم التحمید علی التسبیح فان لفظة ثم فیها من کلام الراوی فلم یبق الا ظ التقدیم اللفظی فالتنافی بین الروایتین
انما هو بحسب الظ فینبغی حمل الثانیة علی الاولی لصحة سندها واعتضادها ببعض الروایات الضعیفة کما رواه ابو بصیر عن الصادق ع ثم ساق الروایة المتقدمة
ثم قال وهذه الروایة صریحة فی تقدیم التحمید فهی مؤیدة لظ لفظ الروایة الصحیحة فنحمل الروایة الاخری علی خلاف ظ لفظها لیرتفع التنافی بینهما کما قلنا فان
قلت یمکن العمل بظاهر الروایتین معا بحمل الاولی علی الذی یفعل بعد الصلوة والثانیة علی الذی عند النوم وح لا یحتاج الی صرف الثانیة عن ظاهرها فلم عدلت
عنه وکیف لم تقل به قلت لانی لم اجد قائلا بالفرق بین تسبیح الزهراء ع فی الحالین بل الذی یظهر بعد التتبع ان کلام الفریقین القائلین بتقدیم التحمید وتاخیره
قائل به مطلقا سواء وقع بعد الصلوة او قبل النوم فالقول بالتفصیل احداث قول ثالث فی مقابل الاجماع المرکب واما ما یقال من ان احداث القول الثالث انما یمنع
اذا لزم منه رفع ما اجمعت علیه الامة کما یقال فی رد البکر الموطوءة بعیب مجانا لاتفاق الکل علی عدمه بخلاف ما لیس کذلک کالقول بفسخ النکاح ببعض العیوب
الخمسة دون بعض لموافقته کل من الشطرین فی شطر وکما نحن فیه اذ لا مانع منه مثل القول بصحة بیع الغائب ومثل عتق المسلم بالذمی لعدم قول احد الشطرین بالثانی
ونقیض الاول والشطر الثانی بعکسه فجوابه ان هذا التفصیل انما یستقیم علی مذهب العامة واما علی طریقة الخاصة من ان حجیة الاجماع مسببة عن کشفه عن دخول المعصوم

فلا اذا نجا الفتر حاصلة وان وافق القائل كلا من الشطرين في شطر وقد عليه ثنا التسبيح والقتل انتهى اقول فيه ان ما ذكره من الطعن على صحيحة محمد بن عذافر
غير صحيح في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم بينهما من كلام الراوي طريف فانه لا ريب في انه وان كان لفظ ثم من كلام الراوي لكن الراوي حكى فعل الامام
لبيان كيفية التسبيح التي سأل عنها ابوه ولا ريب ان فعله في بيان الكيفية حجة ظاهرة في الترتيب على النحو المذكور وفي الجملة كما في الوضوء البياني ونحوه واما ما ذكره من عدم
امكان الجمع بين اخبار المسألة بحمل اخبار تقديم التحميد على ما كان بعد الصلوة واخبار تقديم التسبيح على ما كان عند النوم من حيث مخالفة الاجماع المركب
فضعيف والاجماع على تقدير حجيته غير ثابت وهذا الجمع جيد ولم يرد تقديم التسبيح في اخبار التعقيب الا في امر ورد كما قدمنا ذكره في رواية
المفضل بن عمر المروية في تعقيب نوافل شهر رمضان وكذا ورد تقديم التحميد في اخبار النوم كما في رواية هشام بن سالم المتقدمة نقلا وهذا هو
المانع من الحمل المذكور لا ما ذكره قدس سره بناء على اقتصاره على الروايات التي نقلها حيث لم يطلع على ما اطلعنا عليه قدس سره الى غيرها وبالجملة فان صحيحة محمد بن
عذافر ورواية ابي بصير ظاهرتان بل صريحتان في القول المشهور وهما مطلقتان لا تخصيص فيهما بحال الصلوة بل الظاهر انهما شاملتان للحالين ويعضدهما رواية هشام
بن سالم وان كان موردها النوم ورواية كتاب الشكوى وهي مطلقة واما الروايات الاخر الدالة بظاهرها على ترتيب الذكرى على تقديم التسبيح في حال النوم كما في خبر
علي وفاطمة ع وكذا خبر شهاب بن عبد ربه او تعقيب الصلوة كما في خبر المفضل فالجواب عنها ممكن من وجوه احدها عدم صراحة
العطف بالواو في الدلالة على الترتيب وان كان الترتيب الذكرى ذلك الا انه ينبغي ان يحمل على الاخبار الاخر المعتضدة بصحة الاسناد وشهرة القول به بين
الطائفة المحقة جمعا بين الاخبار وثانيها القول بالتخيير مطلقا وثالثها حمل هذه الاخبار على التقية ويؤيده ان حديث علي مع فاطمة ع وان رواه في الفقيه
مرسلا عن علي ع الا انه مسند في كتاب العلل الى رجالهم من العامة وابن الاثير في نهايته قد شرح جملة من الفاظه وروى الشيخ ابو علي الطوسي في
مجالسه عن حمويه عن ابي الحسين عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن
يكبر اربعا وثلثين ويسبح ثلثا وثلثين ويحمد ثلثا وثلثين قال السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل رايت في تاريخ نيشابور في ترجمة حا
ابن عبد الرحيم ان النبي ص قال معقبات مذكرة نحوه وقال في كتاب البحار ورواه العامة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة مثله
الا انهم قدموا في رواياتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير وهذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة اخرجه مسلم ثم نقله عن الابي كما قال
وشرح لفظ معقبات وبالجملة فانه لما كان القول المشهور بين الطائفة المعتضد بالاخبار المتقدمة وهو تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح فلو سلمنا صراحة المخالفة
فالظاهر انه لا محمل له الا التقية لموافقة رواياتهم ولا سيما ان طريق الخبر المذكور رجالهم ونقل له في الفقيه بناء على صحته عنده ولا ينافي الحمل على التقية ثم
العجب هنا من صاحب المدارك فانه ذكر ما ظاهره من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ماخذه مع ما عرفت من كثرة الاخبار الواردة في كتب
الاربعة وغيرها وكيف كان فالعمل على القول المشهور كما عرفت **فائدة** الافضل ان يكون التسبيح بالتربة الحسينية على مشرفها افضل السلام والتحية لما
نقله الشيخ في كتاب المصباح قال روى عن الصادق ع من ادار الحجر من تربة الحسين ع واستغفر ربه مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان السبحة بيده ولم يسبح
بها في كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه ع اساله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل
فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت فانه يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وقال ابن بابويه
في المقنع وقال ع يعني الصادق ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبع ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها
والتسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها لانها مسؤولات يوم القيامة انتهى اقول الظاهر ان قوله والتسبيح بالاصابع الخ من كلام ق وعلى تقديره فهو محل نظر
فان هذه العلة لا تستلزم افضلية التسبيح بالاصابع على التسبيح بالسبحة سيما مع ما عرفت من الخبر المذكور ثم قال في كتاب مكارم الاخلاق على ما نقله
في كتاب البحار مسموعا من السيد ابي البركات المشهدي روى ابراهيم بن محمد الثقفي ان فاطمة بنت رسول الله ص كانت سبحتها من خيط صوف مفتل معقود
عليه عدد التكبيرات فكانت ع تديرها بيدها تكبر وتسبح الى ان قتل حمزة بن عبد المطلب رض سيد الشهداء فاستعملت تربته وعملت التسابيح فاستعملها
الناس فلما قتل الحسين ع عدل بالامر اليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية وفي كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله ع سئل عن استعمال
التربتين من طين قبر حمزة والحسين ع والتفاضل بينهما فقال السبحة التي من قبر الحسين ع تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح وروى ان الحور العين اذا
بصرن بواحد من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه السبح والتربة من طين قبر الحسين ع وروى عن الصادق ع انه قال من ادارها مرة واحدة
بالاستغفار او غيره كتب له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع انتهى وروى في كتاب الاحتجاج قال كتب الحميري الى القائم ع يسئله هل يجوز ان يسبح الرجل
بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب ع يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان الرجل ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح وسال هل يجوز ان يدير السبحة

سيده اليسرى اذا سبح او لا يجوز فاجاب يجوز ذلك والحمد لله ۴ فمنها ما يستحب بعد كل صلاة ومنه رفع اليدين بالتكبير ثلثا لما روى ق في كتاب العلل
بسنده عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه فقال لان النبي ص لما فتح مكة صلى باصحابه
الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فان من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى
ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده ورواه في كتاب فلاح السائل بسنده عن المفضل مثله ويدل عليه ايضا باسناده عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا قال الذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم ثلثا رافعا بها يديه كما تقدم ويضعهما في كل مرة الى ان
يبلغ فخذيه او قريبا منهما وقال المفيد يرفعهما حيال وجهه وباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه هكذا ثلثا انتهى ومنه في الموجبات ما رواه في ئي
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تنسوا الموجبتين او قال عليكم بالموجبتين في دبر كل صلاة قلت وما الموجبتان قال تسال الله الجنة وتعوذ بالله
من النار وعن داود العجلي مولى ابن المغيرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث اعطين سمع الخلائق الجنة والنار والحور العين فاذا صلى العبد وقال اللهم
اعتقني من النار وادخلني الجنة وزوجني من الحور العين قالت النار يا رب ان عبدك قد سألك ان تعتقه مني فاعتقه وقالت الجنة يا رب ان عبدك قد
سألك اياي فاسكنه وقالت الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منا فان هو انصرف من صلاته ولم يسأل الله شيئا من هذا قلن الحور
العين ان هذا العبد فينا لزاهد وقالت الجنة ان هذا العبد في لزاهد وقالت النار ان هذا العبد بي لجاهل ورواه في الخصال عن عايذ الاحمسي عن ابي عبد الله ع
قال اربعة اعطوا سمع الخلائق النبي ص والحور العين والجنة والنار فما من عبد يصلي على النبي ص او يسلم عليه الا بلغه ذلك وسمعه وما من احد قال
اللهم زوجني من الحور العين الا سمعته وقلن يا ربنا ان فلانا قد خطبنا اليك فزوجنا منه وما من احد يقول اللهم ادخلني الجنة الا قالت الجنة اللهم
اسكنه وما من احد يستجير بالله من النار الا قالت النار يا رب اجره مني وبهذا المضمون ما رواه في ئي عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع
قال لما امر الله تعالى هذه الايات ان يهبطن الى الارض تعلقن بالعرش وقلن اي رب الى اين تهبطنا الى اهل الخطايا والذنوب فاوحى الله تعالى اليهن ان
اهبطن فوعزتي وجلالي لا يتلوكن احد من آل محمد وشيعتهم في دبر ما افترضت عليه الا نظرت اليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة اقضي له
في كل نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما فيه من المعاصي وهي ام الكتاب وشهد الله انه لا اله الا هو واية الكرسي واية الملك ومنه ما رواه الشيخ في ئب في
الموثق عن عبيد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا ما ذا الكثير قال منها ان تسبح في دبر المكتوبة
ثلثين مرة وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص قال لاصحابه ذات يوم ارايتم لو جمعتم ما عندكم من الثياب والانية ثم وضعتم بعضه
على بعض ترونه يبلغ السماء قالوا يا رسول الله فقال يقول احدكم اذا فرغ من صلاته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة وهن
يدفعن الهدم والغرق والحرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي نزلت على العبد في ذلك اليوم ورواه ق في كتاب المجالس في الحسن
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلوة مكتوبة ثم سبح في دبر صلاته ثلثين مرة لم يبق على بدنه شيء من الذنوب الا تناثر ورواه في خبر
اخر في الكتاب المذكور عن الحارث بن المغيرة النضري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربعين
مرة في دبر كل صلوة فريضة قبل ان يثني رجليه ثم سأل الله اعطي ما سأل ومنه ما رواه ثقة الاسلام في كا عن الحسين بن ثوير وابي سلمة السراج قال سمعنا
ابا عبد الله ع وهو يلعن في دبر كل مكتوبة اربعة من الرجال واربعا من النساء فلان وفلان وفلان يسميهم ومعاوية وفلانة وفلانة وهند وام الحكم
اخت معاوية وباسناده عن جابر عن ابي جعفر ع قال اذا انحرفت عن صلوة مكتوبة فلا تنحرف الا بانصراف لعن بني امية ومنه ما رواه ق في الفقيه والشيخ
في ئب مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال من احب ان يخرج من الدنيا وقد تخلص من الذنوب كما يتخلص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه احد بمظلمة
فليقل في دبر كل صلوة نسبة الرب تبارك وتعالى اثنى عشرة مرة ثم يبسط يديه فيقول اللهم اني اسألك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك
واسألك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وال محمد يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار اسألك ان تصلي على
محمد وال محمد ان تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا امنا وتدخلني الجنة سالما وان تجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا واخره صلاحا انك
انت علام الغيوب ثم قال امير المؤمنين ع هذا من المخبيات مما علمني رسول الله ص وامرني ان اعلم الحسن والحسين ع واحمد بن محمد بن عيسى معا عن
علي بن الحكم عن ابيه عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع كما هنا الا انه قال الطاهر المطهر وقال بعد قوله تعالى الخ ما هنا ومنها ما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد البزنطي قال قلت للرضا ع كيف الصلوة على رسول الله ص في دبر المكتوبة وكيف السلام عليه فقال

السلام عليه تقول السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا محمد بن عبد الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا حبيب الله
السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا امين الله اشهد انك رسول الله ص واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد انك قد نصحت لامتك و
جاهدت في سبيل ربك وعبدته حتى اتاك اليقين فجزاك الله يا رسول الله افضل ما جزى نبيا عن امته اللهم صل على محمد وال محمد افضل ما صليت
على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ومنه ما قال في كتاب الفقه الرضوي اذا فرغت من صلاتك فارفع يديك وانت جالس فكبر ثلثا وقل لا اله
الا الله وحده لا شريك له انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واعز جنده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير وتسبح تسبيح فاطمة ع وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة ثم قل اللهم انت السلام ومنك السلام ولك
السلام واليك يعود السلام سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام على الائمة الراشدين المهديين من آل طه ويس ثم تدعو بما بدا لك من الدعاء من المكتوبة انتهى ومنه ما رواه في يب عن سلام المكي
عن ابي جعفر ع قال اتى رجل النبي ص يقال له شيبة الهذلي فقال يا رسول الله اني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل قد كنت عودته نفسي
من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاما ينفعني الله به وخفف علي يا رسول الله فقال اعد فاعاد ثلث مرات فقال رسول الله
ما حولك شجر ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر مرات سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله
يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والهرم فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للاخرة فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك
وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال فقبض عليهن بيده
ثم مضى قال فقال رجل لابن عباس ما اشد ما قبض عليها خالك قال فقال النبي ص اما انه ان وافى بها
يوم القيامة لا يدعها متعمدا فتح الله له ثمانية ابواب من الجنة يدخل من ايها شاء قيل المراد
بقبضهن عدهن بالاصابع وضمها لهن او لسان الكلام محمول على ظاهره ويكون ذلك عبارة
عن حفظه لهذه الكلمات كانه من قبيل شيء وضع في يده فقبض عليه بيده وقيل
في قوله خالك اي صاحبك يقال انا خال هذا الفرس اي صاحبه
وقيل يحتمل ان يكون عبد الله بن عباس منتسبا من
جانب الام الى هذيل الى غير ذلك مما هو
مذكور في مظانه من
اراده فليطلبه
منها
تم

يكون الخطاب للنحاس وهو
وكان بين يديه فالتراب.

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الباب الثالث في بقية الصلوات وفيه فصول **الفصل الأول** في صلاة الجمعة وفيه مقدمة ومطالب **المقدمة** في فضل يوم الجمعة وليلتها روى ثقة

الاسلام عطر الله مرقده عن ابي بصير قال سمعت اباجعفر ع يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وعن احمد بن محمد عن ابي الحسن الرضا ع قال

قال رسول الله ص ان يوم الجمعة سيد الايام يضاعف الله فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات ويستجيب فيه الدعوات ويكشف فيه الكربات

ويقضي فيه الحوائج العظام وهو يوم مزيد الله فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعاه احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله ان يجعله

من عتقائه وطلقائه من النار فان مات في يومه او ليلته مات شهيدا وبعث آمنا وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله

عز وجل ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب وعن ابان عن ابي عبد الله ع قال ان للجمعة حقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله

والتقرب اليه بالعمل الصالح وترك المحارم كلها فان الله يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات قال وذكر ان يومه مثل ليلته فان

استطعت ان تحييها بالصلوة والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا فيضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات

وان الله واسع كريم **اقول** الظاهر كما استظهره في الوافي وقوع التقديم والتاخير في قوله في الخبر يومه مثل ليلته سهوا من بعض النقلة وانه

انما كان ليلته مثل يومه وعن ابن ابي يعفور عن ابي جعفر ع قال له رجل كيف سميت الجمعة قال ان الله عز وجل جمع فيها خلقه لولاية محمد ووصيه ع

في الميثاق فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه وعن جابر عن ابي جعفر ع قال سئل عن يوم الجمعة وليلتها قال ليلتها غراء ويومها يوم ازهر وليس على وجه الارض

يوم تغرب فيه الشمس اكثر معتقا من النار من مات يوم الجمعة عارفا بحق اهل البيت كتب الله له براءة من النار وبراءة من عذاب القبر ومن مات ليلة

الجمعة اعتق من النار وعن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي جعفر ع او ابي عبد الله ع قال ما طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وان كلام

الطير فيه اذا لقي بعضها بعضا سلام سلام يوم صالح وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايام قال كذلك

هو قلت جعلت فداك كيف ذلك قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت الشمس عذب ارواح المشركين بركود الشمس ساعة

فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وروى ق ره في الفقيه مرسلا قال سئل

الصادق ع عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود قال لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له ولم جعله اضيق الايام قال لانه

لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وروى الشيخ في يب والصدوق في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى لينادي

كل ليلة الجمعة من فوق عرشه من اول الليل الى اخره الا عبد مؤمن يدعوني لآخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب الي من ذنوبه

قبل طلوع الفجر فاتوب عليه الا عبد مؤمن قد قترت عليه رزقه فيسألني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسألني ان

اشفيه قبل طلوع الفجر فاعافيه الا عبد مؤمن محبوس مغموم يسألني ان اطلقه وافرج عنه قبل طلوع الفجر فاطلقه من حبسه واخلي سربه الا

عبد مؤمن مظلوم يسألني ان آخذ بظلامته قبل طلوع الفجر فانتصر له وآخذ له بظلامته قال فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر وروى الصدوق

في الفقيه عن ابي عبد العظيم بن عبد الله الحسني رض عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع ما تقول في الحديث الذي ترويه الناس عن رسول الله ص

انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة جمعة الى السماء الدنيا فقال ع لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله ص كذلك

انما قال ص ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة من اول الليلة فيامره فينادي هل من سائل فاعطيه هل من

تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير اقبل ويا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر عاد الى محله من ملكوت السموات

حدثني بذلك ابي عن جدي عن آبائه عن رسول الله ص **اقول** يمكن ان يكون وجه الجمع بين هذا الخبر وما تقدم في حديث ابان حمل تحريف الكلم

عن مواضعه في هذا الخبر على فهم المخالفين من الحديث الذي نقلوه عنه ص التجسيم وان نزوله عز وجل انما هو باعتبار نزول من تاخير بذلك

فان هذا المجاز شايع في الكلام كما يقول قتل الملك فلانا وضرب فلانا ~~وضرب فلانا~~ باعتبار امره بذلك ويكون الخبر الذي نقله عنه ع هنا انما

هو عبارة عن معنى ذلك الخبر وان المراد به ذلك لا ما فهموه من التجسيم وجواز الانتقال عليه جل وعز كما هو مذهب الحنابلة وروى الصدوق في الفقيه

مرسلا قال وروي انه ما طلعت الشمس في يوم افضل من يوم الجمعة وكان اليوم الذي نصب فيه رسول الله ص امير المؤمنين ع بغدير خم يوم الجمعة وقيام

القائم

وقيام القائم عليه السلام يكون في يوم الجمعة وتقوم القيمة في يوم الجمعة ويجمع الله فيه الاولين والاخرين قال الله عز وجل ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى
محمد عن ابي عبد الله عليه السلام في قول يعقوب لبنيه سوف استغفر لكم ربي قال اخرها الى سحر ليلة الجمعة وروى ابو بصير عن احدهما عليهما السلام قال ان العبد المؤمن ليسئل
الله جل جلاله الحاجة فيؤخر الله عز وجل قضاء حاجته التي سئل الى يوم الجمعة ليخصه بفضل يوم الجمعة وروى داود بن سرحان عن ابي عبد الله
في قوله عز وجل وشاهد ومشهود قال الشاهد يوم الجمعة قال في كتاب مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وشاهد ومشهود فيه اقوال **احدها** ان الشاهد
يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة عن ابن عباس وقتادة وروى ذلك عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله وانما سمي يوم الجمعة لانه يشهد كل عامل بما
عمل فيه وفي حديث ما طلعت الشمس على يوم ولا غربت على يوم افضل منه وفيه ساعة لا يوافقها من يدعو الله بخير الا استجاب الله له ولا استعاذ
من شر الا اعاذه منه ويوم عرفة مشهود تشهد الناس فيه موسم الحج وتشهد الملائكة **وثانيها** ان الشاهد يوم النحر والمشهود يوم عرفة عن ابراهيم **وثالثها**
ان الشاهد محمد صلى الله عليه وآله والمشهود يوم القيمة عن ابن عباس في رواية اخرى وسعيد بن المسيب وهو المروي عن الحسن بن علي عليهما السلام ان رجلا دخل مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا رجل يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال فسئلته عن الشاهد والمشهود فقال نعم الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة فجزته الى اخر يحدث
عن رسول الله صلى الله عليه وآله فسالته عن ذلك فقال نعم اما الشاهد فيوم الجمعة واما المشهود فيوم النحر فجزتهما الى غلام كان وجهه الدينار وهو يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
فقلت اخبرني عن شاهد ومشهود فقال اما الشاهد فمحمد صلى الله عليه وآله واما المشهود فيوم القيمة اما سمعته يقول سبحانه يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود فسئلت عن الاول فقالوا ابن عباس وسئلت عن الثاني فقالوا ابن عمر
وسئلت عن الثالث فقالوا الحسن بن علي عليهما السلام **ورابعها** ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم الجمعة عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله قال اكثروا الصلوة
على يوم الجمعة فانه يوم مشهود يشهده الملائكة وان احدا لا يصلي علي الا عرضت علي صلوته حتى يفرغ منها قال فقلت وبعد الموت فقال ان الله حرم
على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فنبي الله يرزق **وخامسها** ان الشاهد الملك يشهد على ابن ادم والمشهود يوم القيمة عن عكرمة وتلا هذه الاية
وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وذلك يوم مشهود **وسادسها** ان الشاهد الذين يشهدون على الناس والمشهود هم الذين يشهد عليهم
عن الجبائي **وسابعها** ان الشاهد هذه الامة والمشهود ساير الامم لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس عن الحسين بن الفضل **وثامنها** ان الشاهد
اعضاء بني آدم والمشهود هم لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم الاية **وتاسعها** الشاهد الحجر والمشهود الحاج **وعاشرها** الشاهد الايام والليالي و
المشهود بنو ادم وينشد للحسين بن علي عليهما السلام شعرا : مضى امسك الماضي شهيدا معدلا : وخلفت في يوم عليك شهيد وانت بالاسراف اسائت
فثن باحسان وانت حميد : ولا تؤخر فعل الخير يوما الى غد : لعل غدا ياتي وانت فقيد : **الحادي عشر** الشاهد الانبياء والمشهود محمد صلى الله عليه وآله بيانه واذ
اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين **الثاني عشر** الشاهد الخلق والمشهود الحق وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد
وقيل الشاهد الله والمشهود لا اله الا الله لقوله شهد الله انه لا اله الا هو انتهى وروى الصدوق في الفقيه عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من وافق منكم الجمعة فلا يشتغلن بشيء غير العبادة فان فيها يغفر للعباد وتنزل عليهم الرحمة قال وروى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال ليلة الجمعة غراء ويومها يوم ازهر من مات ليلة الجمعة كتب الله له براءة من ضغطة القبر ومن مات يوم الجمعة كتب الله له براءة من النار وعن
هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل
يوم الجمعة يضاعف وروى الصدوق رحمه الله مرسلا في كتاب الخصال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان ليلة الجمعة ويوم الجمعة اربع وعشرون ساعة لله عز وجل
في كل ساعة ستمائة الف عتيق من النار وعن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال السبت لنا والاحد لشيعتنا والاثنين لاعدائنا والثلثا
لبني امية والاربعا يوم شرب الدواء يقضى فيه الحوائج والجمعة للتنظيف وهو عيد المسلمين وهو افضل من الفطر والاضحى ويوم غدير خم افضل الاعياد
وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة وتقوم القيمة يوم الجمعة وما من عمل افضل يوم الجمعة من الصلوة على محمد وآله الى غير ذلك
من الاخبار وفيما ذكرناه كفاية لذوي الابصار **المطلب الاول** في بيان حكم صلوة الجمعة في زمن الغيبة ونقل الاقوال والاخبار وبيان ما هو المختار
الظاهر من الاية واحاديث العترة الطاهرة صلوات الله عليهم ما اختلف الليل والنهار ولا ابا سل الخوض في المقام تقدم من التحقيق الظاهر لذوي الافهام عسى به ينكشف
غشاوة الابهام وينجلي به غياهب الظلام فنقول لا ريب ان الظاهر من الاخبار حتى كاد ان يكون كالشمس الساطعة على جميع الاقطار هو الوجوب العيني
الذي لا يختلجه الشك فيها ولا الانكار من لو حظت بحد ذاتها بعين الانصاف والاعتبار الا ان الشبهة قد دخلت على جل اصحابنا رضي الله عنهم في هذه المسئلة
من وجهين فاسقطوا بذلك منها الوجوب العيني من البين احدهما عدم جواز العمل بالخبر الواحد فان بعضهم منع من العمل به وبعضنا توقف في ذلك و تحقيق

في الاصول وثانيتها ان اخذ الاجماع مدركا شرعيا كالكتاب والسنة النبوي وجعله دليلا مرعيا يعتمد عليه في الاحكام الشرعية والكلام يقع في مقامين الاول
في العمل بخبر الواحد فانا نقول بتوفيق الله سبحانه وهدايته وامداده وعنايته ان اخبارنا المروية في كتب المصنفة من علمائنا الابرار وان صدق عليها
اخبار الاحاد باعتبار المقابلة بالمتواتر الا انها قد اعتضدت بالقراين الدالة على صحتها عن الائمة الطاهرين كما صرح به جملة من علمائنا المحققين
منهم شيخ الطائفة في صدر كتاب الاستبصار وكتاب العدة وغيره في غيرها بل صرح بذلك المرتضى رضه عنه الذي هو احد المنقول عنه تلك المقالة
كما نقله عنه في المعالم ولا يخفى ان عمل اصحابنا رضه قديمهم وحديثهم اخباريهم ومجتهدهم انما هو على هذه الاخبار وبناء مذهبهم انما هو عليها وقد من الله
بلطيف حكمته ومنيف عنايته اقواما من الثقات الصادقين في زمن الائمة الطاهرين ع بجمع الاخبار المسموعة عنهم ع وتدوينها في الاصول المشهورة
وهي اربعمائة اصل كما صرح به جملة من الاصحاب وامروا من اهل بيت العصمة ع بتدوينها وحفظها لعلمهم ع بما يحدث من الدهر والحيرة بعد الغيبة
من قائمهم ع وانسداد ابواب استفادة الاحكام التي كانت في زمانهم وزمان نواب قائمهم شرعت بجملة الايام فالعمل والمدار في الايراد والاصدار انما هو
على هذه الاخبار كما لا يخفى على ذوي البصاير ولنكتف بنقل كلام المحقق المدقق صاحب المعالم في المقام ونذكره مع طوله لجودة محصوله وان طال به
زمام الكلام فنقول قال المحقق المذكور منحه الله نعم بالرفعة والحبور بعد ان ذكر اولا ان خبر الواحد يفيد العلم مع انضمام القراين اليه واحتجاجه بما ذكره
من الحجج عليه ثم ذكر ان ما عرى من الخبر الواحد عن القراين المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا وهل هو واقع اولا خلاف بين الاصحاب فذهب جمع
من المتقدمين كالمرتضى وابي المكارم بن زهرة وابن البراج وابن ادريس الى الثاني وصار جمهور المتاخرين الى الاول وهو الاقرب ثم استدل على ذلك
بوجوه ثم ذكر حجة الاول والثاني ثم قال ما صورته الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة ع واخذوا منهم او قاربوا عصرهم على رواية
اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك
الاعصار وفي زمن امام امام ولم ينقل عن احد منهم انكار ذلك او مصير الى خلافه ولا روي عن الائمة ع حديث يناقضه مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام
قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم
كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق ره عن الشيخ ره سلوك هذا
الطريق في الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الائمة ع ومقتصرا عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى
به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي ص الى زمان الائمة ع
فلولا ان العمل بهذه الاخبار جايز لانكروه وتبرءوا من العامل به وموافقونا من اهل الخلاف فاحتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الاصحاب و
التابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى
وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم
بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم
شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف
قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها ثم ساق الكلام في الذب عما ذكره في المقام ودرج
اولئك الاعلام على ما ذهبوا اليه من ذلك القول الناقص العيار والقليل المقدار الى ان قال وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا
الفضل فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا
فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان ما يقع فيه الاختلاف منهم ومحصوله انه اذا
امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لتعذر دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من علم
معظم الفقه بالضرورة واجماع الامامية ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بحصول العلم غير جايز والاكتفاء بالظن فيما تعذر فيه العلم مما لا شك
فيه ولا نزاع وقد ذكره في غير موضع من كلامه بما يقضي بتساوي الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة
كما حققناه مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة
دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد الى هنا ما نقلناه من كلام

المحقق

المحقق المشار اليهما انفا اليه افاض الله تعالى سوانح الطافه عليه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن المتنبه الا ان جعله قدس سره الاخبار تبعا لما ذكره
غيره من العلماء الابرار من قبيل اخبار الاحاد العارية عن القرائن الموجبة للعلم بصحتها محل مناقشة يطول بذكرها الكلام ثم ان مما يدل على الاعتماد
على اخبار الاحاد وصحة العمل بها ما روى عنهم في خطبة الغدير وغيرها من قوله فليبلغ الشاهد الغائب وقوله ص في خطبته في مسجد الخيف المروية
في الكافي وغيره عن الصادق ع رحم الله امرء سمع مقالتي فبلغها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه الحديث وحديث من حفظ على امتي اربعين حديثا وما علم
من ارسالهم وكذا امير المؤمنين ع بعده في وقت خلافته الحماة الخراج والصدقات والمقاسمة بل غير ذلك من الولايات الى البلدان البعيدة احاد
الناس ممن لم يبلغ عددهم التواتر فان جميع ذلك ونحوه مما يدل على ان المرجع في العمل بالاخبار ليس الا ما يفيد سكون النفس واطمينان الخاطر لا الى
ما يفيد القطع واليقين بصحة مخبره من عدد او قرينة كما توهمه من لم يعض بضرس قاطع على تتبع السير والاخبار ولم يعط التامل حقه في الاثار
وبالجملة فان ما ذهب اليه اولئك المتقدم ذكره من المنع في العمل بخبر الواحد ودعوى كون اخبارنا المذكورة من جملة ذلك في البطلان اظهر من ان يحتاج
الى صرف بيان اذ ليس مع رد هذه الاخبار المدونة في كتب الاصحاب الا الخروج من هذا الدين او العمل على غير مذهب ديني وذلك انه ليس بعد هذه
الاخبار عندهم الا الكتاب والاجماع ودليل العقل ومن المعلوم ان الكتاب لما هو عليه من الاجمال ووجوه الاحتمال لا يفي بالمراد واما الاجماع فقد عرفت وستعرف
ما فيه من انه ليس في عده الا تكثير السواد وتضييع المداد واما دليل العقل فاضعف ومع تسليمه فهو لا ياتي على جميع الاحكام ثم انه مما يدل على ما ذكرناه تاييدا
ويعلي مناره تشييدا ما استفاض بل تواتر معنى بين الخاصة والعامة من قوله ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان
استمسكتم بهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهو مروي بطرق عديدة ومتون متقاربة ونحوه خبر اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها
غرق والتقريب فيهما هو كما انهما على ان النجاة والامن من الوقوع في مهاوي الضلال انما هو في التمسك بحبل الال عليهم صلوات ذي الجلال والاقتداء بهم
في الاقوال والافعال وح فاما ان يخص هذا بزمان وجودهم ع وما قاربه واللازم منه تضييع باقي الامة الى يوم القيمة لانه ص كان عالما بامتداد امته
الى يوم القيمة وكان عالما بان زمان وجود الائمة ع الى وقت الغيبة انما هو زمان يسير وعلى هذا فلو قصر الامر بالتمسك بهم على زمان وجودهم وما قاربه
واللازم ما ذكرناه وهو مما يقطع بفساده واما ان يجعل هذا الخطاب للامة والامر لهم بالاتباع والتمسك الى يوم القيمة ولا يتم الا بالعمل بهذه الاخبار
المروية عن ائمتنا الاطهار التي هي محل البحث اذ لا طريق في مثل زماننا هذا وامثاله من ازمان الغيبة الى اتباعهم والاخذ بدينهم والتمسك بهم سواها
وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا يستر وواضح لا ينكر ثم لا يخفى ان ظاهر الخبرين المذكورين الاشارة الى حصر باب التمسك في سوى الثقلين المذكورين حيث
كان رفع الضلال لعله على وجه الشمول لافراده وافراد زمانه والنجاة ليس مرتبا الا على التمسك بهما وبالجملة فان التمسك بهما طريق علم انها مخلص من
الضلال لعلى كل حال واما غيرها فاشد الاشكال فيه والاعضال سيما مع عدم ورود الاذن بالاخذ به في حال من الاحوال المقام الثاني في الاجماع فقد تقدم
في مقدمات الكتاب نذر من القول في بيان بطلان القول به والاعتماد عليه في الاحكام الشرعية وعدم كونه مدركا لها وان اشتهر في كلامهم عده من المدارك
القطعية كالكتاب العزيز والسنة النبوية ونزيده هنا بمزيد من التحقيق الوثيق والتدقيق الانيق فنقول قد عرفت مما قدمنا في المقام الاول دلالة الخبر
الثقلين على ما يعمل به او عليه من حكم فرعي او مدرك اصلي يجب ان يكون متمسكا فيه بكتاب الله تعالى والعترة على ما مر من البيان ليتحقق الامن من الضلال
والنجاة من هول احوال المبدء والمآل والزاعم لكون ذلك مدركا شرعيا زائدا على ما ذكره ص يحتاج الى اقامة البرهان والدليل وليس له الى ذلك سبيل
الا مجرد القال والقيل ومن الظاهر عند من التامل بعين الانصاف وتجنيب العصبية للمشهورات الموجبة للاعتساف ان عد اصحابنا من الاجماع
مدركا انما اقتفوا فيه اثر العامة العمياء اقتفائهم لهم في اصل هذا العلم المسمى بعلم اصول الفقه وما اشتمل عليه من المسائل والاحكام والابحاث وهذه
المسئلة من امهات مسائله ولو كان هذا العلم من اهله اصلا اصيلا لخرج عنهم ع ما يؤذن بذلك اذ لا يخفى على من لاحظ الاخبار وجاس خلال تلك الديار
انه لم يبق امر من الامور التي تجري على الانسان في وروده وصدوره من اكل وشرب ونوم ونكاح وتزويج وتخلي وسفر ولبس ثياب ونحو ذلك
الا وقد خرجت الاخبار ببيان السنن فيه وكذا في الاحكام الشرعية بعرضها وطولها فكيف غفلوا ع عن هذا العلم مع انه كما زعموه مشتمل
على اصول الاحكام الشرعية فهو كالاساس لها لابتنائها عليه ورجوعها اليه هذا وعلماء العامة كالشافعي وغيره في زمانهم ع كانوا عاكفين على هذه
العلوم تصنيفا وتعليما واستنباطا للاحكام الشرعية بها وجميع ذلك معلوم للشيعة في تلك الايام فكيف غفلوا عن السؤال عنهم ع من مسائله ومع
غفلة الشيعة كيف رضيت الائمة ع لهم بذلك ولم يهدوهم اليه ولم يوقفوهم عليه مع كون مسائله اصولا للاحكام كما زعمه اولئك الاعلام ما هذا الا عجب
عجيب كما لا يخفى على الموفق المصيب ومما يعضد ما ذكرناه ويوضح تاييده رسالة الصادق ع الى الشيعة وامره لهم بمدارستها والتعهد لها المروية في روضة الكافي

باسانيد ثلثه ونحن ننقل موضع الحاجة منها قال ع ايتها العصابة المرحومة المفلحة ان الله عز وجل اتم لكم ما اتيكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا
من امر الله ان ياخذ احد من خلق الله دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران ولتعلم القران
اهلا لا يسع اهل علم القران الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك بما اتاهم الله من علمه وخصهم
به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم وهم الذين من سالهم وقد سبق في علم الله ان يتبعهم و
يصدقهم ارشدوه واعطى من علم القران ما يهتدى به الى الله باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم ولا عن مسائلتهم وعن علمهم الذي اكرمهم
الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقاء في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر واولئك الذين
ياخذون باهوائهم وارائهم ومقاييسهم حتى دخلهم الشيطان لانهم جعلوا اهل الايمان في علم القران عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة
في علم القران عند الله مؤمنين وحتى جعلوا ما احل الله في كثير من الامر حراما وجعلوا ما حرم الله في كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم
وقد عهد اليهم رسول الله ص قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله ص يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه راى الناس بعد قبض الله
رسوله ص وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفة لله ولرسوله ص فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك بسعة
والله ان الله على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد ص وبعد موته الحديث اقول ــــ وكما يستفاد من هذا الخبر ان اصل الاجماع من
مخترعات العامة وبدعهم يستفاد منه ان الرجوع الى القران واخذ الاحكام منه يتوقف على تفسيرها وبيان معانيه عنهم ومنه يعلم ان الاخبار كالاصل
لمعرفة الكتاب وحل مشكلاته وبيان مفصلاته وتفسير مجملاته وتعيين المراد من احكامه وبيان ابهامه وهو المشار اليه في خبر الثقلين بعدم الافتراق
بين العترة والقران بمعنى ان القران لما كان المرجع فيه اليهم واحكامه لا يوخذ الا منهم فهو لا يفارقهم وانه لما كان افعالهم ع واقوالهم مقتبسة من القران فهم
لا يفارقونه وكيف كان فهذا الخبر الشريف ظاهر فيما دل عليه خبر الثقلين من ان الاعتماد ليس الا على القران والاخبار وان ما عداهما فهو ساقط عن درجة
النظر اليه والاعتبار ولا يخفى ان تكرر كلامه ع ومقابلته عدم الاخذ منهم ع بالراى والهوى والقياس مما يشير الى ان الاستناد الى هذا الاجماع من جملة الهوى
والراى حيث انه ما لم يكن مستندا اليهم ع حيث يامروا به ولم يشيروا اليه بالكلية فهو انما استند الى راى ذلك القائل به وهواه ولهذا ان اصحابنا لما اتفقوهم
لم يجعلوه من مدارك الاحكام الشرعية عدلوا عن معناه عند العامة بانه عبارة عن اجماع الناس الى اعتبار دخول المعصوم فيه وكشفه عن دخوله وان الحجة
في ذلك انما هو قول المعصوم ع على ان المحققين الذين هم الاصل في الاجماع كالشيخ والمرتضى رض قد كفونا مؤنة القدح فيه وبيان بطلانه بما وقع لهم من
دعاوى الاجماعات المتناقضة تارة ودعوى الاجماع على ما تفرد به احدهما تارة او يتبعه عليه شذوذ من اصحابه كما لا يخفى على المطلع على اقوالهم وقد وقفت
على رسالة شيخنا الشهيد الثاني ره قد عد فيها الاجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه في مسئلة واحدة انتهى عددها الى نيف وسبعين مسئلة قال قدس سره
فيها افردناها للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والسيد ره فانه ربما ادعى الاجماع
من كتاب النكاح دعواه في الخلاف دعواه في الخلاف ثم ساق الكلام في تعداد تلك المسائل الى اخرها بما يقرب مما ذكرناه قال شيخنا زين الملة والدين في رسالته
التي في هذه المسئلة الاجماع عند اصحابنا انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هو بقوله بعد قولهم وقد اعترف
بان قولهم الاجماع حجة انما هو شيء مع المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كان حيثية الحجة مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر
كذلك فلا بد من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على جزم فضلا
عن قوله واما ما اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف ونسبه تحقق الاجماع ويكون حجة بجعل قول الامام في الجانب الذي لا يعرف
ونحو ذلك مما بينوه واعتمدوه فهو قول لحساب التحقيق جدا ضعيف الماخذ ومن اين يعلم قوله وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم
من المسلمين خصوصا في هذه المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه وبها اولى لموافقته لقول الله ورسوله والائمة ع على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال
من اصحابنا في عصر من الاعصار ما لسا لغيرهم حدا لا يحصره ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه ولم في جميع الاعصار محصورون منضبطون بالاشتهار والكتابة و
التعريف لاحوالهم على وجه لا يحاله شك ولا يقع معه شبهة ومجرد وجود احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال معدود في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين
فان هذا ان امكان احتمال وجوده مع كل قائل وكذا مثل هذا لا يلتفت اليه اصلا ورأسا وقد قال المحقق في المعتبر ونعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم
ولو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي
الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول المعصوم ع في اقوال الاصحاب مع هذا لانقطاع المحقق والمفارقة الكلية

والجهل

والجهل بما تقوى على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة انتهى ما اردنا نقله من كلامه زيد في مقامه وقال قدس سره في المسائل التي في مسئلة والواثق
له بابيه تنفيل الوصية بعد الطعن في الاجماع ما هذا لفظه ولهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخرين المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع
اذا اقام الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق لهم ذلك كثيرا ولكن زلة المتقدم متسامحة بين الناس دون المتاخر انتهى وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري
المتاخرين من جملة ما عد مدركا من المدارك الاصلية لفروع الاحكام ما يسمونه اجماعا المسمى عند العامة باتفاق فقهاء امة محمد صلى الله عليه وآله في عصر على امر شرعي
وعند الخاصة باتفاق الفرقة المحقة منها فيه عليه وقد حاولت العامة في استخراج مدرك حجيته من الكتاب بادلة كلها مزيفة ومن السنة
بخبر رووه عنه صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على خطأ وفيه من النقوض ما هو مذكور في محله ولا طائل في ذكره واما اصحابنا الذين حذوا حذو العامة في عده
مدركا فجاؤوا في الاستدلال على حجيته بانه اذا تحقق اتفاق فقهاء الطائفة المحقة على امر فلا يخلو من دخول المعصوم فيهم لكونه من الفقهاء وعدم خلو
عصر من معصوم لكون قوله الحجة قوله والاجماع كاشف عنه وهذا اقرار بانه ليس دليلا وان كان كاشفا عنه فليس في عده من الادلة
الا تكثير العدد واطالة الطريق والابهام جواز ان يخلو العصر من معصوم حجة كما هو معتقد اولئك الذين هم من الحق بمعزل في تحقيق ولذا خلا ظاهر الكتاب
وما وصل الينا من اخبار العترة الطاهرة عما يشعر بالامر بالعمل بما يسمى اجماعا وقال قدس سره في موضع اخر ثم انه على تقدير ما ذكروه في بيان الاجماع وحجيته
ان الحجة انما هو دخول المعصوم فان دخوله فلا بحث ولا مشاحة في اطلاق اسم الاجماع عليه ثم استناد الحجية اليه ولو بخبر نواتيها وان لم يعلم وان ظن
ولو بمعاضدة خبر واحد يحكي فعلا او قولا او تقريرا فكذلك والا فليس نقل الاجماع بمجرده موجبا للظن بدخول المعصوم فلا كاشفا عنه كما
زعموه ثم ان العلم بدخول المعصوم عليه السلام في زمان ظهوره وانحصار جملة الحديث في قوم معروفين او بلدة محصورة ممكن اما زماننا هذا كزمان الغيبة
الكبرى فالحق انه لا طريق الى العلم به لانه انما يكون بطريق التواتر بان ينقله في كل طبقة جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب مستندين الى الحس بمعاينة
اعمال جميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه او سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها مع تشتتهم وانتشارهم في اقطار الارض
وانزوائهم في الطوامير والمدارس وحرصهم على ان لا يطلع عليهم ولا على عقائدهم ومذاهبهم وهو كما لا يخفى ممتنع عادة ولا الى ظنه بنقله بطريق الاحاد لما ذكرنا
من التشتت ولانزواء المانعين من اطلاع احاد الناس وقال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم بعد ان اسلف انه يتجه ان يقال ان المدارك
في الحجية على العلم بدخول المعصوم من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما معروفي النسب ونقل عن المحقق في المعتبر ما تقدم في
ما تقدم نقله في كلام والده عطر مرقده ما ينقض التصريح باشتراط العلم القطعي بدخول المعصوم في حجية الاجماع ما هذا لفظه هنا فوائد الاول الحق امتناع الاطلاع
عادة على حصول الاجماع في زماننا من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في
جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه وكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى
نقل متواتر او احاد حيث يعتبر مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكر المقارن لعصر ظهور
الائمة عليهم السلام وامكان الاطلاع على اقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال والانصاف
يقتضي ان لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في وقت زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين لا يتعذر معرفتهم بالتفصيل وقال المولى محمد باقر الخراساني
في الذخيرة والكفاية في رسالته في المسئلة فان قلت الاية والاخبار كما ذكرت دالة على الوجوب العيني الا ان الاصحاب نقلوا الاجماع على انتفاء الوجوب
العيني وممن نقل ذلك العلامة في النهاية والتذكرة والشيخ علي والشهيد الثاني في شرح الارشاد وشرح الالفية وهو ظاهر كلام المحقق والشهيد في
والاجماع الذي نقله هؤلاء الاعيان من افاضل اصحابنا حجة اذ التعويل في موارد الاجماع والخلاف على قولهم فاذن سقط القول بالوجوب العيني واعترف
جماعة منهم بان الكتاب والسنة دالان على الوجوب العيني لكن دعاهم الى عدم القول به اجماع الاصحاب على انتفائه قلت هذا هو الداء العضال
والشبهة التي لها زلت الاقدام وعدلت عن الحق اقوام واخطأت التحقيق افهام لكنه عند الفحص الصحيح والنظر بمكان من الضعف ثم اطال في بيان
عدم تحققه وامكانه زمن الغيبة الى ان قال الثاني نجد كثيرا من المسائل ادعى بعضهم الاجماع عليه مع وجود الخلاف فيه بل من المدعي نفسه في كتاب اخر
سابق عليه او لاحق به وكذلك نجد بعض من ادعى الاجماع على حكم وادعى اخر الاجماع على خلافه حتى يتفق ذلك من المدعي نفسه ومحصل هذا في
الباب ما وقع للسيد المرتضى والشيخ ابي جعفر في الانتصار والخلاف مع كونهما امامي الطائفة ومقتداها ومن اغرب ذلك دعوى السيد المرتضى في الكتاب
المذكور اجماع الامامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منها ثم ساق جملة من اجماعات التي من هذا القبيل ثم نقل مثل ذلك
عن العلامة وعن المحقق الشيخ علي وهذا الفاضل المذكور في كتاب الذخيرة كلام طويل في الطعن في الاجماع في باب غسل الجنابة في الوطء في الدبر بعد اتساع الكلام

فيه ونفى كونه من الادلة الشرعية واتباعا اسير الصلوح للتاييد واما السيد السند صاحب المدارك فانه نقل في الكتاب المذكور انه صنف رسالة في عدد
الاجماع وابطاله فان تيل اذا هؤلاء المذكورين كثيرا ما يستندون اليه في جملة من المسائل قلنا نعم ربما يستلفونه مجازفة في مواضع وربما فلنا
بقولهم انه ثم اوان نثبت اما في مقام التحقيق فانهم يمنعونه تمريقا ويجعلونه جحودا وعلى هذا النهج كلام جملة منهم من متاخري المتاخرين وبالجملة
فان ملخص القول في ذلك هو انه غير متحقق الوقوع لا والامكان لما عرفته من اتفاق كلمة هؤلاء الاعيان وغيرهم ممن لم تنقل كلامه في هذا المكان وغاية
ما ربما يتشبث به الخصم هو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو باطل من وجوه احدها انه حيث قد عرفت ما وقع لهم من الاختلاف والاضطراب
في دعوى الاجماع كما قدمنا نقله عن رسالة شيخنا الشهيد الثاني من ضبط جملة من الاجماعات التي ادعى الشيخ فيها الاجماع على حكم وادعى الاجماع على
خلافه وهكذا دعاوى المرتضى على ما يتفرد به ونحو غيره فانه لا وثوق ح بنقلهم لهذا الاجماع في هذه المسئلة فلعله من قبيل تلك الاجماعات التي
نقلها عليهم من تاخر عنهم وثانيها مع غض النظر عما ذكرناه انه من القرر في كلامهم والجاري في قواعدهم انهم يجمعون بين الدليلين في تعارضهما الامع
التكافؤ في الصحة والا فانهم يطرحون المرجوح او يأولونه بما يرجع به الى الراجح ولا ريب في ان هذا الاجماع المدعى انما هو في قوة خبر مرسل ضعيف
فلا تقوم بمعارضة ما سنذكره انشاء الله من الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة العلية المنار فالواجب طرحه من البين وثالثها انه من القواعد
المقررة عن اهل العصمة عرض الاخبار في مقام الاختلاف على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه وما خالفه يضرب به عرض الحائط فاذا كانت اخبارهم
الصحيحة الصريحة تدفع مخالفة الكتاب العزيز فكيف بهذا الاجماع الذي يرجع في التحقيق الى قول جماعة قليلة من الاصحاب ورابعها تحقق الخلاف في
المسئلة كما سيأتي انشاء الله نقله عن جملة من متقدمي الاصحاب كالشيخ المفيد والكليني وابي الصلاح وما حكي بل هو ظاهر غيرهم من المتقدمين
كما ذكره شيخنا ذين العابدين المحققين في الرسالة وتلميذه الشيخ حسين بن عبد الصمد في كتاب العقد الطهماسبي وسيأتي نقل كلامهما انشاء الله ومع ذلك كيف يتم دعوى
الاجماع والحال كما عرفت وخامسها انهم عللوا هذا الاجماع بعلة ضعيفة والتفويت وذيادته على ساير الاجماعات كما سيأتي نقله عن المحقق في المعتبر
وسيأتي الكلام عليها وبيان ضعفها انشاء الله عند القول بالتخيير وسادسها ان ظاهر كلام اكثرهم ان هذا الشرط انما هو عند حضور الامام والتمكن منه كما
او في اليه المحقق حيث شبهه بالقضاء فان التعيين في القضاء عندهم انما هو عند حضور الامام واما عند غيبة الامام فيجب على الفقهاء القيام
به مع تمكنهم منه واظهر منها عبارة الشهيد في الذكرى حيث قال اذن الامام كما كان النبي يأذن للائمة الجمعة وامير المؤمنين بعده وعليه اتفاق الامامية
هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففيه انتفاد وجهان الى آخر كلامه وسيأتي نقله انشاء الله بتمامه ونحوه كلام شيخنا الشهيد الثاني في
الروضة وبالجملة فمن الظاهر ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ان موضع الاجماع المدعى انما هو حال حضور الامام وتمكنه وان الشرط المذكور ح انما هو لمكانه لا مطلق
في وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم في حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه في الوجوب ويدعون الاجماع عليه وانهم يذكرون حال الغيبة وينقلون
الخلاف فيه ويختارون جوازها او استحبابها معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا به في المسئلة وصرحوا به في الموضعين ولو كان الاجماع المدعى
لم شاملا لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه الا انهم يصرحون بانه شرط الوجوب ثم يذكرون الحكم حال
الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب وهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه مشروطا بالامام وما في معناها
انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال حضوره بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب تخييري و
على هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو سلمنا تماميته في غيره وسابعها ان كلامهم في الاذن لا يخلو من تشويش لدلالة بعض
عباراتهم على ان المراد الاذن بخصوص شخص بعينه لهذه الصلوة بخصوصها او لما يشملها وبعضها يدل على الاذن العام الشامل للفقيه وبعضها يدل على الاعم
الشامل لكل من يصلح للامامة وعلى هذا يسقط فائدة النزاع قال الشيخ في الخلاف بعد ان اشترط اذا في الجمعة الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع ما هذا
لفظه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرى والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا
ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وظاهره ان الاذن الذي ادعى الاجماع على اشتراطه او لا يشمل الاذن
العام كما ينادي به قوله فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وح فاذا قام الاذن العام مقام النصب الخاص فاي مانع من الوجوب العيني وهذا نسبة الوجوب
العيني الى الشيخ في الخلاف لظاهر هذه العبارة قالوا وقوله ماذون فيه ومرغب لا ينافي ذلك اقول فلينظر العاقل الفطن المنصف المتقيد بقيود الشرع
في هذا الاجماع المدعى في هذا المقام والمعول عليه عند هؤلاء الاعلام الى ما هو عليه من الضعف وتطرق الطعن عليه الظاهر لكل ناظر من الانام وهل يستجيز
مؤمن عاقل فضلا عن عالم ان يخرج عن ظواهر الاخبار الساطعة الانوار المستفيضة الصحيحة الصريحة مضافا الى الآية الشريفة بهذا الاجماع الذي لما عرفت بحجة لا سماع و تنفر

منه الطباع

منه الطاع

ومضافا الى ما عرفت فاصل الاجماع ثم انه كيف يشترط في العمل بالكتاب والسنة عمل الشيخ والمرتضى واتباعهما بذلك واي فرق بين الشيخ ومن تبعه في هذه
المسألة وبين الشهيد الثاني ومن تاخر عنه حيث يعتبر اقوال اولئك ولا يعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب عند كل ناظر وسامع ممن عرف الرجال
بالحق لا الحق بالرجال ان هؤلاء ارفع منهما واذكى ذهنا واشد ضبطا واكثر تتبعا واقرب الى الصواب وابدء التحقيق وترك التقليد للسلف لشامن ٢
زمن الشهيد الاول وان احدث المحقق والعلامة شيئا من ذلك قال الشهيد الثاني عطر في كتاب الدراية ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ
كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه
فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته ثم قال وممن اطلع على هذا الذي بينته وتحققه من تقليد
الشيخ الفاضل سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة قال السيد في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح
ورام بن ابي فراس قدس الله روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والان قد ظهر ان الذي
يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى اقول ـــ ومن ابطال هذين الاصلين يظهر بطلان ما ابتني عليهما من القول بالتحريم
في هذه المسألة كما هو القول النادر الشديد الندور والقول بالوجوب التخييري كما هو مشهور بين جملة من المتاخرين ومنه يظهر قوة القول بالوجوب
التخييري كما هو مشهور بين جملة من المتاخرين ومنه يظهر قوة القول بالوجوب العيني المؤيد بالاية والاخبار والنصوص كما سيأتيك ادلتها ان شاء الله تعالى سا
البرهان كالنور على الطور واذ قد عرفت ذلك فلنشرع الان في نقل الاقوال المذكورة في المسألة وما يتعلق بها من الكلام وتحقيق البحث فيها وما ذكر
من نقض وابرام مستمدين منه سبحانه التوفيق للسلامة من زلل الاقدام وزيغ الافهام متوسلين في ذلك باهل الذكر ع فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان
هنا مقامات الاول انه هل يشترط الامام المعصوم او نائبه ام لا **الثاني** انه هل الشرط شرط في الانعقاد او الوجوب **الثالث** ان هذا الشرط مخصوص
بزمان الحضور او يشمل حال الغيبة **الرابع** ان المراد بالنائب هل هو الخاص او عام يشمل الفقيه حال الغيبة او الاعم الشامل لامام الجماعة الحاصل ان في وجوبها
على تقدير اشتراط الفقيه عينيا او تخييرا اقوال ولكل من هذه الشقوق قائل والذي استقر عليه رأي جملة من محققي متأخري المتأخرين وهو الحق الحقيق
الذي لا يداخله الظن ولا التخمين هو ان وجوب هذه الفريضة مع اجتماع شرائطها الاتية ان شاء الله تعالى كغيرها من الفرائض اليومية لا توقف فيها على حضور
الامام ولا عينه ولا اذنه ولا غير ذلك وقوفا على ظواهر الادلة الواردة فيها من الكتاب والسنة ولا خلاف بين اصحابنا في وجوبها عينا مع حضوره ع او نائبه
الخاص وانما الخلاف في زمن الغيبة وعدم وجود الاذن على الخصوص على اقوال الاول القول بالوجوب العيني وهو المختار المعتضد بالاية والاخبار
وبه صرح جملة من مشاهير علمائنا الابرار متقدميهم احدهم شيخنا مفيد الطائفة المحقة ورئيس الملة الحقة محمد بن النعمان طيب الله تعالى مرقده واعلى في الجنان
[illegible] مقعده حيث قال في كتاب المقنعة واعلم ان الرواية قد جاءت عن الصادقين ع ان الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا
وثلثين صلوة لم يفرض فيها الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال الصادق ع من ترك الجمعة ثلثا من غير علة طبع الله على قلبه ففرضها الاجتماع على ما قدمناه الا انه ٢
يشترط حضور الامام مأمونا على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع الركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت
الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع وان حضر امام يخل بشرائط من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره
حكم عدم الامام والشرائط التي يجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة في خلقته مسلما
مؤمنا معتقدا للحق في ديانته مصليا للفرض في ساعته واذا كان كذلك واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات
وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه
ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية انتهى وظاهر الشيخ في كتب موافقته في ذلك حيث انه بعد نقل هذا
الكلام استدل له بجملة من الاخبار والاية الاتية ان شاء الله تعالى الدالة على ما نقله عنه ولم يتعرض لتأويلها ولا الجواب عنها كما هو دابه فيما يخالف اختياره وقال
قدس سره في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم
والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره في هذه الصفات ووجود خامس يؤم بهم له صفات يختص
بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام
والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما تقدم عليه الكلام واذا اجتمعت هذه الثمانية عشر

محرمة خصلة وجب الاجتماع فی الظهر یوم الجمعة علی ما ذکرناه وکان فرضها علی النصف من فرض الظهر للحاضر فی سائر الایام انتهی وهو صریح فی ان المعتبر فی امام الجماعة
والمراد من الوجوب فی عبارته هو الوجوب العینی لان ذلک هو ظاهر اطلاقه والمتعرف انه اللفظ بالاتفاق سیما مع قوله فی العبارة الاولی ویجب الحضور
مع من ذکرناه فرضا ثم عقب ما ذکره فی کتاب الاشراف بقوله باب من یجتمع فی الجمعة وهم خمسة نفر عددا الامام والشاهدین والمشهود علیه والمتولی الاقامة
الحدود وهو ظاهر بل صریح فی ان المعتبر حضور قوم بعدد المذکورین لا عینهم کما توهمه من ذهب الی ذلک استنادا الی خبر محمد بن مسلم الاتی ان شاء الله ومن
اشتمل علی سبعة بزیادة القاضی والمدعی الثانی الشیخ ابو الصلاح تقی بن نجم الدین فی کتابه الکافی حیث قال لا ینعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب
من قبله او من تکاملت له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرین هذه عبارته وهی صریحة الدلالة واضحة المقالة فی الاکتفاء عند تعذر الامام ومنصوبه بامام الجماعة
ولیس فی عبارات الاصحاب فی هذا الباب اجلی ولا اوضح منها ویؤکد ذلک قوله فی باب الجماعة من الکتاب المذکور واولی الناس بها امام الملة او من نصبه فان
تعذر الامران لم ینعقد بامام عدل الی اخره ومنه یعلم ان حکم الجمعة والجماعة عنده امر واحد ومراده بالوجوب کما صرح به اخیرا فی کتابه حیث قال بعد
ذلک واذا تکاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع رکعات الی رکعتین بعد الخطبة وتعین فرض الحضور علی کل رجل بالغ
سلیم مخلی السرب حاضر بینه وبینها فرسخان فما دونها ویسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعین علیه فرض الدخول فیها جمعة ومن العجب العجیب مع
تصریحه بذلک فی الکتاب المذکور ما اتفق لشیخنا الشهید فی البیان حیث انه نقل عنه القول بعدم شرعیتها فی حال الغیبة کما ذهب الیه سلار وابن
ادریس مع تصریحه کما سمعت بالوجوب العینی مع انه نقل عنه فی کتاب نکت الارشاد القول بالاستحباب الراجح الوجوب التخییری وکذا نقله عنه العلامة
فی المختلف وکل من کان نوی لیس فی محله لما عرفت من تصریحه بالوجوب العینی الثالث الشیخ الفاضل ابو الفتح محمد بن علی الکراجکی فی کتابه المسمی بتهذیب
المسترشدین قال بعد ان ذکر جملة من احکام الجمعة وان العدد المعتبر فیها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التی یصح ان ینعقد بحضورها الجماعة
یوم الجمعة وکان امامهم مرضیا متمکنا من اقامة الصلوة فی وقتها وایراد الخطبة علی وجهها وکانوا حاضرین امنین ذکورا بالغین کاملین العقول اصحا
وجبت علیهم الفریضة الجمعة جماعة وکان علی الامام ان یخطبهم خطبتین ویصلی بهم رکعتین الی اخره وهذه العبارة ایضا صریحة فی الاتفاق للجمعة
بامام مرضی للجماعة وهی تعم بعمومها حال الحضور والغیبة کعبارة الشیخ المفید فی کتاب الاشراف الشیخ عماد الدین الطبرسی فی کتاب نهج العرفان الی هدایة
الایمان حیث قال بعد نقل الخلاف بین المسلمین فی وجوب الجمعة ان الامامیة اکثر ایجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلک یشنعون علیهم بترکها حیث انهم
لم یجوزوا الایتمام بالفاسق ومرتکب الکبائر والمخالف للعقیدة الصحیحة وتقریب الکلام فیها علی ما ذکره شیخنا زین الملة والحق والدین قدس سره
الجمعة ان العلة فی ترک الشیعة الامامیة صلوة الجمعة والتهاون بها ما عول من قاعدة مذهبهم انهم لا یقتدون بالمخالف ولا الفاسق والجمعة انما
تقع فی الاغلب من ائمة المخالفین ونوابهم فکانوا متهاونین بها لهذا الوجه فترکهم الجمعة لهذه العلة لا لامر اخر فلو کانوا یشترطون فی وجوبها بل فی
جوازها ما کان الامام المفقود حال الغیبة اصلا واکثریا بالنسبة الی الوضع الذی یحضر فیه النائب بل زمن الحضور ایضا لعدم تمکنه غالبا
من نصب الائمة لما تحقق انهم ولا یباشرها بنفسه لما تقرر لعاقل ان الامامیة اکثر ایجابا لها من العامة لان ذلک معلوم البطلان ضرورة وانما یکونون
اکثر ایجابا من حیث انهم لا یشترطون فیها المصر کما یقوله الحنفیة ولا جوانب ولا حضور اربعین کما یقوله الشافعی ویکتفون فی ایجابها بامام یقتدی به اربعة
یکلفون بها فیظهر بذلک کونهم اکثر ایجابا من الجمهور وانما منعهم من اقامتها غالبا ما ذکرناه من فسق الائمة انتهی الخامس شیخنا ثقة الاسلام وعلم
الاعلام ابو جعفر الکلینی ره فی جامعه الکافی حیث قال فی کتاب الصلوة باب وجوب الجمعة وعلی کم تجب ثم نقل صحیحة محمد بن مسلم وابی بصیر عن الصادق
ان الله فرض فی کل سبعة ایام خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واجبة علی کل مسلم ان یشهدها الا خمسة الی اخرها وصحیحة زرارة عن الباقر ع فرض الله
علی الناس من الجمعة الی الجمعة خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله فی جماعة وهی الجمعة الی اخرها وسیاتی نقلهما بتمامهما ان شاء الله تعالی ثم روی
اخبارا اخر فی تعیین العدد ووجوب حضور من کان علی راس فرسخین واشتراط الفصل بین الجمعتین بثلثة امیال واقتصر علی ذلک وهو ظاهر فی ان
مذهبه وما یفتی به هو الوجوب العینی من دون شرط اذن ولا تجویز الترک الی بدل اذ لو کان یعتقد شیئا من ذلک او وصل الیه حدیث بذلک لذکره و
اشاره وانما نسبنا ذلک الیه مذهبا لما صرح به فی صدر کتابه من قوله لبعض اخوانه الذی صنف لاجله الکتاب الذی شکی الیه ان امورا قد اشکلت
علیه لا یعرف وجهها وانه یحب ان یکون عنده کتاب کاف یجمع من جمیع فنون العلوم ما یکتفی به المتعلم ویرجع الیه المسترشد ویاخذ منه من یرید علم
الدین بالاثار الصحیحة عن الصادقین ع والسنن القائمة التی علیها العمل وبها یؤدی فرض الله تعالی وسنة نبیه وقد یسر الله وله الحمد تالیف ما سالت
الی اخره السادس شیخنا رئیس المحدثین الصدوق ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی عطر حیث قال فی کتاب من لا یحضره الفقیه بعنوان تقدم ما صدر به

کتابه

كتابه من انه انما قصد الى ايراد ما يفتى به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة بينه وبين الله جل جلاله باب وجوب الجمعة وفضلها ومن وضعت عنه الصلوة والخطبة
قال ابو جعفر الباقر عم لزرارة بن اعين انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة
وهي الجمعة ثم ذكر الحديث بتمامه وهو ظاهر بل صريح بالنظر الى ما صرح به في صدر كتابه في ان مذهبه وما يفتي به هو مضمون هذه الرواية ولا ريب ان
مقتضى مضمونها هو الوجوب العيني من غير شرط ولا تخيير فان اصحابنا المخالفين لنا في المسئلة كما عرفت انفا وستعرف معترفون بدلالة هذه الاخبار على
الوجوب العيني وانما جوابهم عنها ما يزعمه شذوذ منهم انها اخبار احاد وادعوا الاجماع على نفي الوجوب العيني ومن يتكلف التاويل فيها بالحمل على الوجوب
التخييري جمعا بين الادلة لتروج ممن ليس لهذا الاجماع عين ولا اثر كالصدوق ونحوه من المتقدمين الذين يتجاوزون مدلول الاخبار ورعا ائمتهم عليهم السلام و
حملهم مع الكتاب العزيز على ممر الادوار والاعصار فلا ريب في نسبة هذا القول اليه بذكره هذه الاخبار ونقلها في كتابه بعد ان يعنون بالوجوب
وقال طاب ثراه في كتاب المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد
والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صلى وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام قال شيخنا زين الملة والدين والحق
في الرسالة الموضوعة في المسئلة ودلالة هذه العبارة على المراد ظاهرة واضحة من وجوه منها قوله فان صليت الظهر مع الامام الى اخره فان المراد بالامام
حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدي به في الصلوة اعم من كونه السلطان العادل او غيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عم في موثقة سماعة
حيث ساله عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام
يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف طريقته في هذا الكتاب ان يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد ولا يغير لفظها
ايضا فلا يمكن حمله على السلطان من وجه اخر وهو ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها
قوله تسقط عن تسعة وعدهم وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المطلوب فان مفهومها عدم سقوطها عن غيرهم فيتناول موضع النزاع
ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا وهنا ايضا بل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها في جماعة مطلقا يصليها
اثنين كما تقدم ولا يعرض بجميع العبارة باشتراط السلطان العادل ولا ما في معناه مطلقا انتهى كلامه زيد مقامه وقال قدس سره في كتاب الامالي
في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة واجبة فريضة وفي ساير الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة
له ووضعت الجمعة عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والاعمى ومن كان على راس فرسخين انتهى وتاويلها بالتخصيص بزمان الحضور
مع انه بصدد بيان مذهب الامامية للعمل به في جميع الاحوال والازمان تعسف محض لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان هذا ما وقفت عليه من كلام المتقدمين
٢ واما المتاخرين عن عصر شيخنا الشهيد الثاني ممن قال بهذا القول فهم اكثر من ان ياتي عليهم الاحصاء وان يدخلوا في حيز الاستقصاء الا انه لا باس بذكر
جملة من مشاهيرهم ونقل عباراتهم في المقام تتمة لما قدمناه عن متقدمي علماء الاعلام **السابع** شيخنا زين الملة والحق والدين في رسالته المشهورة
وهو اول من كشف الغطاء عن هذه المسئلة بعد اندراسها واحيى رسومها بعد انطماسها وقد تقدم وسياتي ان شاء الله ثم نقل جملة من كلماته الثامن
ما رواه سيد المحققين السيد محمد ره في كتاب المدارك قال بعد نقل جملة من الاخبار الاتية انا نعم فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على
وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثنى تقتضي الوجوب العيني اذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد اخر خصوصا قوله من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات
طبع الله على قلبه فانه لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الامام او نائبه بوجه بل الظاهر من قوله عم فان
كان لهم من يخطب جمعوا وقوله واذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم خلافه كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله ثم قال جدي قدس سره في رسالته
الشريفة التي وضعها في هذه المسئلة بعد ان ورد نحو ما اوردناه من الاخبار ونعم ما قال وكيف يسع المسلم الذي يخاف الله اذا سمع مواقع امر الله ورسوله و
والائمة بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها او يهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله ورسوله وخاصته احق
ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح
نسال الله العفو والرحمة بكرمه انتهى **التاسع** الشيخ الفاضل الشيخ حسين بن عبد الصمد تلميذ الشهيد ووالد شيخنا البهائي عطر الله مراقدهم قال في
رسالته المعروفة بالعقد الطهماسبي ثمة مهم ومما يتحتم فعله في زماننا صلوة الجمعة اما لدفع تشنيع اهل السنة اذ يعتقدون انا نخالف الله والرسول
واجماع العلماء في تركها وظاهر الحال معهم واما لطلبها لوجوبها حتما والامن من الخلاف لقيام الادلة القاطعة الباهرة على وجوبها من القران

مسائل
واحاديث النبي ص والائمة المعصومين الصحيحة الصريحة التي لا يحتمل التاويل بوجه وكلها خالية من اشتراط الامام والمجتهد بحيث انه لم يخف في مسئلة من
الفقه عليها ادلة تعدد ادلة صلوة الجمعة من كثرتها وصحتها والمبالغة فيها ولم نقف لمن اشترط المجتهد على دليل ناهض وكيف مع معارضة القران
والاحاديث الصحيحة ولا قال باشتراطه احد من العلماء المتقدمين ولا المتاخرين ما عدا الشهيد في اللمعة وفي باقي كتبه وافق العلماء ولم يشترطه ثم تبعه
عليه المحقق الشيخ علي عفى الله عنه ثم قال وتلخص الاقوال ثلثة الوجوب العيني من غير تعرض للمجتهد بل هو ظاهر كلام كل علمائنا المتقدمين وجماعة من
المتاخرين والثاني الوجوب التخييري بينها وبين الظهر وهو مذهب المتاخرين ما عدا سلار وابن ادريس وادعوا عليه الاجماع ولم يشترطوا المجتهد منهما
الثالث المنع حال الغيبة مطلقا سواء حضر المجتهد او لا وهو مذهب سلار وابن ادريس وانفقا الكل على ضعف دليله وبطلانه فالذي يصلي الجمعة قد برأت
ذمته وادى الفرض بمقتضى كلام الله ورسوله والائمة الهادين وجميع العلماء وخلاف سلار وابن ادريس والشيخ على لا يقدح في الاجماع لما تقرر
من قواعدنا الاصولية الاجماعية والذي يصلي الظهر تصح صلوته على مذهب هذين الرجلين والمتاخرين لانهم ذهبوا الى التخيير ولا تصح بمقتضى كلام الله
والائمة المعصومين والعلماء المتقدمين فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون نعم لو اراد احد تمام الاحتياط للخروج من هذين الرجلين يصلي الظهر
بعدها ولينحي تاركها الجواب لله تعالى لو سأله يوم القيمة لم تركت صلوة الجمعة وقد امرت بها في كتابي العزيز على ابلغ وجه وامرها رسولي الصادق
على اكد وجه وامرها الائمة الهادون واكدوا بها غاية التاكيد ووقع اجماع المسلمين على وجوبها في الجملة فهل يليق من العاقل الرشيد ان
يجيب بقوله تركتها لاجل خلاف سلار وابن ادريس ما هذا الا عمى وتعامى او تعصب محض بالدين اجارنا الله واياكم منه وجميع المسلمين انتهى
كلامه رفع مقامه الحادي عشر الفاضل المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقديهما في رسالته الموسومة بالاثنى عشرية وابنه
الفاضل الشيخ محمد قال شرط وجوب الجمعة الآن حضور خمسة من المؤمنين فما زاد ويتاكد في السبعة وان يكون فيهم من يصلح للامامة ويتمكن من
الخطبة وقال ابنه الفاضل في شرح هذه الرسالة يشير الى الاخبار المتقدمة وهذه الاخبار كما ترى مطلقة في وجوب الجمعة عينا والحمل على التخيير موقوف
على قيام ما يصلح للدلالة على وجود الاخر والا فالدلالة الفرد المذكور وحده لا يعتريه شوب الارتياب ولا يخفى مفادها على ذوي الالباب وما ينقل
من الاجماع على انتفاء العيني في زمن الغيبة فقد سمعت الكلام في نظيره انتهى الثاني عشر الشيخ الفقيه الزاهد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي قدس سره
في شرح الرسالة المتقدمة حيث قال اما في زمن الغيبة كهذا الزمان الذي عبر عنه المص بالان فللعلماء في انعقادها وعدمه اقوال ثلثة الى ان قال
وثالثها الوجوب العيني من غير تعرض للمجتهد وهو ظاهر كلام اكثر المتقدمين كما نقل عنهم وما ظفرنا فيه شاهدا على هذا النقل كعبارة المفيد
في المقنعة فانها صريحة في عدم اشتراط الامام وما سبق في الوجوب العيني وقد نقل ذلك عنه في كتاب الاشراف ثم ساق ملخص العبارة ونقل القول
بذلك عن جملة ممن قدمنا ذكره الى ان قال وما ادعوه من الاجماع غير تام فانه لو تم فانما هو منقول بنقل الواحد وعلى تقدير تسليم الحجية لا يزيد عن الخبر
بل ربما يكون مبنى له الخبر المرسل فاذا عارض الاخبار رجعنا الى الترجيح ورجحان الاخبار هنا غير خفي لصراحتها ثم قال ولله در الشهيد الثاني حيث
قال في بعض كتبه كيف ليسع المسلم الى اخر ما قدمناه الثالث عشر الفقيه المحدث محمد تقي المشهور بالمجلسي والد شيخنا صاحب رسالة مبسوطة الفها في
تحقيق هذه المسئلة واثبات الوجوب العيني من غير اشتراط اماد وقد بلغ الكلام فيها غاية وجاوز نهايته بنقل ايات باهرة واخبار كثيرة ظاهرة
وذكر وجوه دلالتها متعاضدة متكاثرة قال قدس سره وذلك صار مجموع الاخبار ما في حديث والذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح و
الحسان والموثقات وغيرها اربعون حديثا والذي يدل بظاهره على الوجوب خمسون حديثا والذي يدل على المشروعية في الجملة اعم من ان يكون
عينيا او تخييريا تسعون حديثا والذي يدل بعمومه على وجوب الجمعة وفضلها عشرون حديثا ثم الذي يدل بصريحه على وجوب الجمعة الى يوم القيمة
حديثان والذي يدل على عدم اشتراط الاذن بظاهره ستة عشر حديثا بل اكثرها كذلك كما مرت الاشارة اليه في تضاعيف الفصول واكثرها ايضا
يدل على الوجوب العيني كما اشير اليه فظهر من هذه الاخبار المتواترة الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق سيد الانبياء
والمرسلين والائمة الطاهرين ع ان صلوة الجمعة واجبة على كل مسلم عدا ما استثني وليس في هذه الاخبار مع كثرتها تعرض لشرط الامام كان نفسه و لا
لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة المعظمة فكيف يليق بالمؤمن الذي يخاف الله تبارك وتعالى اذا سمع مواضع امر الله ورسوله والائمة وايجابها
على كل مسلم وعلى كل عاقل ان يقصر في امرها ويتعلل بخلاف سلار وابن ادريس مع اتفاق كافة العلماء على وجوبها وامر الله تعالى ورسوله
والائمة ع ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم انتهى الثالث عشر الفقيه الفاضل المولى محمد
باقر السبزواري في رسالة له الفها في الوجوب العيني في هذه المسئلة فانه قال فيها بعد نقل الادلة والبراهين على الوجوب العيني بلا شرط ما صورته

ومما ذكرنا

ومما ذكرنا ظهر ان الذي يقتضيه التحقيق والادلة الظاهرة الواضحة ان صلوة الجمعة في زمن الغيبة واجبة عينا وانه لا يعتبر فيها الفقيه بل يكفي العدل
الجامع لشرايط الامامة الى ان قال فلا يليق اهمالها وتعطيلها وهجرها في بلاد المؤمنين مع انتفاء التقية من قبيل المخالفين وقال في موضع اخر من
هذه الرسالة ايضا وبالجملة فحق هذه الفريضة العظيمة من فرايض الدين ان يبلغ التهاون بها الى هذا الحد مع ان شرايط الوجوب متحققة في اكثر بلاد
الايمان خصوصا في هذه الاعصار والازمان والعجب كل العجب من طائفة من المسلمين كيف يبذلون على انكار هذه الفريضة العظيمة ويشنعون
على من فعلها او قصد الاتيان بها ويبالغون في ذلك اشد المبالغة من غير ان يكونوا على بينة او يتمسكوا في ذلك بحجة فعجبا كيف جراتهم على الله
ورسوله واقدامهم على الحق واهله وسيجمع الله بين الفريقين في موقف واحد هنالك يرفع حجاب كل مكتوم ويعرف الظالم من المظلوم وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون والى الله المشتكى في كل حال وعليه التوكل في المبدء والمال **الرابع عشر** المحدث المحسن الكاشاني عطر الله مرقده وله
في المسئلة رسالة اختار فيها الوجوب العيني قال في صدر الرسالة المذكورة مقدمة اعلم ايدك الله بروح منه ان وجوب صلوة الجمعة ظهر من الشمس
في رابعة النهار وانه مما اتفق عليه علماء الاسلام في جميع الاعصار وساير الامصار والاقطار كما صرح به جم غفير من الاخبار وان جميع علماء الاسلام
طبقة قاطعون بان النبي صلى الله عليه وآله استمر بفعلها على الوجوب العيني طول حيوته المقدسة وان النسخ لا يكون بعده ولم يذهب الى اشتراط وجوبها بشرايط
سقوطها الا رجل او رجلان من متاخري فقهائنا الذين هم اصحاب الرأي والاجتهاد دون الاخبار بين من القدماء المنتمي وعدم سقوطها اصلا الا
التقية كما لا اختلاف في الفاظ القران والحديث في ذلك وانما وقعت الشبهة لاصحاب الاراء من المتاخرين لما رأوا من ترك اجلة الاصحاب لها برهة
من الزمان دون برهة فزعموا ان لها شرطا اخر غير ما ثبت بالاخبار الصحيحة وانه قد يوجد ولا لما تركها هؤلاء الاجلاء وقتا دون وقت كما قال
الشيخ الشهيد الثاني ره بعد اثباته الوجوب العيني في ساير الاعصار واتفقت ارائهم على ان ذلك الشرط انما هو حضور السلطان العادل او من نصبه
لذلك وكانهم عنوا بالسلطان العادل كما صرح به بعضهم الامام المعصوم ع فاشترطوا حضوره ع اذا انتفى كما في بلادنا مستترا في دولة الحق واذنه ع لها
لم يتيسر الحضور كما في البلاد والاحد ذلك الوقت ولذلك لما راوا ان الائمة كانوا كذلك يفعلون في دولتهم محقين كانوا مبطلين ولما رووا ان
العامة يستدلون عليه بان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان فاستحسنوا
هذا الاستدلال كما استحسنوا اصل الاجماع والقول بالرأي منهم ثم زعموا ان ذلك كان شرطا لشرعية هذه الصلوة ثم اختلف هؤلاء بينهم فمنهم من جعل
هذا الشرط لزمان الظهور والغيبة فحكموا بسقوط الصلوة في الغيبة لعدم امكان الشرط وهو محمد بن ادريس صريحا وسلار بن عبد العزيز ظاهرا
وهما اللذان كنا عنهما بالرجل والرجلين وانما اسا بالترديد لاحتمال كلام السلار التأويل بما يرجع الى الحق ومنهم من خص الشرط بزمان الحضور واسقطه
في زمان الغيبة لامتناعه ثم اختلف هؤلاء فمنهم من جعل الوجوب ح حتميا من دون رخصة في تركها فوافق برايهم مذهب القدماء الاخباريين وساير
الائمة ومنهم من زعم ان في تركها ح رخصة وان وجوبها ح تخييري وانها افضل الفردين الواجبين تخييرا فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا واليه نشر ذمة
من مشاهيرهم وذلك لما راوا من ترك اصحابنا لها في بعض الاوقات كما ذكرناه ولاشتباه وقع لهم من عبارات بعض من تقدم عليهم ولا سيما الشيخ الطوسي
الذي هو قدوتهم كما سنقف عليه انشاء الله وكانهم عنوا بالتخيير كما صرح به بعضهم ان للناس بالخيار في انشائها وجمع العدد لها وتعيين امام لاجلها فاذا
فعلوا ذلك وعزموا على فعلها تعين على كل من اجتمعت الشرائط الاخر حضورها ولا يسع احد التخلف عنها ح لان لاحاد الناس التخيير في حضورها او
عدمه ومنهم من زعم ان الاذن العام قائم مقام الاذن الخاص في زمان الغيبة فاشترط فيها حضور الفقيه لانه نائب الامام على العموم وما دفن من قبله
في اجزاء الاحكام والى ما ليه ذهب واحد او اثنان من متاخريهم وكل من اصحاب هذه الاراء ادعى الاجماع على رايه مع انه لا مستند لا جماعة من كتاب
ولا سنة ولا خبر وليس لرايه من هذه الاقوال الثلثة عين ولا اثر انتهى ما اردنا نقله من كلام المحدث المتقدم ذكره **الخامس عشر** شيخنا غواص بحار الانوار
ومستخرج لئالي النكت والاثار قال قدس سره في كتاب البحار بعد الابحاث الطويلة وذكر جملة من اخبار المسئلة ثم جملة القول في هذه المسئلة التي
تحيرت فيها الافهام واضطرب فيها الاعلام انه لا اظن عاقلا يرتب في انه لو لم يكن الاجماع المدعى فيها لم يكن لاحد مجال شك في وجوبها على الاعيان في
جميع الاحيان والازمان كما في ساير الفرايض الثابتة بالكتاب والسنة فكما ليس لاحد ان يقول لعل وجوب صلوة العصر وزكوة الغنم مشروطين بوجود
الامام ع وحضوره واذنه فكذا ههنا لعدم الفرق بين الادلة الدالة عليها لكن طرح ههنا نقل الاجماع من الشيخ وتبعه جماعة ممن تاخر عنه كما هو رايهم
في ساير المسائل بغير خوض فيها من الوثوق وحجيتهم العظمى به يتفاولون فاشتهر في الاصقاع ومالت اليه الطبايع والاجماع عندنا على ما حققه علماؤنا في الاصول
هو قول جماعة من الامة يعلم دخول المعصوم ع في اقوالهم وحجيته انما هو باعتبار دخول قوله ع فهو كاشف عن الحجة والحجة انما هي قوله ع قال المحقق ره في المعتبر

اسنوه
ثم نقل كلامه المونت بذلك ثم قال والاجماع بهذا المعنى لاريب فى حجية على فرض تحققه والكلام فى ذلك ثم انهم قدس الله ارواحهم لما رجعوا الى الفروع كانهم نسوا ما
فى الاصول فادعوا الاجماع فى اكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها ام لا وافق الروايات المنقوله فيها ام لا حتى ان السيد رض واحزابه كثيرا ما يدعون الاجماع فيما مدعى
يتفردون بالقول به او يوافقهم عليه قليل من اتباعهم وقد يختار هذا المدعى للاجماع قولا اخر فى كتابه الاخر وكثيرا ما يدعى احدهم الاجماع فى مسئلة و
غيره الاجماع على خلافه فيغلب على الظن ان مصطلحهم فى الفروع غير ما جروا عليه فى الاصول بان سموا الشهرة عند جماعة من الاصحاب اجماعا كما نبه عليه
الشهيد فى الذكرى وهذا بمعزل عن الحجية ولعلهم انما احتجوا به فى مقابلة المخالفين ردا عليهم وتقوية لغيره من الدلائل التى ظهرت لهم ولا يخفى ان فى زمان
الغيبة لا يمكن الاطلاع على الاجماع اذ مع فرض الاطلاع على مذاهب جميع الامامية مع تفرقهم وانتشارهم فى اقطار البلاد والعلم بكونهم متفقين على مذهب
واحد لا حجة فيه لما عرفت ان العبرة عندنا بقول المعصوم ولا يعلم دخوله فيها وما يقال من انه يجب على المعصوم ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا
عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهر انه حق لا يتم سيما اذا كانت فى روايات اصحابنا رواية بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق بين ان يكون اظهار الخلاف على
تقدير وجوبه بعنوان انه قول فقيه وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة فى روايات اصحابنا الى ان قال وايضا دعوى الاجماع
انما نشأ من الشيخ والسيد ومن عاصرهما ثم تابعها القوم ومعلوم عدم تحقق الاجماع فى زمانهم فهم ناقلون عمن تقدمهم فعلى تقدير كون مرادهم بالاجماع
هذا المعنى لكان فى قوة خبر مرسل فكيف ترديد الاخبار الصحيحة المستفيضة ومثل هذا يمكن ان يركن اليه عند الضرورة وفقد دليل اخر اصلا الى اخر
كلامه زيد فى اكرامه فهذه جملة من عبارات من وصل الينا كلامهم فى القول بالوجوب العينى والا غيرهم ممن قال بهذا القول وقد ذكرنا انفا ان ثلم الا جماعة
لا نات عليهم الان الذى حضرنى الان منهم جماعة المحقق العماد مير محمد باقر الداماد وقال المحدث الكاشانى فى رسالته المشار اليه انفا انه كان يواظب على فعلها
حتى تيسر له قال وقد صلينا معه بخسروة ومنهم العلامة السيد ماجد البحرانى قال المحدث المشار اليه فى الرسالة وكان استادنا المتبحر السيد ماجد بن هاشم
الصادقى البحرانى طاب ثراه من المواظبين عليها بشيراز وقد صليت معه زمانا طويلا وكنا فى ذلك الاوان نستفيد من بركات صحبته بكرة واصيلا وكان
يقول ينبغى الدليل الوجوب العينى الحتمى ولم يثبت الاجماع على خلافه انتهى وقال ايضا فى الرسالة وكان السيدان الجليلان امير محمد زمان وولد امير محمد
جعفر وامير معز الدين محمد رحمهم الله مواظبين على هذه الصلوة بمشهد الرضا برهة من الزمان وقد صنف احدهما فى الوجوب العينى فى زمان الغيبة رسالة
رايتها ولم يحضرنى الان انتهى ومنهم المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحرانى صاحب كتاب رياض المسائل وله فى المسئلة رسالة قد
ورد فيها على الشيخ الفقيه الشيخ سليمان بن على بن ابى ظبيه الشاخورى البحرانى حيث ان الشيخ سليمان المذكور كان يذهب الى التحريم فى هذه المسئلة وكتب
فيه رسالة فكتب الشيخ المحقق المذكور رسالة فى ردها ونقضها ومنهم الشيخ العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى وتلميذه المحدث الصالح الشيخ
عبد الله بن صالح البحرانى وقد جرى بين الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى وقد جرى بين الشيخ عبد الله المذكور وبين الفاضل الهندى من علماء الاصفهان وكان
يقول بالتحريم مباحثات فى المسئلة وصنف الشيخ المذكور رسالة فى الرد عليه سماها الرسالة الدامغة للقائل بتحريم صلوة الجمعة كذا ذكر فى بعض تحقيقاته
ولم اقف على الرسالة المذكورة والفاضل المشهور المولى عبد الله التسترى ونقله شيخنا المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحرانى عن الشيخ
ميثم البحرانى صاحب شرح نهج البلاغة والاخوند المشهور بملا رفيعا المجاور بالمشهد الرضوى حيا وميتا والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى والشيخ على
بن الشيخ جعفر بن الشيخ على بن سليمان البحرانى والشيخ احمد بن عبد الله البحرانى احد تلامذة شيخنا الشيخ سليمان والفاضل الشريف ملا ابو الحسن بن الشيخ محمد
طاهر المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا فى شرحه على المفاتيح وبالجملة فجملة من تاخر عن شيخنا الشهيد الثانى ووقف على رسالته من الفضلاء المحققين
فكلهم على الوجوب العينى الا الشاذ النادر ممن قال بالتحريم او للوجوب التخييرى كما لا يخفى على من له انس واطلاع على العلماء وسيرهم واحوالهم وانما اطلنا الكلام
بنقل كلام هؤلاء الاعلام واسماء من ذهب الى هذا القول وان كان خارجا عما هو المقصود والمرام لما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين سامحه الله بعفوه
وغفرانه مما لا يليق ان ينسب اليه فى هذا المقام حيث قال الثالث جماعة جاهلون قاصرون او غافلون او متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب
الجمعة فى زمن الغيبة بالوجوب العينى ايضا من اليقينيات ينسبون فقهائنا المتقدمين والمتاخرين الى الاجماع على الجهل والقصور والغفلة والعزود
نعوذ بالله من هذا الى اخر كلامه فان فيه اولا ان القائلين بالوجوب العينى هم الاكثر كما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثانى وغيره وثانيا ان احدا لم يقل
ماذكره من هذه الالفاظ الفاضحة فى سوء الادب وغاية ما ربما يقولون ان منشأ القول بالتخيير هو الغفلة عن تتبع الادلة واعطاء التامل حقه فى المسئلة وهذا
ليس ببدع ولا منكر كما هو شايع فى كلام علمائنا جيلا بعد جيل على انه قد يقع منهم ما هو اعظم من ذلك كما سيجئ به المحقق والعلامة على ابن ادريس من الطعن
عليه حتى نسبوه الى الجهل فى جملة من المواضع ومن شيخنا المفيد فى كتابه تصحيح اعتقادات الصدوق ورسالته فى الرد عليه فى عدم جواز السهو على المعصوم كما لا يخفى

على من راجعها

على من راجعها وهذه سيرة بين العلماء جارية قديما وحديثا وبالجملة فكلامه دام ظله لا يخلو من غفلة عن تتبع اقوال من نقلنا عنه القول بالوجوب
وعدم الاطلاع على منهجهم واقوالهم وعدم اعطاء النظر حقه في الادلة والاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وللمحقق من هذه الشارح في كلامه
سلمه الله مناقشات واسعة ليس في التعرض لها كثير فائدة فهنا نذكر من سعى وذكر من تبلى في ايجاب هذه الفريضة العظيمة المحكمة اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الدليل على هذا القول المختار منحصر في الاية والاخبار وهما الثقلان المامور بالتمسك بهما من النبي المختار اللذان لا يخفى من اهوال المهالك المال ومن شكيس
عنها وقع في تيه الضلال فالكلام هنا يقع في مقامين الاول الاية الشريفة اعني قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم ان كنتم تعلمون والتقريب فيها اتفاق المفسرين على ان المراد بالذكر في الاية صلوة الجمعة او خطبتها او هما معا نقل ذلك غير واحد من العلماء
والامر للوجوب على ما تحقق في الاصول وتقدم منا في مقدمات الكتاب ما يدل على ذلك من الايات القرانية والاخبار المعصومية فلا حاجة الى الادلة
الاصولية القابلة للبحث والنزاع ولا سيما الاوامر القرانية فان الخلاف بينهم انما هو اوامر السنة كما تقدم ذكره في المقدمة المشار اليها وسياق الاية
ظاهر في ارادة الصلوة او ما يشمل الخطبة فكانه قال اذا نودي للصلوة فاسعوا اليها وسماها ذكرا تنويها بشانها وبه ايضا ينادي قوله اذا قضيت
الصلوة ويعضد ذلك ما روى في الكافي عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا
فانه يوم مضيق على المسلمين وثواب اعمال المسلمين على قدر ما ضيق عليهم قال وقال ابو جعفر عليه السلام والله لقد بلغني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله كانوا يتجهزون
للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق على المسلمين اقول الظاهر ان المراد من الخبر المذكور انه حيث كان وقت صلوة الجمعة مضيقا لساعة تزول
الشمس كما سياتيك الاخبار انشاء الله تعالى في المقام لا اتساع فيه كغيره من اوقات الصلوة في ساير الايام وقع البحث على تقطيع العلايق وازالة العوايق
عن الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت اذ لا سعة فيه كما عرفت حتى انهم كانوا يتجهزون للفراغ للصلوة ويقضون اغراضهم التي ربما تمنع من الاتيان بها في وقتها
في يوم الخميس كما دل عليه الخبر المذكور والمراد بالنداء الاذان او دخول وقته كما ذكره المفسرون وروى الصدوق مرسلا قال وروى انه كان بالمدينة اذا
اذن المؤذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع حرم البيع لقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وح
فالمستفاد من الاية المذكورة الامر بالسعي الى صلوة الجمعة بكل واحد من المؤمنين متى تحقق الاذان لها او دخول وقتها وحيث ان الاصل عدم التقييد
بشرط يلزم عموم الوجوب بالنسبة الى زمان الغيبة والحضور وقد اورد على هذا الدليل وجوه من الايرادات لا باس بذكرها وذكر ما اجيب به عنها
الاول ان كلمة اذا غير موضوعة للعموم لغة فلا يلزم وجوب السعي كلما تحقق النداء بل يتحقق بالمرة وهي عند تحقق الشرط والجواب من ذلك انها اذا لم تكن
موضوعة للعموم لغة الا انه يستفاد منها العموم في امثال هذه المواضع اما بحسب الوضع العرفي او بحسب القراين الدالة عليه كما قالوه في اية الوضوء
وامثالها على ان حمله على الاهمال يجعل الكلام خاليا من الفائدة المعتد بها وهو مما يجب تنزيه كلام الحكيم عنه وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون المراد ايجاب
السعي ولو في العمر مرة او ايجابه على سبيل العموم او ايجابه بشرط حضور الامام او نائبه لا سبيل الى الاول لمخالفته لاجماع المسلمين اذ الظاهر انهم متفقون
على انه ليس المراد من الاية ايجاب السعي ولو في الجملة بحيث يتحقق بالمرة بل الظاهر المعلوم من الطباعهم على ان المراد بها التكرار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر
لا يقبل الانكار واما الثالث فانه لا سبيل اليه ايضا لكونه خلاف الظاهر من اللفظ اذ لا دلالة للفظ عليه ولا قرينة تؤنس به وتشير اليه والعدول
عن الظاهر يحتاج الى دليل قاهر على انك قد عرفت وستعرفها ثم انه لا وجوب لهذا الشرط الذي ذكروه ولا معنى لهذا الاعتبار الذي اعتبروه وح فتعين
الثاني وهو المطلوب وزاد بعض الافاضل ايضا في الجواب فقال والايضا الخطاب عام بالنسبة الى جميع المؤمنين سواء تحقق الشرط المدعى بالنسبة اليه ام لا فعلى
تقدير تجويز ان لم يكن المراد بالاية التكرار يلزم ايجاب السعي على من لم يتحقق الشرط بالنسبة اليه ولو مرة ويلزم منه الدوام والتكرار لعدم القائل بالفصل
انتهى وبالجملة فانه لا يخفى على المتامل بعين التحقيق المنصف الناظر بالفكر الصائب الدقيق ان هذه المناقشة من المناقشات الواهية المضاهية كبيت العنكبوت
وانه لا وهن اضعف البيوت اذ لا يخفى على من تامل سياق السورة المذكورة وفعله صلى الله عليه وآله مدة حيوته والخلفاء من بعده حقا او جورا ان المراد من الاية انما هو التكرار
والاستمرار مدى الازمان والاعصار لا ما توهمه هذا المورد من صدق ذلك ولو بمرة واحدة الثاني ان الامر في الاية معلق على ثبوت الاذان فمن اين
ثبت الوجوب مطلقا والجواب انه يلزم بصريح الاية الايجاب متى تحقق الاذان ويلزم منه الايجاب مطلقا لعدم القائل بالفصل واتفاق المسلمين على ان الاذان
ليس شرطا للوجوب للجمعة ولعل فائدة التعليق على الاذان الحث على فعله لتاكد استحباب الاذان لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها ويحتمل ان يكون المراد
من النداء دخول الوقت على سبيل الكناية كما ذكره في الكتاب فان قيل لنا ان نعارض ذلك ونقول انه يستفاد من الاية عدم الوجوب للسعي عند عدم الاذان
ويلزم من ذلك انتفاء الوجوب في بعض صور انتفاء الشرط المتنازع فيه ويلزم منه عدم الوجوب عند عدم الشرط المذكور مطلقا لعدم القائل بالفصل قلت هذا

انما حصلت المعارضة بين منطوق الكلام ومفهومه فدلالة المفهوم مطرحة باتفاق المحققين كما حقق في محله على ان التعليق بالاذان انما خرج مخرج الغالب
ويعتبر في دلالة المفهوم ان لا يكون للتعليق فائدة سوى انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط والامر هنا بناء على ما ذكر ليس كذلك قال شيخنا زين الملة والحق و
الدين في رسالته الموضوعة في المسئلة لا يقال الامر بالسعي في الاية متعلق على النداء لها وهو الاذان لا مطلقا والشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما غيران فلا بد على المدعي سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار تحصيل
الامتثال لمرة واحدة لانا نقول انا نثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما عليه
على الاذان حاء على فعله لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها كذلك وكذا القول في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه وانما وجب السعي لها وجبت
هي ايضا اذ لا يحسن الامر بالسعي لها وجب هي ايضا الىها والجابه مع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها لا اجمعوا على انها متى وجبت
وجب تكرارها فكل وقت من اوقاتها على الوجه المقرر في باقي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الاوامر بها مطلقة
كذلك والاوامر مطلقة وان لم تدل على التكرار لم تدل على الوحدة فبقي اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع والنصوص وسنتلو عليك ما يدل على
التكرار صريحا انتهى كلامه زيد مقامه قال شيخنا غواص بحار الانوار قدس الله روحه في الكتاب المذكور ونعم ما قال بعد ذكر اصل الاعتراض الذي قدمنا
ذكره الجواب انه يلزم بصريح الاية الحكم بتحقق الاذان ويلزم منه الايجاب مطلقا مع قد قدمنا ان الظاهر ان المراد دخول وقت النداء واعترض عليه بوجوه
سخيفة الاخرى الاعراض عنها احرى وبعضها يتضمن الاعتراض على الله تعالى اذ لا ريب ان المتتبع في ان الاية انما نزلت بوجوب صلوة الجمعة والحث عليها نقصوها
عن افادة المرام يؤل الاعتراض على الملك العلام ويظهر الجواب عن بعضها مما قررناه سابقا في تفسير الايات ثم ان امثال تلك الاعتراضات انما يحسن ممن لم يستدل
في عمره باية ولا خبر في حكم من الاحكام واما من كان دابه الاستدلال بالظواهر والايهامات على الاحكام الغريبة لا يليق به تلك المناقشات وهل يوجد اية
او خبر لا يمكن المناقشات في الاستدلال به بامثال ذلك ومن العجب انهم يتلون ويروون في الخبر ان الذكر رسول الله صلى الله عليه وآله فيمكن ان يكون المراد به هنا السعي اليه
ولا يعرفون ان الاخبار الواردة في تاويل الايات وبطونها لا ينافي الاستدلال بظواهرها فقد ورد في كثير من الاخبار ان الصلوة رجل والزكوة رجل وان
العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والاحسان امير المؤمنين عليه السلام والفحشاء والمنكر والبغي الثلثة وامثال من ان تحصى وشيء منها لا ينافي العمل بظواهرها والاستدلال بها وقد
حققنا معانيها واشبعنا الكلام فيها في تضاعيف هذا الكتاب والله الموفق للصواب انتهى كلامه رفع مقامه وهو جيد رشيق وسياتي في كلامنا
اتم تتمة ما يؤيده من التحقيق الثالث ان الخطاب انما يتوجه الى الموجودين عند المحققين ولا يشمل من سيوجد الا بدليل من خارج وليس الا الاجماع وهو
لا يجري في موضع الخلاف والجواب ان التحقيق كما ذكره غير واحد من المحققين ان الخطاب يتوجه بتبعية الموجودين اذا كان في اللفظ ما يدل على العموم كهذه الاية
وقد حقق في محله والاجماع على عدم اختصاص الاحكام بزمانه صلى الله عليه وآله يتحقق على كل مسئلة مسئلة حتى يقال لا يجري في موضع الخلاف بل على هذا المفهوم الكلي
بحيث لا يمكن الاستدلال بالايات والاخبار على شيء من المسائل الخلافية اذا ورد بلفظ الخطاب وهذا سفسطة على ان التحقيق ان الاخبار المستفيضة
دالة على عدم اختصاص احكام السنة والكتاب بزمان دون زمان وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة بل جملة منها دالة على ان الخطابات
القرآنية شاملة للموجودين في ايامه ولمن ياتي بعدهم روى ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لو كانت اذا نزلت اية
على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب والسنة ولكنه حي يجري فيمن مضى وروى الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل عن الرضا عن ابيه عليهما السلام ان رجلا سال
ابا عبد الله عليه السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند
كل قوم غض الى يوم القيمة وروى في ثواب عن ابي عمير والزبير عن ابي عبد الله عليه السلام حين ساله عن احكام الجهاد وساق الخبر الى ان قال عليه السلام فمن كان قد تمت
فيه شرائط الله عز وجل التي وصف بها اهلها من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وهو مأذون له في الجهاد كما اذن لهم لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء
الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسال الاخرون عن اداء الفرائض كما يسال الاولون ويحاسبون
به الحديث وروى في الكافي عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان الاية تنزل في الرجل ثم يكون في اتباعه الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في
المراد لا يعتريها شبهة النقض ولا الايراد لا قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين في بعض تحقيقاته اعلم ايدك الله تعالى انه تعالى يدل على وجوب ٢
الجمعة عينا مطلقا كتاب الله حيث امر فيه المؤمنين بالسعي الى ذكر الله وترك البيع بعد النداء للصلوة يوم الجمعة وهذا الامر يعم جميعهم الى يوم القيمة على القول بان
الخطاب المشافهة يعم الكل ولا كلام فيه واما على القول بانه يخص الموجودين زمن التنزيل فان حكم لم ينسخ في زمنه صلى الله عليه وآله فهو باق بشروطه الثابتة الى اخر التكليف لا ما نع
له لعدم ومنع ثبوته هنا في بعض الازمنة كزمان الغيبة للاجماع المنقول مما لا يليق فان الاجماع المدعى انما هو اشتراطه بشرط وكلام في انتفاء المشروط حيث انتفى ان

الوجوب
انما الكلام في اثبات الاشتراط وهو على مدعيه وليس على المستدل اثبات العدم ويكفيه عدم وجدان دليله واصالة العدم وهو واضح والامر حقيقة في
علی ما حققنا انتهى المراد من نقل كلامه زيد في مقامه اقول ــــــ وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه الفاضل المولى محمد باقر الخراساني السبزواري في
كتاب الذخيرة من جعل الاية المذكورة من المؤيدات لا من الادلة لهذا الايراد المذكور في المقام مع ما هو عليه كما عرفت من الاستقامة والانهدام حيث قال
قدس سره في الكتاب المذكور بعد ذكر الروايات الدالة على ما اختاره من الوجوب العيني ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
ثم ساق الاية وساق الكلام في بيان دلالتها الى ان قال وانما جعلنا الاية من المؤيدات دون الدلائل لان للقائل ان ينازع في دلالة الاية ويقول المشهور
بين المحققين ان الخطابات القرانية لا يشمل غير الموجودين في زمن الخطاب وانما يعلم شموله للموجودين وغيرهم بدليل من خارج من الاجماع وغيره وعلى
هذا يجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين في زمن الخطاب مبنيا على تحقق شرط الوجوب وهو الامام الصالح لامام الجمعة ولا يلزم وجوبه بالنسبة الى
غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط لا نعم صلاحيته للتاكيد غير منكر كما لا يخفى على المتدبر انتهى الا انه في رسالته التي له في المسئلة اورد الاية
دليلا واجاب عما اورد عليها في المقام ولم يتعرض لهذا الايراد وكيف كان فقد عرفت انه لا ورود له الرابع ان الامر بها معلق على النداء لها و
النداء لها متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان لها فيلزم الدور وايضا الحكم معلق على الاذان لها وهو لا يشرع لها الا اذا
كانت مامورا بها ويتحقق ذلك بدون الشرط المتنازع فيه ثم والجواب عن ذلك ما افاده شيخنا زين الملة والحق والدين في الرسالة حيث قال
في الايتان الامر بالسعي معلق على النداء للصلوة الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرايط فيه لا ينافي الاصل الا في
ما كل ما يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له وبه يحصل المطلوب قال ويمكن دفع الدور بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر الدال
على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل على اصل الشرعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على الشرعية
والشرعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات وهي الظهر المعهودة او
ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهي صلوة الجمعة او خطبتها المقتضي
لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند النداء يوم الجمعة اونا فاسعوا الى ذكر صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعل السر
في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم انتهى والله يعلم الجواب عن وجه الايراد الخامس ان مطلق النداء
لها غير مراد بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد به نداء خاص وهو حال وجود الامام وامر بسه الخصوص الامر بالسعي الدال على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون
به عينا حال الغيبة التقية بل غايتهم القول بالوجوب التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب او الجواب ما افاده شيخنا المتقدم ذكره قدس سره في الرسالة
قال لانا نقول لا شك ان النداء المامور بالسعي بعده مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب
التخييري الذي ادعاه متاخر الاصحاب سنعرف ضعف مبناه انشاء الله تعالى ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان نقول ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه لان
الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للعيني المضيق والتخييري
والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص كل منها في موردة بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب بالكلية
كما لا يخفى السادس ان الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الواجب مشروط بشرائط خاصة كالعدد
والجماعة وغيرها واذا كان مشروطا بشرايط غير معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا تثبت بها المطلوب والجواب ما افاده
شيخنا المذكور سلمه الله تعالى بالقرب والجوار قال لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها على كل مؤمن ويبقى دلالته باقيا الشروط من خارج
وكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح يبقى دلالة هذه الاية على الوجوب ثابتة معه
انتهى اقول ــــــ والتحقيق ان هذه المناقشات في هذه الاية انما حمل عليها التعصب للقول المشهور والا فاي اية من الايات التي استدلوا بها في الاحكام
بل والاخبار ايضا لا يتطرق اليها امثال ذلك الاحتمالات البعيدة المتشعبة والتخيلات السخيفة العديدة ولو قامت هذه الاحتمالات في مقابلة الظواهر
لانسد باب الاستدلال اذ لا قول الا وللقائل فيه مجال فكيف يقوم لهم الحجة على مخالفيهم في ما اثبتوا واصحاب الملل والاديان اذا قابلوهم بالاحتمالات
فيما يستدلون به من الايات والاخبار ونحوها مع ان الناظر المنصف اذا تامل الاية المذكورة وما قرنت به في هذه السورة من اولها الى اخرها لا يخفى
عليه دلالة الاية على ما قلناه وهذا المناقش بهذه المناقشات الواهية لا غرض له الرد على الله ورسوله ص اذ من المعلوم ضرورة من الدين وجوب
هذه الفريضة المعظمة ولو في الجملة ومن المعلوم بين الخاصة والعامة ان هذه الاية انما نزلت في الامر بها والحث عليها منه سبحانه والمراد بالذكر الله

ذ عليه سبحانه وعلى رسوله ص كما لا يخفى على من اراد الاطلاع على ما في السورة ومن الاشارة الى ما ذكرناه فليرجع الى ما فعله شيخنا غواص بحار الانوار

نور الله مرقده في الكتاب المذكور ثم انه مما يؤيد هذه الاية ايضا قوله عز وجل لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله حيث فسر الذكر هنا ايضا

بصلوة الجمعة كما نقله جمع من الاصحاب وقوله عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى حيث ان الذي عليه المحققون ان الصلوة الوسطى هي صلوة

الظهر في غير يوم الجمعة وفي يوم الجمعة وقد مر تحقيق ذلك في مقدمات هذا الكتاب في شرح صحيح زرارة الوارد بذلك بل قال جماعة من الاصحاب انها هي الجمعة

لا غير كما نقله بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين عن الشهيد في بعض فوائده الثاني فهو الدليل الواضح الظهور بل الساطع النور

الذي لا يعتريه نقص ولا قصور الا عند من غطت على قلبه ولبه غشاوة العصبية القول المشهور الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة كالنور

على الطور منها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي

الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين اقول لا يخفى ان

غير الجمعة من هذه الفرايض المشار اليها مما لا خلاف ولا اشكال في وجوبها عينا من غير شرط زايد على ما تقرر في صلوة اليومية ونظم الجمعة فيها وعدها

معها اظهر ظاهر في انها مثلها في الوجوب العيني مع استكمال ما دلت عليه الاخبار واتفقت عليه علماؤنا الابرار من الشرايط فيها وادعاء الوجوب التخييري

على بعض الوجوه موجب لتهافت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير مانع وايضا لو كان وجوبها تخييرا على بعض الوجوه لاستثنى ذلك الوجه كما

استثنى المملوك والمسافر وغيرهما فان الاستثناء هؤلاء انما هو الوجوب العيني لا مطلق الوجوب لوجوبها عليهم لو حضروا وانما الخيرة في الحضور

كما تقرر عندهم في الوجوب التخييري ثابت لهم فلا وجه لاستثنائهم دون شركائهم واما التخصيص بزمان حضور الامام ع فغير جائز اما اولا فلانه خلاف

الظاهر فيحتاج الى دليل واضح وليس فليس كما ظهر وسيظهر انشاء الله تعالى تمام الظهور واما ثانيا فلانه ان اريد بزمان حضوره زمان حضوره على وجه الشوكة

والسلطنة والاستيلاء كما نقل عن جماعة منهم التصريح به فاللازم ح خروج اكثر الجمعات واكثر الناس عن هذا الحكم لان ايام ظهور الامام ع على وجه السلطنة

والاستيلاء قليلة ويلزم منه خروج اكثر افراد العام وهو غير جائز عند المحققين وسياق الخبر ظاهر في رده وهل يستقيم في الطباع المستقيمة تجويز

ان يكون المعصوم في بيان الحكم الشرعي وافادته يبالغ في وجوب شيء ويقول انه واجب على مسلم في كل اسبوع الا جماعة خاصة ويقرنه بفرائض واجبة

التكرر في اليوم والليلة ومع ذلك لا يثبت ذلك الحكم لاحد من اهل عصره ولا معظم المسلمين بل انما ثبت لقليل مضى في زمن النبي ص وزمان

خلافة امير المومنين ع وسوف يثبت في اخر الزمان بعد ظهور القائم ع ليس الا وان اريد بزمن الحضور ما هو اعم من السلطنة والاستيلاء فلا وجه

للتخصيص المذكور اذ لا فرق بين حضوره مع الخوف وبين غيبته في عدم تمكنه من الصلوة بنفسه ولا بتعيين نائب عنه الذي هو مناط الوجوب العيني

عند من نفاه في زمن الغيبة ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع قال ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل

مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي والتقريب في هذا الخبر كما في سابقه من المبالغة والتاكيد والاتيان بلفظ المفروض

الدال على تاكيد الوجوب كما في سابقه التصريح بلفظ كل الذي هو من الالفاظ في العموم في الموضعين مع الاستثناء الموجب لزيادة التاكيد في العموم و الشمول

لساير الازمنة كالصلوة الاخر التي جمع بينها وبين الجمعة في الحكم ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين

ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم قال بعض المحدثين من متاخري المتاخرين وهذا

نص في عدم اشتراط الاذن الذي ادعوه وان مرادهم بالامام في هذا الموضع امام الصلوة لا المعصوم فان سموا مثل هذا اذنا من الامام واكتفوا به فهو ثابت

الى يوم القيمة لكل من يصلح لان يخطب ويام ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة

فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي قال بعض المحدثين يجمع القوم بتشديد

الميم اي يصلون الجمعة ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى

وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منها قبل الركوع ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول

اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين اقول وهذا نص

ايضا في عدم اشتراط اذن الامام وحضوره ع الا ان يكتفوا بمثل هذا الاذن العام ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى

الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما كان يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم

قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال من ترك ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه ومنها صحيحة زرارة قال

حدثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا عليك فقال لا انما عنيت عندكم ومنها موثقة عبد الملك عن الباقر ع
قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ومنها حسنة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم التي هي وعندنا وعند جماعة
من المحققين من الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح عن الصادق ع قال تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ومنها موثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله ع
عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي
اربع ركعات وان صلوا جماعة ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهي اربع ركعات ومنها صحيحة محمد
بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها حسنة زرارة قال كان ابو
جعفر ع يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومنها صحيحة زرارة برواية الفقيه قال قال زرارة قلت له على
من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام واذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ومنها
ما نقله جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته والمحدث الكاشاني في الوافي وغيرهما من الاخبار المرسلة عنه ص قال قال رسول الله ص من ترك
ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وعنه ص من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وعنه ص لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات
او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعنه ص في خطبة طويلة حيث قال فيها على صلوة الجمعة ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي
او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا
بر له حتى يتوب قال في الوافي قوله ص وله امام عادل ليس في بعض الروايات ورواه العامة هكذا وله امام عادل او فاجر انتهى وعنه ص كتبت عليكم الجمعة
فريضة واجبة الى يوم القيمة وعنه ص الجمعة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا اربعة عبد مملوك وامراة او صبي او مريض ومنها ما نقله شيخنا مفيد
الطائفة عطر الله مرقده قال واعلم ان الرواية جاءت عن الصادقين ع ان الله عز وجل فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيها
الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم
ان كنتم تعلمون ومنها صحيحة زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع فيها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلث جمع
فقد ترك ثلث فرايض ولا يدع ثلث فرايض من غير علة الا منافق رواه الصدوق في كتاب المجالس ومنها ما رواه في كتاب ثواب الاعمال في الصحيح او الموثق
عن ابي بصير ومحمد بن مسلم قالا سمعنا ابا جعفر ع يقول من ترك الجمعة ثلثا متوالية بغير علة طبع الله على قلبه ومنها ما رواه في كتاب عقاب الاعمال في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام اقول فلينظر العاقل المنصف الى ما دلت عليه هذه الاخبار من الدلالات
الصريحة الواضحة على وجوب هذه الفريضة العظيمة وجوبا عينيا من غير نحوه من الشروط التي يحاولها بمجرد ارائهم وعقولهم وهل ورد في مسئلة من مسائل
الفقه المسلمة بينهم مثل ما ورد في هذه المسئلة من الاخبار ولا معارض لها الا ما يدعونه ويقولون به من الاجماع على نفي الوجوب العيني زمن الغيبة الذي
قد عرفت انفا ما فيه ما اوضح فساده باطنه وظاهره وتصادماه مع تسليمه انه في قوة خبر مرسل ومن المقرر في كلامهم ان المتفق عليه من قواعدهم انهم لا يجمعون
بين الادلة الا مع التكافؤ في الصحة وهل يبلغ هذا الاجماع على تقدير ما ذكرناه مقاومة خبر من هذه الاخبار فضلا عنها كلها حتى انه يجب تخصيصها به ما هذه
الا غفلة تامة وانصاف بل عدم ديانة وعفاف وجراة تامة على ترك هذه الفريضة الجليلة نعوذ بالله من زيغ الافهام وطغيان الاحلام وزلة
الاقدام في احكام الملك العلام بما قلناه من دلالة الاخبار المذكورة على الوجوب العيني شيخنا الشهيد الثاني انه نقل ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني
في ساير الاعصار والامصار وفيه انك قد عرفت من كلام المشايخ الذين قدمنا نقل عبائرهم دلالة كلامهم على الوجوب العيني كالشيخ المفيد وثقة الاسلام
في الكافي والصدوق في كتبه المتقدم ذكرها وغيرهم ما هو صريح في ذلك وظاهر والظاهر ان جملة من المتقدمين وان بلغ كلامهم كانوا كذلك فان هذا القول
الذي ادعاه انما ثبت عن الشيخ والمرتضى ومن تاخر عنهما واما من تقدمهما فلم يصرح بشيء من ذلك وتوضيح صحة ما قلناه ان جملة المتقدمين كانوا من ارباب
النصوص الذين لا يعولون الا عليها بالخصوص وليس لهذا الاجماع في هذه المسئلة ولا في غيرها في كلامهم عين ولا اثر وكتبهم التي تشتمل على مذاهبهم
انما تضمنت النصوص خاصة وفتاويهم فيها تعلم من تبويب الابواب للنصوص التي ينقلونها كما عرفت من الصدوق وثقة الاسلام ونصوص هذه المسئلة
كما عرفت كلها دالة على الوجوب العيني ولعله لما ذكرنا نقل جملة من متاخري المتاخرين القائلين بالوجوب العيني عن القدماء هذا القول مع انه لم يوجد
مصرح منهم بذلك الا من قدمنا نقله عن المشايخ المتقدم ذكرهم وما ذكرناه واضح في صحة نسبة القول اليهم بذلك وبالجملة فدعوى شيخنا المشار اليه اتفاق الطائفة
على ما ذكره دعوى عارية عن البرهان يكذبها صريح العبارة قال المحدث الكاشاني قدس سره في كتاب الوافي بعد نقل اخبار المسئلة المذكورة في الكتب الاربعة

ما لفظه ثم لا يخفى دلالة هذه الاخبار المستفيضة على وجوب صلوة الجمعة على كل مسلم عدا من استثنى من غير شرط سوى ما ذكر كوجوب ساير الصلوة اليومية
وجوب حتم وتعيين من غير تخيير في تركها ولا توقف على حضور معصوم او اذن منه ع وذلك لانه ليس في شيء منها ذكر شيء من ذلك والامر الشرع
انما يكون شاملة للازمان والاشخاص الا ما خرج بدليل خاص فما زعمه طايفة من متاخري اصحابنا من التخيير في هذه الصلوة في زمن غيبة الامام ع
او عدم جواز فعلها ح او عدم جوازه مطلقا من دون اذن منه فلا وجه له ولا دليل عليه من كتاب وسنة وقال شيخنا زين المحققين في الرسالة
بعد نقل الاية وبعض ما قدمناه من الاخبار فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت
في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها على كل مسلم عدا ما استثنى والتوعيد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ بالله كما نبه
عليه في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار الموثقة وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهة المعارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع
امر الله ورسوله والائمة ع بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلق بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله
تعالى ورسوله وخاصته ع احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الاول
فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح بسابق الله تعالى العفو والرحمة وقد حصل بهذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله
وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الاشتغال عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي ص وقول الائمة ع ومن كان عاقلا فقد
دخل تحت تهديده بقوله تعالى ومن يفعل ذلك يعني الانتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم ع من تركها على ذلك الوجه طبع الله على قلبه لان من صح عقله يقتضاه
لمن يعقل ان لم يكن اعم فاختر لنفسك واحدة من هذه الثلثة وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان او الاسلام او العقل او دخل تحت
اوا خرتهما ربعا ان شئت نعوذ بالله من قبح الذلة ومنة الغفلة ثم انه اعترض على نفسه بان دلالة هذه الاخبار مطلقة فلا ينافي تقييده
بشرط من دليل خارج واجاب بان مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجرائها على اطلاقها والعمل على مدلولها الى ان يتحقق الدليل المقيد وسيتبين
انه غير متحقق الان تعم ثم اعترض على نفسه ثانيا بانه يجوز استناد الوجوب في خبري حث زرارة وعتاب عبد الملك الى اذن الامام كما نبه عليه العلامة
في نهايته بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام ع واجاب بان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام ع
او من نصبه وليس في الخبرين ان الامام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما بفعلها تعم اعم من فعلهما لها اماما او ماموما وليس في
الخبرين زيادة على غيرهما من الاوامر الواقعة لها من الله تعالى ورسوله ص والائمة ع لساير المكلفين وان كان هذا كافيا في الاذن فيكون تلك الاوامر
كافية ويكون كل مكلف جامع لشرايط الامامة ماذونا فيها منهم ع او كل مكلف مطلقا ماذونا فيها ولو بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في
الشرع بين الامر الخاص والعام من حيث العمل وان فرض امرهما ع بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة
وقول زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله ع مثلك يهلك ولم
يصل فريضة فرضها الله وذلك امر خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زرارة انهم كانوا يحضرونه جماعة
ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث انتهى من الاقوال في المسئلة القول بوجوب التخييري والمراد به كلام المحدث الكاشاني قدس سره
نقله عن بعض اصحاب هذا القول ان للناس ان يجتمعوا لها وجمع العدد لها ويتعين امام لاجلها فاذا فعلوا ذلك تعين على كل من اجتمعت له الشروط
حضورها والاتيان بها ويصير الوجوب ح عينا لا ان الاحاد الناس التخيير في حضورها وعدمه بعد اجتماع الامام والعدد المشترط معه والظاهر ان البعض
المصرح بما ذكر هو شيخنا الشهيد في كتاب نكت الارشاد حيث صرح بعد قول المص في استحبابها حال الغيبة واسكان الاجتماع قولا بان الاستحباب انما هو في
الاجتماع لها في الحال المذكورة لا ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع وتحقق البدلية عن الظهر واستدلوا على هذا القول بادلة القول بها ومنعهما
بزعمهم ان الكتاب والسنة وان دلا على الوجوب العيني زمان الغيبة قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث انه في اول الامر قبل تنقيح النظر وامعان
الفكر في ادلة المسئلة من الجماعة القائلين بالقول المشهور ما لفظه بعد الكلام في المسئلة وذكر الاية وجملة من روايات المسئلة والدليل الدال
على الوجوب اعم من العيني والتخييري ولما انتفى الحتمي في حال الغيبة بالاجماع تعين الحمل على التخييري ولولا الاجماع على عدم العيني لما كان لنا عنه
عدول انتهى وقال قدس سره في الروضة بعد الكلام في المسئلة ولولا دعواهم الاجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة انتهى
وشيخنا الشهيد في الذكرى بسبب هذا الاجماع قد تخطى بعد اختياره القول المشهور الى القول بالتحريم في المسئلة وتبع ابن ادريس حيث انه ان عمل بمقتضى
كما تقدم

الادلة

الادلة المذكورة فاللازم هو الوجوب العيني قال في الكتاب المذكور في تعداد شروط الوجوب التاسع اذن الامام ع كما كان النبي ص يأذن لائمة
الجمعات وامير المؤمنين ع بعده وعليه اتفاق الامامية هذا مع حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب
الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في
الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع الحديث كما تقدم قال ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن
كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران والاخبار خالية
من المعارض وقد روى عمر بن يزيد ثم ساق الرواية وقد تقدمت ثم نقل بعدها موثقة عبد الملك ثم قال في اخبار كثيرة مطلقة والتعليلات
حسنان والاعتماد على الثاني ثم نقل عن الفاضلين سقوط وجوب الجمعة حال الغيبة وعدم سقوط الاستحباب قال وظاهرهما انه لولا الاجماع لكانت
واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع او بمعنى افضل الامرين الواجبين على التخيير ثم قال وربما يقال بالوجوب المضيق حال
الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار
والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فنفى الشرعية اصلا ورأسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلار وابن ادريس وهو القول
الثاني من القولين بناء على ان الاذن شرط الصحة وهو مفقود الان قال وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني انتهى ملخصا وبالجملة فانهم
مصرحون بان مقتضى الكتاب والسنة هو الوجوب العيني كما عرفت وانما صرفهم عنه الاجماع حيث انه احد الادلة الشرعية والجمع بينه وبين دليلي الكتاب
والسنة على الوجوب التخييري كما هو المشهور فينبغي الكلام معهم في هذا الاجماع وحجيته وقد عرفت مما حققناه انفا ما يبطل التمسك والاعتماد عليه
ونزيده تاكيدا انه لا ريب ان هؤلاء المتأخرين انما تلقوا هذا الاجماع من الشيخ والمرتضى اللذين هما اصل الخلاف في هذه المسألة وقد قدمنا
لك ما في دعاويهم الاجماع في غير مقام من المجازفة والمساهلة سيما ما عدده شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي قدمنا ذكرها ومع هذا فلا يتوقف احد ممن وقف
على ذلك بالركون الى هذا الاجماع والخروج به عن صريح كلام الله عز وجل ورسوله الصريحين في الوجوب العيني بمزيد التاكيد والتشديد ما هذه
الا جراءة تامة على الله عز وجل ورسوله وائمته ص والتمسك بان الاجماع المنقول بخبر الواحد مقبول لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت وثانيا انه مع تسليم
قبوله فهو لا يخرج عن ان يكون من قبيل خبر مرسل في الباب وهو مما لا يعارض تلك الادلة الصحيحة الصريحة من السنة والكتاب وتخصيصها به يتوقف
على كونه في الصحة والصراحة مثلها ليجب الجمع بينه وبينها والا فهو مما يرمى به حراما كما هو المقرر في قواعدهم فانهم لا يجمعون بين الدليلين الا مع التكافؤ
في الصحة والصراحة والا فانهم يطرحون المرجوح وهذا بحمد الله سبحانه ومنه واضح للمنصف غاية الوضوح وثالثا ما عرفته في ما تقدم من اتفاق كلمات
من علمائنا الاعلام مع نقلهم الاجماع زمان الغيبة لما وجهوه به من الوجوه البينة الظاهرة التي لا يتطرق المنع اليها الا بطريق المكابرة وجملة منهم قد
تحملوا التصحيح لهذا الاجماع المدعى في المقام فاصطفوا له دليلا ليجدوا اليه سبيلا فقالوا كما تقدمهم فيه العلامة العليا وقد تبعوهم في امثال هذه
العلل ان الاجتماع لما كان مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف فالواجب قصر الامر في ذلك على الامام بان يكون هو الباعث
لهذه الصلاة او الاذن فيها وان النبي ص ومن بعده من الخلفاء كانوا يعينون ائمة للجمعات قال المحقق في المعتبر مسألة السلطان العادل او نائبه شرط
في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم نقل الخلاف فيه عن فقهاء العامة ثم قال والبحث في مقامين احدهما في اشتراط الامام او نائبه والمصادمة مع الشافعي
ومعتمدنا فعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده فكما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امامة
الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم ايده برواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة
الامام وقاضيه ومدعي حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام ثم قال اشتراط عدالة السلطان وهو انفراد
الاصحاب خلافا للباقين وموضع النظر ان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الهرج وقطع ثائرة الاختلاف ولن يستمر
الا مع السلطان ثم المعنى الذي باعتباره توقفت شاية الجمعة على اذن الامام يوجب عدالته اذ الفاسق يسرع الى بواعث طبعه ومرامي هويه
لا الى مواقع المصلحة فلا يتحقق حسم مادة الهرج على الوجه الصواب ما لم يكن العادل ولان الفاسق اما فلا يكون له اهلية الاستنابة لا يقال
لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت الجمعة مع عدمه لانسحاب العلة في الموضعين وقد اجزتم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيبه لا نتوخى الدواعي على
اعتماده فلا يحصل الاجتماع المستلزم للفتن الا نادرا الى اخر كلامه زيد في مقامه ونحوه كلام العلامة في التذكرة فانه نحى نحوه غالبا في كتبه
ولا سيما المنتهى والتذكرة وجملة من اصحاب هذا القول ايدوا ذلك بما تقدم من حديثي زرارة وعبد الملك اولهما على قوله حثنا ابو عبد الله ع الى اخره

وبانها على قوله ع مثلث هلك ولم يصل فريضة فرضها الله باعسا وان ظاهر الخبرين يشعر بان الرجلين كانا منها وينفي بالجمعة مع انهما من اجلاء
الاصحاب ونقهاء اصحابنا ولم يقع منها ع انكار بليغ عليها بل حثا هما على فعلها فدل ذلك على ان الوجوب ليس عينيا والا لانكرا عليهما كالا نكار
ثم يستفاد من حثها وقوله ع فريضة فرضها الله وجوبها في الجملة فيحمل على التخيير اقول وبالله سبحانه الاستعانة والتوفيق الى هداية
سواء الطريق وازالة شبهة التعويق لا يخفى ما في هذا الكلام من الخلل الى التمام واختلال النظام بعد ما عرفت في المقام ولكن لا مندوحة
عن بيان ما فيه عن فساد باطنه وخافيه وذلك من وجوه الاول ما ادعاه من الاجماع على اشتراط السلطان العادل او نائبه في وجوب الجمعة
فان فيه اولا ما عرفت من الطعن في الاجماع وعدم تحققه في زمن الغيبة ولا سيما بعد وجود المخالف كما تقدم ولا ريب ان هذا الاشتراط مذهب
للمخالفين كالحنفية وغيرهم واصحابنا قد تبعوهم في حجية الاجماع والاعتماد عليه ونحو ذلك مما استحسنوه من اصولهم فلا اعتداد به ولا سيما في مقابلة
الاخبار التي قدمناها بل لو فرضنا وجود نص صريح بهذا الشرط لوجب حمله على التقية لما عرفت بل للقائل ان يقول لو قلبت هذه الدعوى
بان يدعي الاجماع على الوجوب العيني لكان وجيها اذ لا كلام في الوجوب في زمانه ص الى ان مات بغير نسخ ومقتضى الاصل والاستصحاب والادلة
الشرعية بقاؤه اما الاولان فظاهر واما الثالث فللخبر المسلم حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ووجوب التاسي
به فيما علم جهة وجوبه معلوم ومجرد احتمال ان يكون الوجوب مقيدا بالشرط حاصل بالنسبة اليه ص او غير حاصل بالنسبة الينا يتوقف على
اثباته بالدليل القاطع ولقولهم ع اياك ان تنقض اليقين بالشك وما تقدم في حديث ابي عمرو الزبيري من قول الصادق ع لان حكم الله في الاولين والاخرين
وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسال الاخرون عن اداء
الفرائض كما يسال عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون ويعضد ذلك ويؤكده ويعلي مناره ويشيده ما قدمنا الاشارة اليه ايضا من ان الوجوب
العيني مذهب قدماء اصحابنا بالتقريب الذي ذكرناه في ذيل الاخبار المتقدمة واما الشيخ ره فان كلامه في كتبه في هذه المسألة لا يخلو من اضطراب
وهو ان القول بالوجوب العيني في زمن الغيبة اقرب منه في الوجوب التخييري الذي ادعوه اليه كما لا يخفى على من راجع كلامه وطالعه ولم يظهر
هذا القول صريحا الا من المحقق والعلامة والشهيد في غير الذكرى واما من تاخر من شيخنا زين الملة والحق والدين قدس سره بعد تصنيفه هذه
الرسالة فانهم كلهم الا النادر على القول بالوجوب العيني كما اسلفنا لك نقل كلام جملة من مشاهيرهم فينحصر الخلاف هنا في المحقق والعلامة
والشهيد وندرة وان مخالفة معلوم النسب غير قادح ولهذا ان شيخنا المتقدم المشار اليه قدس سره في الرسالة لم يذكر القول بالتخيير في جملة
اقوال المسألة التي عدها ولعرض لنقضها ايذانا بشذوذها وضعفه وانما اشار اليه في ضمن بعض المباحث فقال واعلم انه قد ظهر من بعض
المتاخرين ان الوجوب العيني منتف في هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين
الواجبين تخييرا اعني الجمعة والظهر لانه نوع استحباب لان ذلك منتف على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان يجتمع شرائطها فيجب او ينتفي
فيسقط فقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى
ما ظهر من عبارة التذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضل ان يسقط وجوب الجمعة
حال الغيبة ولا يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت مجزية عن الظهر الى قوله ونقل فيه الفاضل الاجماع وقد تقدمت العبارة
كما ثم قال وفي هذه العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت ما حكينا من عبارة
المتقدمين ما يقدح في الاجماع وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله وربما قيل بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطائفة لا يتم الا في
المتاخرين منهم او بعضهم لان الطائفة معظم كما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة ما اقتصرت على من ذكرت مخصوصين قولهم في ذلك
بل بعضهم وقف على تصنيفاتهم ولا على باقي مصنفات من ذكرت وفي وجود ما نقلته ما حضرني من ذلك من الاحكام المعتبرة عندهم المفروع عنها لان احدا
منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا مرتبا منها خصوصا مع كونه
لادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك بمعلومية نسب المخالف المشترك
الا انه لم يكن في جانب المخالف اذ لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالوجوب تخييرا مع اشتراكهما في الوصف انتهى
كلامه زيد مقامه وهو صريح فيما قلناه واضح فيما مللناه او عنيناه الثاني ما استند اليه من قولهم ان الاجتماع مظنة للنزاع الذي لا يندفع الا
بامام العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة الله لو توقف على حضور الامام العادل

وما نحن معناه لما قام الاسلام نظام ولا ان تفع له مقام ولا يغاب مريب من الاجتماع في ساير الصلوات وحضور الخلق في عرفات وغيرها من القربات في ها
شرف مقامهم وتضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على امير المؤمنين
في زمن خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكم باعتبر على الامام
امراض وراء مجرد الاجتماع في حال الصلوة وغيرها من الطاعات انتهى اقول لا يخفى عليك ما في الركون الى هذه التعليلات العليلة الواهية في مقابلة
ما قدمناه من الاية الشريفة والنصوص المنيفة ودفعها عما دلت عليه بهذه التخريجات وتزييفها بهذه الجزافات من المجازفة في احكام الملك العلام ولو تم
ما ذكروه للزم ترك ساير الاجتماعات والجمعات في ساير الفرايض اليومية وغيرها من الصلوات كالاجتماع لصلوة العيدين والاستسقاء والكسوفين
والجنايز والامثال كما لو عوقبوا كما تقدم في كلام شيخنا وامثال مني وما اعتذر به في المعتبر من ان وجوب الاجتماع مظنة ذلك دون الجواز اذ لا
تتوفر الدواعي على حضور الجماعة تتوفر على الحضور الواجب مما لا يسمن ولا يغني من جوع لانا نرى بالفعل في جميع الاوقات التي مرت بينا وبمن تقدم بنا
في زمن الغيبة ما وقع من الاجتماع في هذه الفرايض المعروفة والكثيرة مثل ما في الاجتماع للجمعة مع انه لم يترتب عليه فساد ولا ضرر وليس العيان
كالخبر على ان الاخبار المتقدمة المصرحة بوجوب الجمعة قد دلت على اشتراط الوجوب بعدم خوف ضرر وحدوث فتنة كما يرشد قولهم ع ان لم
يخافوا ومعه فلا جواز فضلا من الوجوب على انا نقول مجرد حصول النزاع على شي لا يقتضي عدم شرعيته فان امر يشاء من فعل المكلفين من غير
ان يكون لاصل الحكم الشرعي مدخل فيه ولو كان الامر كما ذكروا البطل كثير من الاحكام التي هي اعظم مما نحن فيه بل ما اخص للاسلام عود ولا استقام
له عود ثم انه لا يخفى عليك ان المحقق المذكور ونحوه قد تبعوا في ذلك علماء العامة قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين من مشايخنا الاخباريين بعد
نسبة اشتراط حضور الامام او نائبه الى ابي حنيفة واتباعه من المخالفين القائلين بهذا الاشتراط ما سوى حنيفة والحسن البصري والاوزاعي و حبيب
بن ابي ثابت بل محمد بن الحسن ايضا واحمد بن جنيد في احد الروايتين عنه وعمدة مستندهم ان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم
مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان انتهى وهو كما ترى عين ما قدمنا نقله عنهم م الثالث ما ذكروه من ان النبي ص والخلفاء من بعده كانوا يعينون
ائمة للجمعات وفيه اولا انه منقوض بالوجوب التخييري الذي ذهبوا اليه اذ لا فرق بين الوجوبين في ذلك فكيف اثبتوه في احدهما ونفوه في الاخر
وثانيا بالنقض بامامة الجماعة والاذان فانهم كانوا يعينون لامثال ذلك ايضا فيلزم بمقتضى ما ذكروه سقوطها زمن الغيبة وثالثا بالقضاء كما
ذكروه اعترفوا به فيلزم سقوطه وعدم شرعيته في زمن الغيبة مطلقا ويلزم تعطيل الاحكام فان اجيب بانه قد ورد عنهم ع الاذن بالقضاء بقولهم
انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث ونحوه غيره قلنا قد ورد ايضا
فيما قدمناه من الاخبار ما يدل على انه اذا كان قوم في قرية ولهم من يخطب جمعوا اي صلوا الجمعة وفي اخر اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة
ونحو ذلك مما تقدم ورابعا مع تسليم اطراده في جميع الازمنة نمنع دلالته على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص قال بعض مشايخنا المحققين
والظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس الى منصوبة من غير تردد واعتماد هم على تقليده بغير ريبة كما كانوا يعينون
لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا ايضا فان حسن الادب يقتضي ان يرجع القوم في مهمات امورهم الى راي سيدهم ولما سهم
اذا كان فيهم بل غير هذا لا يكون ولا يلزم من ذلك تعطيل الامور من كونها راسا اذا لم يوجد فيهم الامام الا اذا علم ان لوجوده واذنه مدخلا ودون ثبوته
مما نحن فيه خرط القتاد انتهى اقول ويؤيده رواية حماد عن الصادق ع عن علي ع انه قال اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس لاحد
ذلك غيره فانه يدل بالمفهوم على جواز تجميع غير الامام اذا لم يكن هو شاهدا وتقديمه من حيث كونه اماما ظاهرا ونحن لا ننكر تقدم الامام ونائبه اذا
وجدا احدهما وانما نمنع سقوط التقديم عند عدم حضور واحد منهما على انك قد عرفت ان اصل هذا الاشتراط انما هو من العامة تبعهم فيه من تبعهم كما
قدمنا كما عرفت فالبين ذلك الرابع ما ذكروه من رواية محمد بن مسلم وقد اجاب عنها شيخنا الشهيد الثاني في الرسالة بوجوه نذكر المعتمد منها
ملخصا احدها الطعن في سند الرواية بان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول وما هذا شانه يرد الحديث لاجله ويشهر بين الاصحاب على وجه
العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوع فان مدلوله لا يقول به الاكثر وثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى الظاهر ان الجمعة لا ينعقد الا باجتماع
هؤلاء واجتماعهم جميعا ليس بشرط اجماعا وانما الخلاف في حضور واحد منهم وهو الامام فما دل عليه الخبر لا يقول به احد وما استدل به منه لا يدل عليه بخصوصه
فان قيل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته على ما لم يجمع عليه باقية قلنا يكفي في اطراحه مع ضعفه مخالفة
اكثر مدلوله لاجماع المسلمين والذي يفتقر الى العمل ببعضه مع هذه الحالة العجيبة وثالثها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة مروك ايضا منه

ومعارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة وما ذكره في السبعة غير هذا فانه نفى فيه وجوبها عن اقل من سبعة وما بعدها انه مع تعذر
سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام والامام نفسه يعذره فيسقط اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال
بظاهره على الوجوب العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حال الغيبة فلا يطلقون على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب
بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري مع كون الجمعة افضل الفردين تخييرا وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على اعتبار حضور قوم من المكلفين بها
بعدد المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكور بل الاجماع المسلمين على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم
السعيد ابو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد انتهى قوله فقد تقدم
ذلك في عبارته المنقولة من الكتاب المذكور وهذا الوجه عندي اقرب الوجوه في معنى الخبر فانهم ع كثيرا ما ياتون بنحو ذلك في قالب التمثيل تقريبا
للاذهان والغرض هنا بيان علية السبعة في الوجوب دون ما زاد او نقص لعلمهم بان الامام بحسب العادة والطريقة المستمرة لا يخلو عن هؤلاء من حيث
يرجع الناس اليه واقامة الحدود بين يديه فلا بد من هذه السبعة فجعل في الجمعة هذا العدد لذلك ثم ذكر وجها سادسا لا يخلو عن تكلف وتحفيز و
الغرض منه تكثير الجواب ثم سيعرض لنقله ثم قال سابعها ان العمل بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وثامنها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم وروى هذا الحديث في الصحيح عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من
يخطب يصلون ركعتين ومن عامة فيمن يمكنه الخطبة الشامل لمنصوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت روايتا الوجوب الواحد
سقط الاستدلال فكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك انتهى ملخصا اقول ... وتاسعها ما
بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ارادة التمثيل دون التخصيص وحذف المضاف خصوصا لفظ مثل كثير وعاشرها ما ذكره ايضا من ان
تخصيصهم بالذكر ليس لاختصاص الوجوب المطلق بهم بمعنى ان عند اجتماع هذه السبعة يكون وجوب الجمعة وجوبا مطلقا لا يتوقف على شرط اخر يتحقق
جميع شرائط وارتفاع جميع موانعه حتى الخوف عند اجتماعهم فان وجود من هو معد للقضاء واخذ تعزيب الحدود من جهته عند شوكته لاحد [illegible] عيني
على الاخر باثاهد بن يقتضي بسط اليد وانتفاء الخوف بخلاف ما لو اجتمعت سبعة سواهم فان كان المعصوم احدهم فانه يجامع فلا يتحقق الوجوب اذ هو
مشروط بفقد وقد يرد هذا الجواب ايضاحا وتقريبا بان يقال لا ريب انه ليس المراد حصر تعلق الوجوب في السبعة بمعنى السقوط من غيرهم بل ان
اجتماع هذه السبعة باعيانها سبب لتعلق الوجوب المطلق بكل واحد منهم وبغيرهم ممن تعلق به الخطاب بوجوب الجمعة فليس تخصيص السبعة المعينة
بالذكر الا لبيان انه السبب لوجوب المطلق لا لحصر التعلق الوجوب فيها فعلى لسببيته فتامل فانه من غوامض الاسرار وعرائس الافكار وحادي عشرها ما ذكره
قدس سره ايضا من انه بتقدير تسليم ان ذكر اعبارة السبعة لبيان تعلق الوجوب دون سبب مع ما قد عرفت من وضوح فساده لا يدل على انتفاء الوجوب
عند انتفائها الا من حيث المفهوم وهو بعد تسليم انه مفهوم وصف وانه حجة وان الخبر صحيح واجب الطرح عند معارضته ما هو اقوى منه من ما طابق
الكتاب والسنة ونحوهما انتهى وهو جيد نفيس الخامس ما اعتضد به جملة منهم من خبري زرارة وعبد الملك بالتقريب المتقدم في كلامهم فان
فيدفعه لا ريب ان ذلك الزمان الذي كانا فيه زمان تقية وخوف وكانت الشيعة لا يتمكنون من اقامة الجمعة منفردين عن المخالفين لاشتراطها باذن
الخليفة وامام ذلك الوقت والائمة المنصوبون لها كانوا من المخالفين المنصوبين من ائمة الضلال لا يجوزون الاقتداء بهم واما يصلون يوم الجمعة
وغيره في بيوتهم ثم يخرجون الى جماعتهم ويصلون معهم تقية ويجعلونها نافلة او يصلون معهم ولا يقرؤون لانفسهم فيصيرون منفردين وربما صلى الجمعة
معهم بهذه الكيفية ثم صلى اعلى اثرها ركعتين كما فعله امير المومنين ع في صلوته خلف اللصوص الثلثة وهذا هو السبب في تركهم الجمعة يومئذ
وهذه احد الشبهة الباعثة لمتاخري اصحابنا على القول بالتخيير في هذه الفريضة فانهم ظنوا ان ترك اصحاب الائمة ع لها زمانا اخرا انما كان لكن
دليل لاما كما زعموه بل ان السر في ذلك هو ما ذكرناه وكانه لما كان في ذلك الوقت الديني صدر منهما ع ما ذكر في هذين الخبرين كانت سورة التقية
اهون ومن [illegible] لم يرضوا للشيعة تركها بل حثوهم على فعلها سرا في بيوتهم ولم يرضوا لهم ترك هذه الفريضة الجليلة والحاح
الاتيان بها على الوجه المذكور وملخص الكلام في هذا المقام ان العمدة في ثبوت هذا القول هو الاجماع المدعى على اشتراط الامام او نائبه في هذه
الفريضة كما سمعته من كلام شيخنا المجلسي قدس سره المتقدم وقوله فيه لولم يكن الاجماع فيها لم يكن لاحد مجال شك في وجوبها على الاعيان في جميع
الاحيان والازمان الى اخر ما قدمنا ذكره وانت قد عرفت ما في ثبوت الاجماع وان دونه خرط القتاد وخصوصا في هذه المسئلة كما هو ظاهر لمن
وفق للسداد والرشاد وهذا ان جملة امثل المتاخرين من عصر شيخنا الشهيد الثاني الى الان ذا النادر ممن لا يعبأ به ولا يعد قوله في اقوال العلماء

الشهورين

المشهور بل كلهم على القول بالوجوب العيني كما اسلفنا لك نقل اسماء جملة ممن حضرنا كلامهم واطلعنا على مذاهبهم واما من اختار التفصيلية للقول
بالتخيير الذي ظن بزعمه انه المشهور مع ان الامر بالعكس كما عرفت مما قدمناه في هذه السطور لما اعتراه في هذه من الفتور والقصور في ادعى هذا زائد
القول المؤيد المنصور بالآيات والروايات الساطعة الظهور فهو اقصى نصيبه في المقام وغاية حظه من الافهام ويا عجبا يستندون الى الآيات الساطعة
الظهور فهو اقصى نصيبه في المقام وغاية حظه من الافهام ويا عجبا ليستدلون بالآيات القرآنية في جملة من الاحكام مع انه ليس فيها ما هو اظهر دلالة ولا اوضح مقالة
من آية الجمعة المشتملة على مزيد التأكيد والحث الشديد ويستندون في الاحكام الى جملة وجملة من الاخبار بالاطلاق والعموم كما هو مسلم بينهم ومعلوم
ويقابلون هذه الاخبار الواضحة الظهور كالنور على الطور بما عرفت من التمحلات البعيدة والتأويلات الغير السديدة مع انه لم يجتمع في حكم مسألة
من مسائل الفقه ما اجتمع عنهم ع في هذه المسألة من الاخبار البالغة في الانتشار والاشتهار مع التهديد والوعيد الشديد والحث الاكيد الى حد لا يقبل
الانكار الا انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولله در من قال لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادي ونار لو نفخت
بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد **الثالث** من الاقوال في المسألة المذكورة القول بالتحريم في زمن الغيبة وهذا القول صريح ابن ادريس وسلار وظاهر
المرتضى في اجوبة المسائل والعلامة في المنتهى وجهاد التحرير والشهيد في الذكرى وهؤلاء الثلثة في غير هذه الكتب المذكورة قد وافقوا اصحاب القول ٢
بالتخيير وانت خبير بان من عدا الاولين فان كلامهم في المسألة صار متعارضا من قبيل ما قيل تعارضا تساقطا واما نقل القول به عن الشيخ في ف فهو ليس
بصحيح كما لا يخفى على من راجع العبارة المذكورة واما المذكورة نقله عن ابي الصلاح فقد بينا آنفا فساده ولنذكر في هذا المقام جملة ما وصل الينا من ادلة
اصحاب هذا القول ما ذكره ابن ادريس وغيره وهي ثلثة **الاول** ان وجوب الظهر ثابت بيقين فلا يعدل عنه الا بيقين مثله فلا تتقابله وتزيله
صلوة مشكوك فيها الا ان اليقين لا ينقضه الشك ابدا والجواب والله الهادي الى جادة الصواب لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع ليس ينبغي له
تنقض اليقين بالشك ابدا والجواب والله الهادي الى جادة الصواب ان نقول اولا انه ان اراد بالظهر الثابت وجوبها بيقين الظهر المعينة الواجبة
عند الظهر مقدمة على غيرها ليكون يقينية وجوبها شاملا لجميع الاحوال والاوضاع فيكون متناولا لموضع النزاع فنحن قائلون به ولكن لا يجدي به
نفعا اذ هي بهذا المعنى سالمة لذات الركعتين المفروضتين قبل ان تسن الزيادة وبعدها مع الخطبتين وبدونهما ولذات الاربع ويتيقن وجوب
مفهوم كلي لا ينقض بيقين وجوب خاص منه الا بدليل خارج والثابت وجوبه بيقين في موضع النزاع ذلك المفهوم الكلي والمشكوك فيه
خصوصية احد الفردين الاربع بدون الخطبة ام الاثنتين معها وهما متساويان في تعلق الشك بهما فاين العدول عن يقين الى شك واين
نقضه به اذ تيقن وجوب ذلك المفهوم لا ينقضه الشك فان ذلك الوجوب المتحقق باي الفردين على الخصوص يتعلق او انه باي الفردين
يتحقق وان اراد بالظهر الثابتة بيقين ذات الاربع او مقصورها بلا تعويض بالخطبتين ففيه انه ان اراد عموم وجوبها بالنسبة الى جميع
الازمان فهو اوضح واضح في البطلان اذ عينية الركعتين بالخطبتين على بعض المكلفين في بعض الازمان وتحريم فعل الاربع ح على ذلك البعض
في ذلك البعض غني عن البيان في المقام اذ هو من ضروريات دين الاسلام وان اراد ان يقيني وجوبها ثابت في الجملة فلا يجديه نفعا اذ يقيني
وجوب الجمعة ثابت كذلك وهو قسيم للركعتين ذات الخطبتين لا ايهما اتناول للمسألة ومحل البحث ومحل الكلام والنزاع الا في ذلك وتناول عموم
وجوب الجمعة في يومها لموضع النزاع اقوى والعمل به اظهر واولى وان اراد معنى اخر غير ما ذكرناه فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه وثانيا ان ما ذكره من
الدليل مقلوب عليه في المقام بالنظر الى اصل مشروعية الصلوة كما ورد في ذلك عنهم ع وذلك فان الثابت باصل الشرع انما هو ركعتان على جميع
الناس في جميع الازمان مقرونة بالخطبتين في يوم الجمعة ثم زيد فيها ركعتان في غير يوم الجمعة وبقي يوم الجمعة والسفر على ما كان عليه الامر سابقا و
الذي يفصح عن ذلك ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال فيه وقال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وفي
بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين وقال نزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر
فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين
مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في سائر الايام والتقريب فيها ان قوله ع وتركها رسول الله ص على حالها
في السفر والحضر مع قوله واضاف للمقيم ركعتين صريح في بقاء يوم الجمعة على حكم الركعتين وتساوي حالها في الحالين لان ضمير وتركها راجع الى صلوة
يوم الجمعة المدلول عليه بسياق الكلام وان اختلف في الحالين باعتبار اضافة الركعتين للمقيم انما هو في غيرها الا انه لما كان مقتضى ذلك نفي

الاربع فيها مطرحتى بالنسبة الى من لم يصل الجمعة ذات الخطبتين لفقد شرائطها او لتعمد تفويتها استدرك م ذلك بما هو كالتخصيص فقال وانما وضعت
الركعتان الى قوله كصلوة الظهر فى ساير الايام وفى ذلك اشارة الى ان صلوة الظهر كما يطلق على الاربع فى ساير الايام يطلق على الركعتين مع الخطبتين فى يوم
الجمعة والا لم تكن للتشبيه معنى ونحوه فى ذلك وان كان ليس فيه من مزيد البيان ما فى الخبر المتقدم ما رواه ثقة الاسلام فى الحسن عن زرارة عن الباقر عم
قال عشر ركعات من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الفجر وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة الى ان قال وهى الصلوة التى فرضها الله على المؤمنين
فى القران وفوض الى محمد الى ان قال فزاد رسول الله صم فى المقيم غير المسافر ركعتين فى الظهر والعصر والعشاء الاخرة وركعة للمغرب فى المقيم والمسافر
ونحوها غيرها الثانى ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لها اجماعا وفى حال الغيبة الشرط منتف فينتفى المشروط الجواب منع هذا الشرط مطلقا
ولو مع عدم حضور الامام كما تقدم بيانه والاجماع قد عرفت ما فيه وما اعتمده فى تقريب هذا الاجماع والدلالة عليه من فعل النبى صم والخلفاء من بعده
وانه مع عدمه يكون موجبا للفتنة والاختلاف فقد عرفت ما فيه ايضا فيما تقدم شرح ما بنى هنا بما لا يحوم حوله للمتامل الطالب للحق شك
فلا شبهة ويزيده بيانا وتاكيدا ننقول اولا انه على تقدير انعقاد مثل هذا الاجماع فلا بد من نقله متسلسلا من زمان الانعقاد الى زمان النزاع
ولو احادا ان اكتفينا به وليس فليس فلم يبق الاجماع سوى الخبر الواحد مرسل فان نقله هذا الاجماع كابن ادريس والمعتاد وغيرهما ليس احد
منهم ممن عاين سيرة الائمة عم فكيف يمكنه نقلها فضلا عن انها مجمع عليها بدون وسائط لا بد من وسائط غير معلومة ينتهى الى من عاين تلك
السيرة وليس لناقل هذا الاجماع دليل يلجأ اليه ومستمسك يعتمد عليه سوى ما عرفت من دعوى ان النبى صم والخلفاء الراشدين بعده كانوا يباشرون
هذه الصلوة او يعينون لها من يقوم بها كما عرفت مع ان المباشرة والتعيين الثابتين اعم من الواجبين بالاصالة او بالعارض ولو باعتبار مصلحة مدينة
والتدين والمختلفين فلا دلالة للعام على الخاص ولو دل لدل التعيين لمؤذنى والائمة الجماعات وسقاة الحاج وقابضى مفاتيح الكعبة الحجيج ونحو ذلك
على الوجوب وشىء من ذلك ليس بواجب الا بعروض عارض مدلك وبالجملة فانه انما يدل على رجحان عارض يختلف باختلاف المعين والمعين
والزمان والمكان والسكان لا رجحانا اصليا شرعيا لا يختلف باختلافها فاين دلالته على الوجوب الشرعى ثم من العجب العجاب عند ذوى البصاير والالباب
والدعوى هو ابعد شىء من الصواب ادعاء الاجماع على سنة من سنن النبى صم بل على سيرة من سيره لم يخرج عن مسجده صم وخانى على عليه اهل بيت العصمة
والطهارة فيها ابناء من الانباء الاحادية تدل على ثبوتها ولو دلالة ايماء واشارة هذا والمعروف عن نقلها من جهة التقية حيث كان مقتضاها بمذهب ابى
حنيفة معروفة والبواعث عليها لشدة الحاجة الى الحكم المبنى عليه بالتحقيق معروفة او علموا انه ليس من سره وسريره وسنته وظهر سوى ما ظهر عنهم من الائمة
او ما سمعوا مناديهم ينادى انه لا شىء من الحق والصواب بيد احد الناس الا ما نزل من دراك المحجب والاستار قال بعض المحققين من متاخرى المتاخرين
ولعل تعيين من يباشر صلوة الجمعة كان من جملة الحدثات التى احدثها من كان بعده صم ويدعم الذى لم يجر عليها قلم التغيير او اداء ابى حنيفة التى بنيت
اكثرها على الاستحسان ولا ملائمة طباع سلاطين الوقت والمنصوبين من قبلهم من قاض وامير ثم عمت البلية فسرى الاشتباه الى هذه الفرقة الناجية
وانقدح فى بعض الاذهان حيث كان منسوبا الى سيرة النبى صم وصادف قلوبا من تخلى بحليه ماهو الحق الواقعى خالية كما قيل وصادف قلبى خاليا متمكنا
فانضاف الى ذلك عموم التقية المقتضية لعدم مباشرتهم عليهم السلام وشيعتهم تلك الوظيفة الا سترا ولزوم حضورهم جمعة اهل الخلاف وجماعتهم
وحثهم عليهما نهيا وامرا ولعل ان يجعل هذه الشبهة نوع من مذهب الى الابداع او التخيير علة وعذر انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس مؤيد
لما قلناه ومؤكد لما سطرناه وثانيا ما اجاب به شيخنا ذى المحققين فى الرسالة من انه على تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا
كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام على العموم لقول الص م انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فانى قد
جعلته عليكم حاكما الحديث وغيره مما فى معناه وجعله حاكما من قبله عم على العموم السائل للمناصب الجليلة التى هى وظيفة الامام عم كالقضاء واقامة الحدود
وغيرها فيدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرطها به اضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا الى ان
قال ومع هذا كله فعمدة الامر عندى على منع الاجماع المذكور على وجه يمنع مدعاهم ثم اطال بذكر وجوه ذلك الثالث انه يلزم من عدم القول به الوجوب
العينى لانضاء الادلة اليه والمسبوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه فى الذكرى بما قدمناه من نقل عبارته فى صدر القول الثانى والجواب عنه اولا
ان تقريره وصحة دليله مبنى على عدم ثبوت الوجوب العينى وقد عرفت ثبوته بالاية الشريفة والاخبار الصحيحة الصريحة المتقدمة وثانيا ما ذكره
شيخنا ذى المحققين قدس سره فى الرسالة من انه مع تسليم عدم الوجوب العينى ان بعض الاخبار المتقدمة دال على الوجوب المطلق اعنى الوجوب الكلى
المحتمل لكل واحد من افراده التقسيم اليها كالعينى والتخييرى وغيرهما وان كان ظاهرا فى احدهما الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذى زعمه القائل

واي صارف عن هذا العز يا كثير من الاجماع انا تم بحمل على غيره من الافراد والاجماع منحصر في ارادة احد الفردين العيني او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الاخر
هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل
به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غاية انه نقل الاجماع بخبر الواحد وحجيته معتبر هنا لان دليل القائل ح من الاصوليين
مع عدم ظهور الخلاف بينه انه مفيد للظن فيجوز العمل بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما اطلعنا عليه من ظهور خطائه ثم في هذه الدعوى كثيرا
ويكفيك في نقل العلامة الاجماع وظهور خلافه ما نقل في كثير من كتبه من الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب بل من المسلمين الى ان قال وكيف
يحصل الظن بنقل اجماع في مسئلة ظاهر الخلاف واضحة الدلالة على ما خالفه واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا المرتضى في الانتصار والشيخ
في الخلاف مع انهما اماما الطائفة ومقتداها في دعوى اجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق
لهما فهو كثير لا يخفى الحال ذكره ثم نقل جملة من اجماعات المرتضى رض التي هي من هذا القبيل الى ان قال ولو ضممنا اليه ما ادعاه كثير من المتاخرين
خصوصا الشيخ علي لبطلان الخطبة من غيرها دعوى الشيخ علي في شرح الالفية الاجماع ثم ساق جملة من دعاويه الاجماع التي هي من هذا القبيل الى
ان قال ولو اتيت لك على جميع ما ذكره من ذلك في مسائله ورسائله لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضيف هذا الى ما قررناه سابقا كفاك في
الدلالة على هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله نعم يشهد وكفى بالله شهيدا ان ليس الغرض من كشف هذا كله الا بيان الحق
الواجب التوقف عليه لقرب عسر القطاع عن المذهب الذي نال هذا الانام ولولاه لنا عنه اعظم صارف والله نعم متولى اسرار عباده انتهى كلامه
زيد مقامه وعملت في الفردوس اقدامه وبعض المجتهدين من متاخري المتاخرين من علماء بلادنا البحرين قد اختار القول بالتحريم في هذه
المسئلة وكتب فيه رسالة ذكر فيها زيادة على ما نقلناه من الادلة ولولا ان هذا القول لم يظهر ضعفه وشذوذ القائل به سيما في زماننا
هذا اغنى عن الاطالة في رده لتعرضنا لنقل ادلته وبينا ما فيها من القصور واظهرها شبهة فيما يوهمه قول زين العابدين عليه وعلى ابائه وابنائه
افضل الصلوة والسلام في الصحيفة اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في اقطار ارضك الى ان قال ع اللهم ان هذا المقام
لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله ع حتى عاد صفوتك
وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى قوله ع وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتاييد
لهم ووجه الاستدلال ان الاشارة في قوله ع هذا المقام ترجع الى الجمعة والعيد والخطبة وقوله ع لخلفائك يدل على الاختصاص وكذا قوله
قد اختصصتهم بها وقوله قد ابتزوها فان الابتزاز هو الاستيلاء والاخذ قهرا والجواب عنه من وجوه **احدها** احتمال ان يكون
المشار اليه انما هو الخلافة الكبرى لظهور اثارها في هذا اليوم لما فيه من الحكم العظيمة لظهور دولتهم وتمكينهم وامرهم ونهيهم وهدايتهم العباد
وارشادهم وما نشا من الخلق بهم والى ذلك يشير قوله ع حتى عاد صفوتك وخلفائك مقهورين مغلوبين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا
وفرائضك محرفة عن جهات اشراعك وسنن نبيك متروكة اذ من الظاهر ان الامور المذكورة ما يترتب على الخلافة الكبرى والولاية العظمى وثانيها
ان اللام يحتمل الملك والاختصاص ويحتمل الاستحقاق ولا دلالة لاستحقاق شخص لامر على نفي استحقاق غيره لذلك الامر اذ ليس معناه الا استيهاله
اياه وكونه اهلا وهو لا يدل على الاختصاص به والا لرجع الاستحقاق اليه فلم يكن لجعله معنا اخر وجه ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا المحققين
من متاخري المتاخرين عن المحقق الدواني في حواشيه على شرح المختصر العضدي من ان هذا الاختصاص ليس بمعنى الحصر بل يكفي فيه ارتباط
مخصوص كما في الجل للفرس قيل ومن هنا نجد فرقا بينا وبين قولنا الحمد لله وقولنا لله الحمد وقولنا الامر لله ولله الامر **وثالثها** حمل الخلفاء
على ما هو الاعم من الامام ع الشامل لعلماء الشيعة وفقهائهم لانهم ورثة علومهم ورواة احاديثهم التي من اخذ بحظ وافر لان العلماء لم يورثوا درهما
ولا دينارا وانما ورثوا احاديث من علومهم ويؤيده ما رواه الصدوق قدس سره وغيره عنه ص قال اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفائك
قال الذين ياتون من بعدي يروون حديثي وسنتي وفي رواية اخرى زاد ويعلمونها الناس بعدي على انه لابد للخصم من الحمل على المعنى العام الشامل
للمنصوب الخاص والتفاوت بالشدة والضعف انا وجب الحمل على الاشد تعين الحمل على الاخص ودعوى صدق اسم خليفة الله على الماذون له اذنا
خاصا دون الاذن العام محل منع **ورابعها** ان عطف الاصفياء على الخلفاء يؤذن بالمغايرة كما هو مقتضى الاصل فيمكن ان يكون المراد بالخلفاء هم ع
اولهم ومن يمضي بهم على الخصوص وبالاصفياء علماء الشيعة والتاسيس اولى من التاكيد وخامسها بتقدير استفادة الحصر من هذه العبارة وانها في
قوة قولك ليس هذا المقام الا لخلفائك الى اخره فالحصر ليس منحصرا في الحقيقي بل يعمه والاضافي وكثرة استعماله وشيوعه في الاضافي غير منكور ولا مدافع

بل فيما نحن فيه من قصر الموصوف على الصفة لا يصدق الا اضافيا كما حقق في محله فدعوى كونه مجازا منه غير مسموع وح فليس المراد الا ان هذا المقام مقصود
على الاتصاف بكونه خلفاء الله قصرا اضافيا او افرادا او قلبيا او تعيينا ردا على من اعتقد مشاركة اعدائهم لهم ع او اختصاصهم به دونهم او تردد
في ذلك ولا يلزم من ذلك نفي ان يقوم بهذا المقام اولياؤهم المعترفون بانه بيدهم بدون غيبة لا حظ لها في الشركة فضلا عن الاختصاص والابتناء
وسادسها بعد تسليم الدلالة بطريق الحصر على نفي الاستحقاق عما سوى الخلفاء والاصفياء بالمعنى الخاص فهو عام مخصوص بما قدمنا من الادلة الدالة
على عموم الاذن بالتصرف في هذا الحق حضورا وغيبة بل الامر به من غير تخصيص للاذن بمخاطب دون مخاطب ولا في زمان دون زمان هذا وهم مضطرون
لادراج النائب الخاص الى ما وجهنا به هذا الدليل لكونه مشترك الورود علينا وعليهم فما وجهوه به فنحن نوجهه بمثله وقد كفيناهم ولله الحمد مؤنة
خطبة **الرابع** من الاقوال في المسئلة وجوب الصلوة المذكورة وجوبا تخييريا حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع لشرايط الفتوى والا لم تشرع
وهذا القول مذهب المحقق الشيخ علي قدس سره فقد حججه ونصره واعتنى به واستدل عليه وربما نسب الى ظاهر كلام العلامة في التذكرة والنهاية والشهيد
في اللمعة والدروس القول بذلك ايضا ورد بعدم ظهور الدلالة والاصل في هذا القول ان اذن الامام معتبر فيها مع حضوره او نائبه ومع غيبته يقوم
الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وعمدة ما استدل به على هذا الشرط وجوه ثلثة **الاول** ان النبي ص كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده
كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا بدون اذن الامام فكذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار
ومخالفته خرق للاجماع **الثاني** رواية محمد بن مسلم قال لا يجب الجمعة على اقل من سبعة الحديث وقد تقدم **الثالث** انه اجماع كما نقله
جماعة من الاصحاب منهم نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين بن المطهر والشهيد في س والذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان واجيب عن الاصل المذكور بانه لو تم لزمهم القول بوجوبها مع الفقيه عينا على حد وجوبها مع الامام المعصوم او
نائبه الخاص قضية لوجود الشرط وهؤلاء المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مستحبة بمعنى انها افضل الفردين الواجبين على
التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم على انهم يعتبرون في هذا الحال عدم وجود شرط
الوجوب هو الامام او نائبه كما وقع تصريحا في كلامهم فلا فرق ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا
بوجوبها نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم مشروعيتها انتفاء لانتفاء الشرط فان قيل انهم يختارون الاول وهو
حصول الشرط بوجود الفقيه ولكن الوجوب العيني ينتفي بالاجماع كما نرى عليه فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول
بالاول قلنا قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة وهو خلاف ما التزمتموه هنا دعوى الاجماع المذكور ممنوعة **اقول** مدار
هذه الاقوال الخارجة عن جادة الاعتدال وثبوتها على هذا الاجماع الذي يدعونه في المسئلة وببطلانه يبطل ما فرعوه عليه وقد عرفت
بحمد الله سبحانه الملك المنان بطلانه باوضح بيان واما ما ذكر من الوجوه الثلثة للاستدلال على هذا الاجماع فقد عرفت الكلام فيها مستوفى
والله العالم **المطلب الثاني** في شروط وجوب الجمعة وهي امور **اولها** الامام وثانيها العدد وثالثها الخطبتان ورابعها الجماعة وخامسها ان لا
يكون هناك جمعة اخرى دون ثلثة اميال وسادسها الوقت والكلام في هذا المطلب يقتضي بسطه في مقاصد **الاول** في الامام ويشترط فيه امور
الاول البلوغ فلا يصح امامة الصبي وان كان مميزا وقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه مع المنقول عن الشيخ في ط وف جواز امامة الصبي
المراهق المميز العاقل في الفرايض وهو ظاهر في ثبوت الخلاف في المسئلة ولعل ما تاوله به في ك من الحمل على غير الجمعة حيث قال والظاهر ان مراده
بالفرايض ما عدا الجمعة لا يظهر له وجه سيما مع دلالة ظواهر جملة من الاخبار على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام في ي في الحسن او الصحيح عن ابراهيم
بن هاشم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم البتري الثقة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم
ان يؤم القوم و يؤذن وفي الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال يجوز صدقة الغلام وعتقه و يؤم الناس اذا كان له عشر سنين
وفي رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة
ثم نقل عن الشيخ ره ونهاية ترجيح ما ذهب اليه قال بعد تاويل كلام الشيخ بما قدمنا نقله عنه وكيف كان فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط
التكليف بالقراءة بفعل الصبي ولان غير المكلف لا يؤمن من اخلاله بواجب وفعله محرم فلا يتحقق الامتثال ويؤيده رواية اسحق بن عمار عن العم
عن ابائه عن علي ع انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم **اقول** لا يخفى ان ما ذكره من هذه التعليلات لا وجه له في
مقابلة ما قلناه من الروايات هل هو الا من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص واما ما ذكره من الاصل فيجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته بقي الكلام

في الخبر الذي

ثم الخبر الذي نقله ويمكن حمله على الغير المميز وظاهر المحقق الاردبيلي ره تقوية هذا القول لولا الاجماع المدعى من العلامة في المنتهى قال قدس سره ولولا الاجماع
المدعى من العلامة في المنتهى قال قدس سره ولولا الاجماع المنقول في المنتهى لامكن القول بصحة امامة الصبي المميز مع الاعتماد عليه لان عبادته شرعية
وقد صرح به في المنتهى في كتاب الصوم وغيره انتهى اقول قد عرفت في المطلب المتقدم ما في هذه الاجماعات فانه ليس بينها الا تكثير السواد وامثاله
المداد ولا سيما في مقابلة الاخبار الظاهرة فالمراد ثم ان في هذه الرواية التي اعتمد عليها في ك زيادة موكدة لما اراده ولم ينقلها حيث قال ع
بعد قوله ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ويمكن ايضا حملها على تاكيد الكراهة جمعا بين الاخبار كما هي قاعدتهم
في هذا الكتاب وبالجملة فالظاهر عندي هو قوة ما ذهب اليه الشيخ وان كان الاحتياط فيما ذهبوا اليه والله العالم **الثاني** العقل فلا تنعقد امامة
المجنون قولا واحدا لعدم الاعتماد بفعله لبقي الكلام فيما لو كان يعتوره الجنون ادوارا فهل يجوز امامته في حال الافاقة الظاهر ذلك وهو المشهور
وبه صرح العلامة في باب الجماعة من التذكرة على ما نقل عنه الا انه قطع في باب الجمعة من التذكرة على ما يحكى عنه بالمنع من امامته مستندا الى
امكان عروضه حالة الصلوة له ولانه لا يؤمن احتلامه في حينه بغير شعوره فقد روي ان المجنون يمني في حال جنونه وهذه العلة نقل عن
العلامة في النهاية انه يستحب له الغسل بعد الافاقة ولا يخفى ضعف ما استند اليه من التعليلين المذكورين **الثالث** الايمان وهو عبارة عن الاقرار
باصول الخمسة التي من جملتها امامة الائمة الاثني عشر ع ولا خلاف بين الاصحاب ره في اشتراطه وعليه تدل الاخبار المتظافرة منها ما رواه في الكافي عن
زرارة باسناد فيه الحسن الصحاح او الحسان بابراهيم بن هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاء رجل فدخل عليه فقال جعلت فداك
اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وقعوا في فقالوا هو هكذا وهكذا فقال اما لئن قلت ذاك فقد قال امير المومنين ع من سمع النداء فلم
يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل
حين استفتاك فان لم يكونوا مومنين قال فضحك ع ثم قال ما اراك بعد الا هاهنا يا زرارة فاية علة تريد اعظم من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة
اما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله البرقي قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع جعلت فداك الصلوة
خلف من وقف على ابيك وجدك ع فاجاب لا تصل وراءه وما رواه في الفقيه والتهذيب في الصحيح عن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر ع رجل يحب امير
المومنين ع ولا يتبرأ من عدوه ويقول هو احب الي ممن خالفه فقال هذا مخلط وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة الا ان تتقيه وما رواه في ب
عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر ع اساله عن الصلوة خلف من يتولى امير المومنين ع وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح ٢
وهو يمسح فكتب ان جامعك واياهم موضع فلم تجد بدا من الصلوة فاذن لنفسك واقم وان سبقك الى القراءة فسبح وما رواه الكليني في الحسن
عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وعن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع
ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وما رواه الكشي في كتاب الرجال عن زيد بن حماد عن ابي الحسن
ع قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة مما يدل على بطلان عبادة المخالفين
وعدم الاعتداد بالصلوة خلفهم **الرابع** طهارة المولد وهو ان لا يعلم كونه ابن زنا وهو مذهب الاصحاب من غير خلاف ينقل ويدل عليه ما رواه في
الفقيه عن امير المومنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وما رواه ثقة الاسلام
في الكافي في الصحيح عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان عنه عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يؤمون الناس على كل
حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة
فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ولا عبرة بمن تناله الالسن وكذا لا يقدح ولادة الشبهة ولا كونه مجهول
الاب كما صرح به جملة من الاصحاب لاصالة عدم المانع مع وجود المقتضي وربما قيل بالكراهة لنفرة النفس ممن هذا شانه الموجبة لعدم الكمال الاقبال
على العبادة قال في الذكرى وفي كراهة الايتمام بهو لاء قول لا باس به لنقصهم وعدم الكمال الانقياد الى متابعتهم انتهى **الخامس** الذكورة فلا تصح امامة
المراة ولا الخنثى لعدم جواز امامتها للرجال كما سياتي في باب الجماعة انشاء الله تعالى قال في التذكرة يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع
وبه قال عامة العلماء ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمراة ولا بالخنثى **السادس** السلامة من الابرص والجذام والحدث عجمي
الاعرابية اما الاول والثاني فاختلف الاصحاب في جواز امامتهما فقال الشيخ في ف وية بالمنع من ذلك مط وهو اختيار العلامة في المنتهى والسيد السند
في ك وقال المرتضى في الاستبصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا بمثلهما وقال ابن ادريس تكره امامتهما

جميعه

في ما عدا الجمعة والعيدين اما فيهما فلا يجوز والذي وقفت عليه من اخبار المسألة ما تقدم من صحيحتي زرارة وابي بصير ورواية محمد بن مسلم الدال
على النهي عن الصلاة خلفهما ومنها ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال لا يصلي بالناس من في وجهه آثار ورواه الشيخ
عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم وهل يبتلي الله بهذا الا المؤمن وهل كتب الله
البلاء الا على المؤمن وروى الصدوق في كتاب الخصال في الصحيح على الاظهر عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا
والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ولفظ لا ينبغي في الخبر المذكور مراد به التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار وجملة من المتأخرين
جمعوا بين الاخبار بحمل الخبر الاول على الكراهة والشيخ حمل رواية عبد الله بن يزيد على الضرورة في الجماعة بان لا يوجد غيرهما او يكونا امامين لامثالهما ولا يخلو
من بعد وظاهر صاحب المدارك بل صريحه العمل بالروايات الاولة حيث ان فيها الصحيح وهو يدور مداره غالبا وطعن في رواية عبد الله بن يزيد
بضعف السند بجهالة الراوي ثم قال بعد كلام في البين ثم لو صح السند لامكن حمل النهي الواقع في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب المرتضى رض
وقال في الذكرى بعد نقل الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على الكراهة يلزم منه استعمال المشترك في معنييه لان النهي في ولد الزنا والمجنون
محمول على المنع من النقيض قطعا فلو حمل على المنع لا من النقيض في غيرهما لزم المحذور ويمكن ان يقال لا مانع من استعمال المشترك وان سلم فهو مجاز
لا مانع من ارتكابه انتهى اقول والمسألة عندي لا تخلو من شوب التوقف فان الاخبار المتقدمة مع صحة سند بعضها اكثرها صريحة في التحريم
والحمل على الكراهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ولا قرينة فيها تؤذن بذلك ووجود المخالف ليس قرينة اذ يحتمل الحمل على معنى آخر من تقية
ونحوها ويحتمل العكس ايضا وبالجملة فانه لا يحضرني الآن مذهب المخالفين في هذه المسألة ليعلم ان اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية واما
الفردان الاخران فلم نقف لهما على دليل عدا الاسم العام واما **الثالث** وهو المحدود فان كان قبل التوبة فلا اشكال في عدم جواز الايتمام به لفسقه
وان كان بعدها فالاكثر بكراهة امامته وعلله في المعتبر بنقص مرتبته عن منصب الامامة وان زال فسقه بالتوبة ونقل عن ابي الصلاح
انه منع من امامة المحدود بعد التوبة الا بمثله ورده الاكثر بان المحدود ليس اسوأ حالا من الكافر بالتوبة ومع استجماع الشرائط تصح امامته
اقول وما ردوا به كلام ابي الصلاح يعلم الرد لما ذكروه من الكراهة ايضا فان الظاهر انهم لا يقولون بكراهة الايتمام بالكافر بعد التوبة
والاسلام اذا استجمع الشرائط للامامة فالمحدود بطريق اولى بمقتضى ما ذكروه والظاهر حمل الاخبار المتقدمة الدالة على النهي عن الايتمام به على
ما قبل التوبة لظهور الفسق المانع من ذلك واما **الرابع** وهو الاعرابي والمراد به الاعرابي بعد الهجرة كما افصح به خبر الاصبغ بن نباتة وخبر
محمد بن مسلم وعليه يحمل ما اطلق في غيرهما والوجه في المنع من امامته ظاهر لاخلاله بالواجب عليه وهو الهجرة واصراره على الترك لغير عذر شرعي
وسيأتي ان شاء الله في جملة من الاخبار الدالة على عد الكباير ان من جملتها التعرب بعد الهجرة الا ان تحققه في مثل هذه الازمنة غير معلوم وللاصحاب في
هذه المسألة منهم من اطلق المنع كالشيخ وجماعة منهم من اطلق الكراهة وفصل في المعتبر في ذلك بما يرجع الى الفرق بين من لا يعرف محاسن الاسلام ولا
وصفها فالامر كما ذكروه من المنع وبين من وصل اليه ما يكفيه اعتماده ويدين به ولم تكن تلزمه المهاجرة وجوبا فانه يجوز ان يؤم وفيه ان ما ذكره لا اختصاص
له بالاعرابي كما لا يخفى بل الاظهر كما عرفت انما هو ما قلناه لانه الذي دلت عليه الاخبار المذكورة نعم قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن جعفر بن
محمد ع عن علي ع في حديث قال لا يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلاة وملخص الكلام فيما يفهم من هذه الاخبار هو المنع والتحريم فيمن ترك الهجرة
مع وجوبها عليه والجواز على كراهة فيمن لم يكن كذلك مع عدم كماله في معرفة احكام الطهارة والصلاة ويحتمل حمل اخبار المنع على ما اذا كان بالمهاجرين كما
يستفاد من صحيح زرارة المتقدم في اشتراط طهارة المولد **السابع** العدالة وهي مما طال فيها الكلام بين علمائنا الاعلام بابرام النقض ونقض الابرام
وصنفت فيها الرسائل وتعارضت فيها الدلائل فلاجرم انا ارخينا للقلم عنانه في هذا الميدان واعطينا المسألة حقها من البيان بما لم يسبق
اليه سابق من علمائنا الاعيان والكلام فيها يقع في مقامات **الاول** لا خلاف بين الاصحاب رض في اشتراط عدالة امام الجماعة مطلقا ونقل اجماعهم
على ذلك جمع كثير منهم بل نقل ذلك عن بعض المخالفين وهو ابو عبد الله البصري محتجا باجماع اهل البيت ع فان اجماعهم حجة واحتج الاصحاب رض على ذلك
بقوله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والايتمام ركون وهو الميل القلبي
اقول لا يخفى ان غاية ما يدل عليه هذا الدليل هو عدم جواز امامة الفاسق خاصة وهو اخص من المدعى اعتبار العدالة باحد المعاني
الآتية الموقوف بعدم ثبوتها المجهول الحال ايضا والدليل المذكور لا يشمله والعمدة في الاستدلال على ذلك انما هو الاخبار الواضحة المنار ومنها
ما رواه الشيخ عن خلف بن حماد عن رجل عن ابي عبد الله ع قال لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا

ثلثه

ثلثة لا يصلى خلفهم الحاجي ما ذكره عن ابي ذر ان امامك شفيعك الى الله عز وجل فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا الى غير ذلك من الاخبار التي يقف
عليها المتتبع مسندا ومعناه وفي الفقيه مرسلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت للرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف
بهذا الامر اصلي خلفه قال لا ومعنى يقارف اي يقارب قال في ير فارق الذنوب وعزم اذا داناه ولاصقه وهو كناية عن فعله الذنوب وما رواه
الكليني والشيخ عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه
وامانته وما رواه الشيخ عن ابراهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمرو بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عليه السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف
الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما تخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون قال
فقيل له فان لم اكن اثق به فاصلي خلفه واقرأ قال لا صل قبله او بعده الحديث وما رواه في الفقيه عنه عليه السلام امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم
قال وقال علي عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا اخياركم وما رواه في كتاب قرب الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابائه ان النبي صلى
قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلوتكم **المقام الثاني** في بيان معنى العدالة والظاهر انها عبارة عما اذا انتقل اقوال اجلة
من علمائنا الاعلام رفع الله تعالى اقدارهم في هذا المقام فنقول اعلم ان العدالة لغة ماخوذة من العدل وهو القصد في الامور من الجور وقيل من
العدالة بمعنى الاستواء والاستقامة كما يقال هذا عدل هذا اي ساواه واعتدل الشيئان اي تساويا وفي اصطلاح ارباب الحكمة واهل العرفان
عبارة عن تعديل قوى النفس وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعض على بعض وتوضيح ذلك ان للنفس الانسانية قوة عاقلة هي مبدأ الفكر والتميز
والشوق الى النظر في الحقايق والتامل في الدقايق وقوة غضبية هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط على الرجال
وقوة شهوية هي مبدأ طلب الشهوة واللذات من الماكل والمشارب والمناكح وساير الملاذ البدنية والشهوات الحسية وهذه القوى متباينة جدا
فمتى غلب احدها انقهرت الباقيتان وربما ابطل بعضها فعل بعض والفضيلة البشرية بتعديل هذه القوى لان لكل من هذه القوى طرفي
افراط وتفريط واما القوة العاقلة فطرفاها الجربزة والبلاهة والقوة الغضبية التهور والجبن والقوة الشهوية الشره وخمود الشهوة فالقوة العاقلة
يحصل من تعديلها فضيلة العلم والحكمة والغضبية يحصل من تعديلها فضيلة الشجاعة والقوة الشهوية يحصل من تعديلها فضيلة
والقوة الشهوية يحصل من تعديلها فضيلة العفة واذا حصلت هذه الفضائل الثلث التي هي في حاق الاوساط وتعادلت حصل منها
رابعة وهي ملكة راسخة هي ام الفضائل وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة نفسانية يصدر عنها المساواة في الامور الصادرة عن صاحبها وتحت كل واحد
من هذه الفضائل الثلث المتقدمة فضائل اخرى وكلها داخلة تحت العدالة فهي دائرة الكمال وجماع الفضائل على الاجمال واما في اصطلاح اهل الشرع
الذي هو المقصود الذاتي بالبحث ففيه اقوال **الاول** ما هو المشهور بين المتاخرين من انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة
واحترزوا بالملكة عما ليس كذلك من الاحوال المنتقلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل بمعنى ان الاتصاف الموصوف المذكور لا بد ان يصير من الملكات
الراسخة التي يعسر زوالها واختلف كلامهم في معنى التقوى فقيل هي اجتناب الكباير والصغاير من المكلف الكامل العاقل ونسبه الشيخ الشهيد
الثاني قدس سره الى جماعة من اجلاء الاصحاب رض كالشيخ المفيد والشيخ ابي الصلاح الحلبي والقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي وابي عبد الله
محمد بن منصور بن ادريس الحلي العجلي وابي الفضائل الطبرسي حاكيا ذلك عن اصحابنا من غير تفصيل وقيل باجتناب الكباير كلها وعدم الاصرار على
الصغاير او عدم كونها اغلب فلا تقدح الصغيرة النادرة والحقوا بها ما يؤول اليها بالعرض وان غايرها بالاصل كترك المندوبات المودي الى
التهاون بالسنن في ظاهر الوجهين ونسبه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين الى الاصحاب وكذا اختلفت اقوالهم في الكباير وسياتي الكلام فيها
ان شاء الله تعالى في المقام الثالث مفصلا شرحا وفسروا المروة باتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما تنفر عنه من المباحات ويؤذن
بخسة النفس ودنائتها كالاكل في الاسواق والمجامع والبول في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس في المجامع وتقبيل زوجته في المحاضر
ولبس الفقيه ثياب الجندي والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والاطعمة بنفسه عمن ليس اهلا لذلك اذا كان عن شح وخسة
ونحو ذلك ويختلف ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاعصار والامصار والمقامات والحق كما ذكره جملة من افاضل متاخري المتاخرين انه
لا دليل على اعتبار المروة في معنى العدالة بل الظاهر ان تعريف العدالة بالملكة المذكورة لا مستند له من الاخبار ايضا ولذا لم يذكره القدماء
وانما وقع ذلك في كلام العلامة ومن تاخر عنه والظاهر انه اقتفى في ذلك العامة حيث انهم عرفوها بذلك قال في الذخيرة بعد ذكر التعريف المشهور
مفهوم
اليه ولم اجد ذلك في كلام من تقدم على المصنف وليس في الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك العامة حيث يعبرون ذلك في

العدالة ديو ويونس فى كتبهم انتهى اقول وما ذكره فى معنى المروة مع كونه لا دليل عليه فى الاخبار يدفعه ما ورد عنهم ع انه كان يركب الحمار العارى
ويردف خلفه وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة بمجمع من الناس فى المسجد وانه كان يحلب الشاة ونحو ذلك ولا يخفى انه قد ورد هنا جملة من الاخبار
فى معنى المروة وليس فى شئ منها ما ذكروه فى هذا المقام ومنها ما رواه الكلينى عطر فى روضة الكافى باسناده عن جويرية قال اشتددت خلف امير المؤمنين ع
فقال لي يا جويرية لم يهلك هؤلاء الحمقى الا بخفق النعال خلفهم ما جاء بك قلت جئت اسالك عن ثلث الشرف وعن المروة وعن العقل قال
اما الشرف فمن شرفه السلطان شرف واما المروة فاصلاح المعيشة واما العقل فمن اتقى الله عقل وما روى عن الرضا عن ابائه عن امير المؤمنين ع
قال قال رسول الله ص ستة من المروة ثلثة منها فى الحضر وثلثة منها فى السفر فاما التى فى الحضر فتلاوة القرآن وعمارة المساجد واتخاذ الاخوان
واما التى فى السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح فى غير معاصى الله وما رواه فى الفقيه فى باب المروة فى السفر عن الصادق ع حيث قال فيه المروة والله
ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان فى الحضر ومروة فى السفر فاما التى فى الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشى مع الاخوان
فى الحوائج والنعمة ترى على الخادم تسر الصديق وتكبت العدو واما فى السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكتمانك على القوم امرهم بعد مفارقتك
اياهم وكثرة المزاح فى غير ما يسخط الله عز وجل ثم انه لا يخفى انه قد ورد فى بعض الاخبار ما يدل على اعتبار المروة فى العدالة لكن لا بالمعنى الذى
ذكروه وهو ما روى عن ابى الحسن الرضا عن ابائه عن على ع قال قال رسول الله ص من عامل الناس ولم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم ولم يخلفهم
فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته فان المروة هنا لم يعتبر فيها الا الخصال الثلثة وهى واجبة بناء على وجوب
الوفاء بالوعد كما هو الظاهر وهو اختيار شيخنا ابى الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى قدس سره وقد نقل انه كتب رسالة فى وجوب
الوفاء بالوعد ولم اقف عليها وما ذكره قدس سره هو ظاهر الاية الشريفة اعنى قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ونقل
شيخنا المشار اليه فى رسالته الصلوتية عن بعض معاصريه وكتب فى الحاشية انه المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحرانى انه استدل
على اعتبار المروة فى معنى العدالة بقول الكاظم ع فى حديث هشام بن الحكم المروى فى الكافى لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له واعترضه
بانه خفى عليه ان استعمال المروة بالمعنى الذي ذكروه الاصحاب غير معروف فى كلامهم ع وح فالاظهر حملها على بعض المعانى المروية عنهم ع فى تفسيرها
وهو جيد واشار بالمعانى المروية عنهم ع الى ما قدمناه ذكره من الاخبار الواردة بتفسيرها ثم قال ويمكن حملها على كمال الانسانية وهو فعل ما يليق
وترك ما لا يليق اقول ويؤيده ان المروة لا تعتبر فى اصل الدين اجماعا فلا بد ان يحمل نفى الدين عمن لا مروة له نفى الكمال فيحمل المروة على كمال
الانسانية كما فسرها به بعض شارحى الكتاب **الثاني** القول بانها عبارة عن مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ونقل هذا القول عن جماعة
من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ فى ف والشيخ المفيد فى كتاب الاشراف بل ادعى فى الخلاف الاجماع عليه ودلالة الاخبار وقال البحث عن عدالة
الشهود ما كان ايام النبى ص ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شئ احدثه شريك بن عبد الله القاضى ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على
تركه انتهى اقول ومن انتصر لهذا القول وبالغ فى توجيهه الغاية الشهيد الثانى عطر فى المسالك وتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه سيما السيد السند
والمحدث الكاشانى والفاضل الخراسانى صاحب الكفاية اقول وهذا القول وما قبله وقعا طرفى الافراط والتفريط فى المقام لان العدالة
بالمعنى الاول لا تكاد توجد الا فى المعصوم ع او من قرب من رتبته كما لا يخفى على ذوى الافهام مع انه لا يمكن الاطلاع عليها الا بعد مدة مديدة و
مخالطة اكيدة وتعمق شديد وربما لا يتيسر ذلك وبه ينسد ابواب الامور المشروطة بالعدالة مثل الجمعة والجماعات والفتاوى والشهادات واما العدالة
بالمعنى الثانى فقد الجبر الامر فيها الى اثباتها للمخالفين واعداء الدين والنصاب الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما وردت به الروايات عن اهل بيت
النبوة الاطياب وسيظهر ذلك فيما ياتى قريبا انشاء الله تعالى فى المقام وقال شيخنا المشار اليه فى كتاب المسالك اذا شهد عند الحاكم شهود فان عرف
فسقهم فلا خلاف فى رد شهادتهم من غير احتياج الى بحث وان عرف عدالتهم قبل شهادتهم فلا حاجة الى التعديل وان لم يعرف حالهم فى الفسق والعدالة
فان لم يعرف اسلامهم وجب البحث ايضا وهذا كله مما لا خلاف فيه وان عرف اسلامهم ولم يعرف شيئا اخر من جرح ولا تعديل فهذا مما اختلف فيه الاصحاب
والمشهود بينهم خصوصا المتاخرين منهم انه يجب البحث عن عدالتهم ولا يكفى الاعتماد على ظاهر الاسلام ثم اورد الاية ورواية ابن يعفور بطريق الشيخ
فى يب دليلا لهم وطعن فى دلالة الاية وسند الرواية ثم نقل عن الشيخ فى ف وابن الجنيد والمفيد فى كتاب الاشراف ظاهر الاكتفاء بمجرد الاسلام
ثم قال وباقى المتقدمين لم يصرحوا فى عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل ثم اورد جملة من الروايات الدالة بظاهرها على مجرد الاكتفاء بالاسلام وسننقلها
جميعا انشاء الله تعالى فى المقام قال وهذا القول لا يخلو من قوة دليلا واكثر رواية وحال السلف تشهد به وبدونه لا تكاد تنتظم الاحكام للحكام خصوصا فى المدن الكبيرة

وللقاضى

وللقاضي القادم اليها من بعد لكن المشهور الان بل المذهب خلافه انتهى ملخصا اقول فيه اولا ما اشرنا اليه انفا من انه قد انجر الامر بناء على
هذا القائل ومن يتعصب في الحكم بعدالة المخالفين والنصاب من ذوي الالباب وهذا من البطلان اظهر من ان يخفى على احد من ذوي الايمان فضلا
من العلماء الاعيان كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فيما بعد وثانيا ان دلالة ظاهر الاية التي اشار اليها على خلاف ما يدعيه اعلى قوله عز وجل واشهدوا ذوي
عدل منكم فانها صريحة الدلالة في اعتبار امر اخر وراء الاسلام لان الخطاب فيه للمسلمين وضمير منكم راجع اليهم فهي دالة على اسلام الشاهدين فيكون
قوله ذوي عدل دالا على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام فهي امر زائد على مجرد الاسلام واما ما اجاب به قدس سره في المسالك وان
من تبعه في ذلك من ان غاية ما تدل عليه الاية الاتصاف بامر زائد على مجرد الاسلام فيحمل على عدم ظهور الفسق ففيه انه لا ريب ان المتبادر من
العدالة لغة وعرفا وشرعا كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في البحث وها نحن ننقل جملة من عبائر من وصل الينا كلامهم منهم لتقف على حقيقة الحال ويكون
ممن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فنقول قال الشيخ في النهاية العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان
ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر
والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا
على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال الشيخ المفيد ره العدل من كان بالدين والورع عن محارم الله تعالى وقال ابن
البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم وتثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب
القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان
واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب
مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عالما باحكام الشهادة غير معروف
بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروفا بمباشرة اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة
بريئا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم وقال الشيخ في ط العدالة في اللغة
ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف
منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي يسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة و
العدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل ونقل جميع هذه الاقوال العلامة في المخ
ثم قال والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على
الصغائر انتهى وانت خبير بان هذه العبارات كلها عدا عبارة المبسوط والمخ ظاهرة الدلالة في القول الثالث الذي سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وهو المختار
من بين هذه الاقوال وبه يظهر لك صحة ما ذكرناه من تعارض اقوال هؤلاء الثلثة الذين قدم النقل عنهم وتصريح جملة غيرهم بما ذكرناه من العدالة التي هي امر
زائد على مجرد الاسلام وخامسا ان ما استند اليه من الاخبار معارض بما هو اوضح واصرح مع قبول ما ذكره للتاويل والرجوع الى الروايات الدالة على
ما ادعيناه كما سيأتي ذكر جميع ذلك ان شاء الله تعالى مشروحا مبرهنا الثاني من الاقوال في المسئلة انها عبارة عن حسن الظاهر وهو قول اكثر متاخري المتاخرين
مستندين فيه الى صحيح ابن ابي يعفور الاتي ان شاء الله تعالى الا انهم اكتفوا من حسن الظاهر بما هو اعم من الظاهر ولم يعطوا التامل حقه في الرواية المذكورة وما تدل عليه
ما ستكشف عنه نقاب الابهام ان شاء الله تعالى لكل ناظر وظاهر كلامهم ان المراد بحسن الظاهر هو ان لا يظهر منه ما يوجب الفسق من ارتكاب الكبائر والاصرار
على الصغائر وانت خبير بانه بهذا المعنى لا يخرج عن القول الثاني فان القائلين بالاسلام اعتبروا عدم ظهور الفسق ومن العجب انهم يستندون في هذا القول
الى صحيح ابن ابي يعفور مع انه بالتعمق في معناه كما سنوضحه لك ان شاء الله تعالى بعيد عن هذا المعنى الذي ذكروه بمراحل ومن هذه الاقوال الثلثة يظهر وجه الخلاف في
الذي ذكروه في ان الاصل في المسلم هل هو العدالة او الفسق او التوقف فذهب بعضهم الى ان الاصل فيه العدالة وهذا انما يتفرع على تفسير العدالة بمجرد الاسلام
كما هو القول الثاني ولعل مستنده من الاخبار الواردة في ذلك وقد عرفت الجواب عنها وذهب اخرون الى ان الاصل فيه الفسق استنادا الى ان الاصل التكليف
واشتغال الذمة بالعبادات والتكاليف والاصل عدم خروجه عن عهدتها حتى يعلم قيامه وهذا مناسب للقول الاول لان الاصل عدم حصول الملكة المذكورة
حتى يحصل الاطلاع عليها ولكنه محل من الضعف لدلالة الاخبار على حسن الظن بالمومن وحمل افعاله على الصحة والشرعية والتحقيق في المسئلة هو القول
الثالث وهو التوقف حتى يعلم احد الامرين من عدالة او فسق وهذا هو الانسب بالقول الثالث الذي اخترناه وكيف كان فلنشتغل بنقل الاخبار الواردة في المقام

ليظهر لك صحة ما ذكرناه من هذا الكلام فنقول من الاخبار الدالة على ما اخترناه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وهذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه
في باب العدالة بطريق صحيح وفي المتن في الكتابين تفاوت بالزيادة والنقصان ونحن ننقلها كما نقلها في الوافي عن الكتابين معلما لموضع الاختصاص بعلامة
وموضع الاشتراك بما يدل على ذلك مرويا بسنديهما عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل
شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب
الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما
وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور
جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة به فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في
قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين س
وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب به وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة
والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع س ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح
لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى من الله ومن رسوله بالحرق في جوف بيته به فان رسول الله ص هم بان يحرق قوما
في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى
الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه في جوف بيته بالنار س وقد كان يقول رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا
من علة به وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت
بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته
وثبتت عدالته بينهم اقول لا يخفى ان هذه الرواية قد اشتملت على شيئين في حصول العدالة ولهما عبارة عنها الاول انه لا بد فيها
من معرفته بالستر والعفاف وكف البطن والفرج الى آخره والعطف هنا من قبيل عطف الخاص على العام تفصيلا للاجمال في المقام ولا ريب ان
معرفته بالكف عن هذه الاشياء تتوقف على نوع معاشرة واختبار ومطلع على باطن الاحوال وذلك انك لا تقول فلان معروف الا بعد
تعرف حاله في ميدان القتال ومنازلة الابطال فاذا كان ممن يقتل الرجال ولا يولي الدبر في موضع النزال ويقاوم الشجعان ويصادم الفرسان
صح وصفه بالشجاعة وان تفاوتت افرادها شدة وضعفا وهكذا لا تقول فلان طبيب معروف بالطب والحكمة في الابدان الا اذا كان من
علم تأديبه وجودة قريحته في شفاء المرضى والاطلاع على معرفة العلل والادواء ونحو ذلك وح فلا يقال فلان معروف بكف البطن
والفرج واليد واللسان ونحو ذلك الا بعد اختباره بالمعاملات والمحاورات الجارية بين الناس كما لو وقع في يده مال الغير امانة او تجارة او
ذلك او جرى بينه وبين غيره خصومة او نزاع وان اعتدي عليه فان كان ممن لا يتعدى في ذلك الحدود الشرعية والنواميس المرعية
فهو هو والا فلا واما من لم يحصل الاطلاع على باطن احواله بوجه وان رأى ملازما على الصلوة او الدرس او التدريس او الافتاء فغاية
ان يكون من الفقهاء فهو من قبيل مجهول الحال لا يصدق عليه انه يعرف بذلك بل يحتمل ان يكون كذلك وان لا يكون وكم قد رأينا في زماننا من هو ملازم
للصلوة والدعاء وسائر العبادات بل المتصدر بالتدريس والفتوى وامام الجماعة حتى اذا صار بينه وبين احد معاملة الدراهم والدنانير او
في يده مال طفل او مسجد او وقف او نحو ذلك انقلب الحال الى حالة اخرى وصار همه التوصل بالغلبة والاستيلاء بكل وجه ممكن وان تفاوتت في ذلك
الناس باعتبار تفاوت المقامات وكذلك فيما اذا اعتدى عليه معتد باللسان او سلب لمة فيها قابله بازيد مما اعتدى عليه وربما استنكف
جبار من الناس في الظلم لكن تربص به الغوائل ونصب له شباك العداوة ولو انه قابل بالصفح والحلم والعفو لكان هو هو وبالجملة فانه انما تعرف احوال الـ
هو عليه من هذه الاشياء المذكورة في الخبر من حسن وقبح وعدالة وفسق بالابتلاء والامتحان في المعاملات والمحاورات والمخاصمات فيجب ان ينظر حاله لو كان
غيره مال في الاقتضاء ولو كان لغيره عليه مال في القضاء وكيف حاله في الغضب اذا اعتدى احد عليه وفيما الذي يجري منه اساءة اليه ونحو ذلك
كان في جميع ذلك انما يقابل بالمرضاة والانصاف وحسن المعاملة في القضاء والاقتضاء والجري على قواعد الشريعة المحمدية ولا يستفزه الغضب
عن تلك الطريقة العلية فهو هو والا فليس بذلك وهذا هو الذي يحكم به في هذا الخبر مما يشهد به تدبر الاعيان ومعقول الوجدان ولا سيما في
وهذا هو الذي يتبادر من العبارة المذكورة اعني قولنا ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر اي حسن ما يظهر منه بعد الابتلاء والاختبار بما ذكرناه

ودلالة الحمل على ظاهر الايمان عالما فاضلا او جاهلا خاملا وان لم يظهر منه ما يوجب الفسق فهو مجهول الحال وان لم يظهر منه ما يوجب وصفه بالعدالة
المذكورة في هذا الخبر وان عدم ظهور ما يوجب الفسق لا يدل على العدم والشرط كما عرفت من الرواية ظهور العدم لا عدم الظهور وبالجملة فالفرق بين
المقامين واضح ومما يؤكد ما ذكرناه من التخصيص بالمعاشرة قوله ع فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته الى اخره فانه صريح كما ترى في وجوب السؤال
وتخصيص القبيلة والمحلة من حيث انهم اقرب للاطلاع على احواله بالمعاشرة والمخالطة كما لا يخفى فان قيل انه يصدق على من لم يظهر منه ما يوجب
الفسق انه معروف بالتقوى والعفاف قلنا هذا كلام مجمل فان اريد من لم يظهر منه بقول مطلق فهو مم وان اريد من لم يظهر منه في موضع يقتضي
العادة الجارية بين الناس بالاظهار فهو عين ما نقول له فمرحبا بالوفاق فان من اعتدي عليه بيد او لسان او سلب مال وكف لسانه ويده عن الاعتداء
ولم يتجاوز الحدود الشرعية في الانتقام او وقع في يده شيء من الحطام الحرام فكف نفسه عنه فهذا هو الذي ندعيه واما من لم يكن كذلك بان لم يقع له
الشيء لعلم يحصل له من يعتدي عليه فلا يوصف بالكف انما يقال في موضع يقتضي البسط الا ترى انه لا يقال الزاهد في الدنيا من حيث انها نائية منه انه
زاهد حقيقة ويترتب عليه ما اعده الله للزاهدين وانما يقال لمن تمكن منها ووقعت في يده فكف يده عنها ومنع نفسه من الدخول فيها والتعرض
لها الا ترى ان شيمة خلق الله الكلاب والسباع وانت اذا قابلتها باللطف والاكرام يكون معك في تمام الالفة من الصحبة واذا قابلتها بالتعدي
ترى ما يظهر من اثرها الجراه فان قيل ان قوله ع في الخبر والدلالة على ذلك ان يكون ساترا لجميع عيوبه ظاهر في انه يكفي في الحكم بعدالته انه يظهر من حاله
ساترا لعيوبه بمعنى انه لم يظهر منه فسق كما اشار اليه في ك قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد نقل الرواية ويستفاد من هذه الرواية انه يقدح
في العدالة فعل الكبيرة التي اوعد الله عليها وانه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا لعيوبه ملازما لجماعة المسلمين انتهى اقول كما
انه يستفاد من الرواية قدح فعل الكبيرة في العدالة كذلك يستفاد منها قدح فعل الصغيرة فلا وجه لتخصيص الكبيرة بالذكر بل ربما اوهم ان فعل الصغيرة
غير مخل بالعدالة وهو وان وافق مذهبه في الاكتفاء في معنى العدالة بمجرد الاسلام الا ان الخبر ظاهر فيما قلناه من قدح فعل الصغيرة فان قوله ع
ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن الى اخره راجع الى اجتناب الصغاير ثم عطف عليها اجتناب الكباير وملخصه انه يجب ان يعرف بالتقوى و
العفاف عن كل صغيرة وكبيرة ولا يخفى انه لا يمكن ذلك الا بالمعاشرة والاطلاع على احواله كما قدمنا ذكره وقوله انه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال
المكلف ساترا للعيوب اشارة الى ما يدعونه من ان حسن الظاهر عبارة عن ان لا يظهر منه عيب للناس ولا فسق فقد عرفت ما فيه وانه كلام
مجمل ولكنه ليس هو المراد هنا من كلامه ع هنا وقع من قبيل الاجمال بعد التفصيل وانه بعد ان فسر العدالة بانها عبارة عن ان يعرف بكذا وكذا
الراجع الى انه لا بد من العلم بتقواه وكفه عن هذه الاشياء اجمل ذلك فقال ومجمله ان لا يقف له احد على عيب يذم به بل يكون صلاحه وتقواه
ومانعم منه ساترا للعيوب لغلبته عليها واضمحلالها به فلا يجوز لهم بعد ذلك البحث والتفتيش عن انه هل له عثرات وعيوب ام لا وانت اذا اعطيت
التامل حقه في معنى هذه الرواية كما شرحناه واوضحناه وجدتها قريبة من القول المشهور بين المتاخرين وانه لا فرق بينها وبين ما ذهبوا اليه الا من حيث
اعتبارهم كون التقوى ملكة وقد عرفت انه لا دليل عليه والا فاشتراط العلم بالصلاح والتقوى والعفاف وعدم الاخلال بالواجبات واجتناب المحرمات
مما لا شك فيه وهو الذي صرحت به عبارات المتقدمين التي نقلها **الثاني** التعاهد للصلوة الخمس بالحضور مع جماعة المسلمين وهذا الشرط وان لم
يذكره احد من الاصحاب بل ربما صرحوا بان الاخلال بالمندوب لا يقدح في صفة العدالة واستثنى بعضهم ما اذا كان على وجه يؤذن بالتهاون وعدم
المبالاة بكمالات الشرع فجعله قادحا الا ان هذا الخبر كما عرفت قد تضمن هذا الشرط على ابلغ الوجه واكده فيجب القول به ويتعين العمل عليه ونحن تبع
لاقوالهم ع لا لاقوال الفقهاء الا ان نعتضد باخبارهم في المقام وبذلك صرح ايضا شيخنا المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نور الله مرقده في بعض اجوبته
ثم ان الظاهر انه ع انما اشترط الصلوة جماعة من حيث كونها مظهرا للعدالة ودليلا عليها من حيث استفاضة الاخبار بان الصلوة عمود الدين وان قبلت قبل
ما سواها من الاعمال وان كانت باطلة ردت ما سواها من الاعمال وان كانت صحيحة وانها معيار [illegible] الكفر والايمان وانها اتى بها في وقتها بحدودها كانت
كفارة للذنوب الواقعة في ذلك اليوم وانها كما قال عز وجل تنهى عن الفحشاء والمنكر واعتبار حضور الجماعة فيها ليعلم الاتيان بها ويمكن الحكم على الاتي
بها بالعدالة كما صرح به في الخبر ومن الاخبار الدالة على ما اخترناه زيادة على هذه الصحيحة الصريحة في المراد العارية عن وصمة الاعتراض والايراد ما ذكره
الامام العسكري ع في تفسيره في تفسير قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال ع يعني ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما
يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح وان من عباد الله من هو اهل الصلاح والعفة ولو شهد لم يقبل شهادته
لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل الحديث وهو جلي على ما تقدم في

من عبارات اصحابنا المتقدمين التي قدمناها والخبر المذكور ظاهر الدلالة واضح المقالة فيما ادعيناه ويعضد ذلك جملة من الاخبار وان لم يكن مثل هذين
الخبرين في الوضوح والظهور والسالم من الانكار ومنها ما رواه شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في الخصال عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته وما رواه
فيه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم
لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهروا في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته اقول لا يخفى
ما في دلالة هذين الخبرين على ما ادعيناه زيادة على الصحيحة المتقدمة من اعتبار المعاشرة والمخالطة في معرفة العدالة لتصريحهما بان العدالة
تثبت بهذه الامور المعدودة فيهما ومن الظاهر ان هذه الامور لا يحصل الا بالمعاشرة والمخالطة حسبما قدمنا تحقيقه وبالجملة فانهما واضحان كالخبرين
السابقين في المراد عاريان عن وصمة الايراد الا عند من اعمى الله تعالى بصره وبصيرته بالعناد واللداد ومنها ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
في المكاري والملاح والجمال قال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وفي رواية عمار بن مروان في الرجل يشهد لابنه والابن لابيه والرجل لامرأته
قال لا باس بذلك اذا كان خيرا وفي رواية سماعة قال سألته عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار
كيف يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة يقسمه قاسمهم ذلك كله فلا باس والتقريب فيها كما ذكره الاصحاب ان هذا
من الامور الحسبية الراجعة الى الحاكم الشرعي او عدول المؤمنين وهو عليه السلام قد ناط ذلك بالثقة خاصة لا من اتصف بمجرد الاسلام ورواية هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في الوكالة قال عليه السلام والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة والتقريب نحو ما تقدم حيث ان الوكيل
لا ينعزل عن الوكالة الا بعد العلم بالعزل كما صرح به الاصحاب وهو عليه السلام قد جعل خبر الثقة قائما مقام المشافهة ولفظ الثقة هنا يساوي لفظ
العدل في الاخبار المتقدمة فهو بمعنى العدل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا لاجزنا تساوي لفظ العدل في الاخبار المتقدمة
فهو بمعنى العدل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا اجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ورواية محمد بن مسلم
قال لقدم رجل الى امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال اني طلقت امرأتي بعد ما طهرت من حيضها قبل ان اجامعها فقال امير المؤمنين عليه السلام اشهدت رجلين
ذوي عدل كما قال الله عز وجل قال لا قال اذهب فان طلاقك ليس بشيء ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل
او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اعتبار عدالة الشاهد كما لا يخفى على من راجعها من مظانها مثل مسئلة
رؤية الهلال والطلاق والشهادة والدين ونحوها وان اختلفت في تادية ذلك اجمالا وتفصيلا ففي بعضها بالشاهدين بقول مطلق
وربما عبر بالعدلين وربما عبر بالاوصاف التي هي شرط في حصول العدالة اجمالا وتفصيلا ولا ريب ان ضم الاخبار بعضها الى بعض وحمل مطلقها
على مقيدها ومجملها على مفصلها يقتضي ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام او الايمان ولا يخفى ايضا ان مقتضى العمل بتلك الاخبار التي استندوا
في الاكتفاء بمجرد الاسلام اليها طرح هذه الاخبار مع اعتضادها بالاية الشريفة حسبما قدمناه وعمل جملة من متقدمي الاصحاب كما قدمنا من نقل عباراتهم
على ان تلك الاخبار التي استندوا اليها عند التحقيق غير واضحة الدلالة كما ستكشف عنه ان شاء الله تعالى نقاب الابهام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة
اهل الذكر عليهم السلام وها نحن نسوقها لك على التفصيل مذيلين لها بما لا يخفى صحته ومتانته على ذوي الفهم من ذوي التحصيل فنقول احدها والثانية
صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين
ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما رواه الصدوق في كتاب المجالس باسناده عن صالح بن علقمة عن
ابيه قال قال الصادق عليه السلام جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عمن يقبل شهادته ومن لم يقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة
الاسلام جازت شهادته قال فقلت له يقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم يقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة
الانبياء والاوصياء عليهم السلام لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدالة
والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا الحديث وهذان الخبران اظهر ما استدل به للقول المذكور وانت خبير بان الخبر الثاني ضعيف
باصطلاحهم فلا يصلح للاستدلال ولا يمكنهم الاحتجاج به الا انه حيث كان الامر عندنا خلاف ما اصطلحوا عليه واوردناه دليلا لهم وتكلفنا الجواب عنه
حسما لمادة الشبهة والجواب عنهما اولا انهما لا يبلغان قوة في معارضة الاخبار التي قدمناها التي جبرها الاية المتقدمة وقد ورد عنهم عليهم السلام في القواعد المقررة
والضوابط المعتبرة التي تردوها من ازمة اختلاف الاخبار يجب عرضها على كتاب الله والاخذ بما وافقه ورد ما خالفه ولا ريب ان الروايات المتقدمة موافقة

للآية فاشتراط العدالة التي هي امر زائد على مجرد الاسلام كما تقدم ايضاحه وهذان الخبران على خلاف ما دلت عليه الآية فيجب طرحهما وردهما الى قائلها
بمقتضى القاعدة المذكورة وثانيا بالحمل على التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كلي بشهر ويعضده ما ذكره بعض الاصحاب رض من ان بعض العامة
يذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة ويعضده ايضا ما ذكره الشيخ في ف من ان البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبي ص ولا ايام الصحابة ولا ايام
التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه فانه دال باوضح دلالة على ان وقت الصحابة
الى وقت الصحابة الى وقت شريك المذكور كانوا على الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام ومن الظاهر ان القضاء والحكم بعد موت النبي ص انما كان في ايديهم ومتى
ثبت ذلك ايضا حمل ما دل من اخبارنا على مجرد الاكتفاء بالاسلام على التقية واما ما يوجد في كلام متأخري علمائنا من تفسير العدالة بالملكة فلعله
حدث اخيرا من زمن شريك ونحوه كما حدث ذلك لمن تبعهم من متأخري اصحابنا رض مع عدم وجوده في كلام متقدميهم وثالثا انه متى قيل بما دل عليه الخبران
المذكوران ونحوهما من ان العدالة عبارة عن مجرد الاسلام من التقوى والصلاح والعفاف ونحو ذلك من تلك الاوصاف وكذا مخالفة الآية وهي مما
لا يلتئم ومحصل ما لواجب حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرنا من التقية والا فطرحهما بموجب تلك القاعدة المتقدمة الواضحة الجلية ورابعا
انه يحتمل تقييد الخبرين المذكورين بما قدمناه من الاخبار وذلك فان غاية هذين الخبرين ان يكونا مطلقين بالنسبة الى اشتراط العدالة وطريق
الجمع في مثل هذا المقام حمل المطلق على المقيد والى ذلك يشير كلام المحدث الكاشاني عطر في في حيث انه نقل اولا لباب صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
ثم نقل بعدها رواية اللاعب بالحمام المتضمنة لنفي البأس عن قبول شهادته اذا لم يعرف بفسق ثم نقل خبر حريز المذكور ومرسلة يونس الآتية ثم
قال ما صورته والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها بمقيدها اعني تقييد ما سوى الاول من التعاهد للصلوة المواظبة على الجماعات الا
من علة فانه الميزان في معرفة العدالة الى اخره الثالثة مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال خمسة اشياء يجب على الناس
الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه
والجواب اولا بضعفه عن معارضة ما قدمناه من الآية والاخبار وثانيا ان قوله ع في اخر الخبر فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا قبلت شهادته تدل
بالدلالة على ما ندعيه اشبه ولعله استدراك منه ع بالنسبة الى الشهادة دون تلك الاشياء المعدودة وذلك فانه انما يحكم على ظاهره
بالمأمونية مع العلم بما يوجب ذلك من الصفات المتقدمة في تلك الروايات المكني بها عن العدالة والا فمجهول الحال الذي انما رأى حال الحضور
عند الحاكم الشرعي للشهادة مثلا كيف يوصف بكون ظاهره مأمونا ومجهول الحال بمجرد الاسلام لا يكفي في المأمونية لان الظاهر الذي يوجب الحكم عليه
بالمأمونية انما هو معرفته في عباداته ومعاملاته ونحو ذلك لا الظاهر الذي هو عبارة عن رؤية شخصه وكونه مسلما ولو قيل ان المراد انما
هو ظاهر الاسلام لان الاصل في المسلم الستر والعفاف قلت هذا الاصل ممنوع ومصادمة العيان وعدول الوجدان في اتباع نوع الانسان ولا
سيما في هذه الازمان اعدل شاهد في البيان بل الاصل انما هي مجهولية الحال حتى يظهر احد الامرين من العدالة او الفسق وثالثا ما ذكره المحدث الكاشاني
في معنى الخبر المذكور قال في كتاب الوافي بعد نقله ما صورته بيان يعني ان المتولي لامر غيره اذا ادعى نيابته او وصايته والناكح لامرأة اذا
ادعى زواجها والمتصرف في تركة الميت اذا ادعى نسبه وبايع اللحم اذا ادعى تذكيته والشاهد على امر اذا ادعى العلم به ولا معارض لاحد
هؤلاء تقبل اقوالهم ولا يفتش عن صدقهم حتى يظهر خلافه ويشترط ان يكون مأمونا بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى قبول من ادعى شيئا
ولا معارض له وهي مسألة اخرى خارجة عما نحن فيه الرابعة موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابي جعفر ع قال تقبل شهادة
المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج للرجال في انديتهم والجواب ان هذه
الرواية لما ندعيه اقرب وبما ذهبنا اليه انسب فانه ع قد شرط في صحة شهادتهن امورا زائدة على الاسلام لا بد ان يعرف اتصافهن بها وهي
العفاف والستر والتقوى وترك المعاصي والمحرمات التي ربما صدرت منهن في تلك المقامات الخامسة [illegible] رواية عبد الرحيم القصير قال
سمعت ابا جعفر ع يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون والجواب
ان هذين الخبرين معارضان عموما بما تقدم من صحيحة ابن ابي يعفور وغيرها الدالة على اشتراط العدالة ومورده وان كان الشاهد
الا ان الظاهر كما صرح به جملة من الاصحاب ان العدالة المعتبرة باي معنى اخذت فانه لا فرق فيها بين الشاهد والامام ونحوهما وخصوصا جملة
من الاخبار منها رواية علي بن راشد ورواية خلف بن حماد ورواية ابراهيم بن علي المرافقي وابي احمد عن ابي الربيع البصري ونحوها من الروايات

المتقدم جميع ذلك في المقام الاول وبالجملة فما ذكرناه من الروايات عموما وخصوصا ان لم تكن ارجح لا سيما مع اعتضادها بعمل الطائفة المحقة سلفا وخلفا
في الامامة فلا اقل من ان يكون معارضا لها فلا يمكن التعلق بها وحملها على التقية اقرب قريب لاتفاق العامة على جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر
فكيف المجهول الحال وبهذين الخبرين مع رواية عمر بن يزيد الآتية استدل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني طيب الله مرقده
في اجوبة المسائل الشوشترية على ما اختاره من ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر فهو موزون بصحته وقدمنا نقله عنهم من انهم اتحدوا على
التفسير الظاهر من هذا اللفظ ولم يعطوا التامل حقه كما لا يخفى على الخبير الماهر وان قولهم بذلك يرجع الى مذهب المفسرين العدالة بمجرد الاسلام مع انهم
يجعلوا كونه قولا ثالثا في المقام والحال كما ترى ما هو ظاهر لذوي الافهام على انه ايضا يمكن تاويل رواية عبد الرحيم ان صلوة الناس بمنزلة الشهادة
على محل التقية سيما اذا كان فيهم من يعتقد عدالته وان كان ظاهر الاصحاب انه لا يجوز ذلك الا بعد الفحص والسؤال وحمل مرسلة ابن ابي عمير على ان ذلك
المعهود تعلم الصلاح حتى حصل لهم الاعتقاد بعدالته الثامنة رواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن امام لا بأس به في جميع
اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا والجواب انه لا ريب ان هذا الخبر ظاهر
دال على ثبوت العقوق باسماعه ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اذ لا شك ولا اشكال في ثبوت العقوق بذلك لان الآية الشريفة دلت على تحريم
التأفيف الذي هو كناية عن مجرد التضجر وفي الخبر عنه ع لو علم الله شيئا هو ادنى من اف لنهى عنه رواه في الكافي ورواه ايضا بطريق آخر وزاد فيه وهو
من ادنى العقوق ومن العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وروى فيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال من نظر الى ابويه نظر ماقت
وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة ومع ذلك فيجب الحكم بفسق الامام المذكور وسيأتي ان شاء الله تعالى عد العقوق في الكبائر بل هو من اكبرها وبذلك يظهر ان
الخبر المذكور على ظاهره لا يجوز الاعتماد عليه ولا الاستناد في حكم شرعي اليه ويمكن تأويله بان يكون المراد بقوله ع ما لم يكن قاطعا يعني مصرا على
ذلك من غير تندمه الى ابويه وان يسترضيهما ويصلحهما ويعتذر اليهما بحيث يرضيان عنه وبالجملة فان الخبر المذكور لما عرفت مطرح ولا بأس
بارتكاب التأويل فيه وان تفاديا من طرحه التاسعة ما رواه الصدوق باسناد ظاهره الصحة عن عبد الله بن مغيرة قال قلت للرضا ع
رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال ع كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة عن ابي الحسن ع انه قال له جعلت
فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله
عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير
قال في المسالك بعد ايراد الخبر الثاني في كتاب الطلاق وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله
بعد ان يعرف منه خير ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه الذي ظهر من
الشهادتين والصلوة والصيام وغيرهما من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصديره باشتراط
شهادة العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق فهو اولى انتهى واسماه في هذه
المقالة سبطه السيد السند في شرح النافع فقال بعد نقل كلامه المذكور وذكر الرواية الاولى ما صورته وهو جيد والرواية الاولى مع صحة سندها
دالة على ذلك ايضا وان الظاهر ان التعريف في قوله ع بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق وهاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان
عن المعارض فيتجه العمل بهما انتهى واقتفاهما في ذلك المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني كما هي عادتهما غالبا اقول وهذا ما اشرنا
اليه آنفا من انه قد انجر الامر من القول بمجرد الاسلام الى الحكم بعدالة النصاب وذوي الاذناب وكيف كان فهذا الكلام باطل مردود من وجوه الاول
ما قدمناه من الآية والاخبار المتقدمة الدالة على ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام مع دلالة جملة منها على ان ذلك عبارة عن التقوى والصلاح
والعفاف ونحوها وبذلك يظهر لك ما في قول سبطه السيد السند انهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما الثاني انه لا خلاف بين اصحابنا رض من هؤلاء
القائلين بهذا القول وغيرهم في كفر الناصب ونجاسته وحل دمه وماله وان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف في المخالف الغير الناصب هل يحكم باسلامه
كما هو المشهور بين المتأخرين ام بكفره كما هو المشهور بين المتقدمين والروايتان قد اشتملتا على السؤال عن شهادة الناصبيين على الطلاق فكيف يتم الحكم
بالاسلام ثم صحة الطلاق مرتبا على ذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على الكفر كما عرفت الثالث انه بناء على الاسلام بمجرد الانتحال للاسلام ح فيدخل فيه الخوارج والمجسمة
والمشبهة فتكون ظلمات بعضها فوق بعض ثم لو سلمنا عن ذلك وحملنا الناصب في الخبرين على المخالف كما ربما يدعيه الخصم حيث ان مذهبهم الحكم باسلام المخالفين
فانا نقول ان قبول شهادة المخالف مخالف للادلة الشرعية كتابا وسنة على عدم قبول شهادة الفاسق الظالم واي فسق وظلم اظهر من الخروج من الايمان

على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه مما لا يخفى من المفاسد واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا للمسالك من ان الفسق انما يتحقق
بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فهو مردود بانه لو تم لهذا
الكلام المنحل النظام المموه الفاسد الناشي عن عدم اعطاء التامل حقه في هذه المقاصد لاقتضى قيام العذر للمخالفين وعدم استحقاق العذاب
في الاخرة ولا اظن هؤلاء القائلين يلتزمونه وذلك فان المكلف اذا بذل جهده وجهده في طلب الحق واتعب الفكر والنظر في ذلك واداه نظره
الى ما كان باطلا في الواقع لعروض الشبهة له فلا ريب في انه يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي لطلب الحق وتحصيله الذي امر به
وكذا يقوم العذر لمنكري النبوات واهل الملل والاديان وهذا في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان وبالجملة فانه ان كان هذا الاعتقاد
الذي حمله طاعة وعدم العلم بالحق الذي نكره انما نشأ من بحث ونظر تقوم بهما العذر شرعا عند الله عز وجل فلا مناص عما ذكرناه ولا
معنى لكلامه بالكلية كما هو الظاهر لكل ذي عقل وروية **الثالث** انه قد استفاضت الروايات والاخبار عن الائمة الابرار كما بسطنا
عليه الكلام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب بكفر المخالفين ونصبهم وشركهم وان الكلب واليهودي خير منهم وهذا مما لا يجامع
الاسلام البتة فضلا عن العدالة وما استفاضت ايضا بانهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة وانه لم يبق في
يدهم الا مجرد استقبال القبلة واستفاضت بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه وما استفاضت ايضا ببطلان اعمالهم وامثال ذلك
مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدالتهم لا يجامع شيئا من ذلك كما لا يخفى **الرابع** انه يلزم مما ذكره
من ان الخير نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وكذا قوله ويعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق دخول اكثر الفسقة والمردة في هذا
التعريف اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات الخير وانا جاز اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر والزنا واللواط
ونحوها بطريق اولى بل يدخل في ذلك الخوارج والمرجية وامثالهما من الفرق التي لا خلاف في كفرها حيث ان الخير بهذا المعنى حاصل فيهم
مع انهم بذلك وان كانوا فاسدي العقيدة نعوذ بالله من زلل الاقدام وطغيان الاقلام **الخامس** قوله ان الخير يعرف من المؤمن الى قوله
لصدق معرفة الخير منه فان فيه زيادة على ما تقدم ان الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادات المخالفين لاشتراط صحة
العبادات بالاقرار بالولاية بل ورد عن الصادق عليه السلام سواء على الناصب صلى ام زنا والمراد بالناصب هو مطلق المخالف كما حققناه في كتاب الشهاب
الثاقب ومع فاي خيرية في اعمال قام الدليل على بطلانها وانها في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة الخير لا يجدي نفعا لان خيرية الخير وشرية
الشر انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضرر كما ينادي به الحديث النبوي لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الذي ظهر لي في معنى الخبرين المذكورين انهما انما خرجا مخرج التقية وتوضيح ذلك انه قد ظهر بما قدمناه من الوجوه ان المخالف ناصبا
كان بالمعنى الذي يدعونه وغيره لا خير فيه بوجه من الوجوه فيخرج من البين في ذلك ولو حمل الخير في الخبر على مطلق الخير كما ادعاه في المسالك لجامع
الفسق البتة اذ لا فاسق متى كان مسلما الا وفيه خير وهو باطل اجماعا نصا وفتوى لدلالة الآية والرواية على رد خبر الفاسق فلا بد من حمل الخير
على امر زائد على مجرد الاسلام ووجه الاجمال في هذه العبارة في الخبرين انما هو التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك ان السائل
في الخبر الثاني لما ساله عن كيفية طلاق السنة اجابه بالحكم الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين
كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رد الى الكتاب بمعنى انه يبطل ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب ولا ريب ان الطلاق بشهادة الناصب
باطل بمقتضى هذا التقرير عند كل ذي انس باخبار اهل البيت عليهم السلام ومعرفة مذهبهم بما يعتقدون في مخالفيهم من الكفر والشرك والعداوة والنصب فيجب
رد من اشهدهما على طلاق الى كتاب الله الدال على بطلان هذا الطلاق لاشتراطه عدالة الشاهد بنص الكتاب لكن لما سال السائل بعد ذلك
عن خصوص ذلك وكان المقام لا يقتضي الافصاح بالجواب بلا ونعم اجمل عليه السلام في الجواب بما فيه اشارة الى انه لا يجوز ذلك بعبارة موهمة للجواز
فقال كل من ولد على الفطرة الاسلامية وعرف منه خير جازت شهادته وهذا في بادي النظر يعطي ما توهمه هؤلاء من كون الناصب تجوز شهادته لانه
ولد على فطرة الاسلام وفيه خير الا انه لما كان الناصب بمقتضى مذهبهم عليهم السلام المعلوم من اخبارهم وتتبع سيرهم لا خير فيه ولا صلاح بالكلية لما اسلفناه
وجب اخراجه من المقام وحمل العبارة المذكورة على من عداه وبما ذكرناه يعلم الكلام ايضا في الرواية الاولى وبذلك يظهر لك زيادة على ما قدمناه ما في كلام
السيد السند وقوله ان الروايتين سالمتان من المعارض وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع ونحوه النظر الى انطباق موضع
الاستدلال على مقتضى القواعد المعتبرة والقوانين المقررة في الاخبار فمتى كان الخبر مخالفا لها وخارجا عنها وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه وان كان

صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة اخبارهم بعرض الاخبار على الكتاب والسنة النبوية ولكن عادة اصحاب هذا الاصطلاح ولاسيما السيد صاحب
المدارك مدار صحة السند متى كان السند صحيحا لم ينظر الى معاني متن الخبر من العلل كما قدمنا التنبيه عليه في غير موضع مما تقدم وبالجملة فكلام هؤلاء الاعيان
في هذا المكان اظهر في البطلان من ان يحتاج الى زيادة على ما ذكرناه من البيان والله العالم **المقام الرابع** في الكبائر وعددها وانها عبارة عماذا وانه
هل جميع الذنوب كبائر او بعضها كبائر وبعضها صغائر والكلام هنا يقع في موضعين **الاول** في الكبائر وعددها اعلم انه قد اختلفت كلمة العلماء
في تفسير الكبيرة على اقوال منتشرة فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال آخرون هي كل ذنب رتب عليه الشارع
حدا او صرح بالوعيد وقال طائفة هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال جماعة هي كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما
توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وقيل هي ما نهى الله عنه في سورة النساء من اولها الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وقال
قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقيل انها تسع
بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه الى غير ذلك من الاقوال الكثيرة المنسوبة للعامة والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول والظاهر انه
المشهور عند اصحابنا بل قال بعض افاضل متأخري المتأخرين بعد نسبة هذا القول الى الشهرة بينهم ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر ويدل على هذا
القول جملة من الاخبار منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحسن بن محبوب قال كتبت مع بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي فكتب الكبائر
من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف
المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف قال بعض مشايخنا المعاصرين عطر الله مرقده والسبع الموجبات معناه انها اكبر الكبائر واشدها حتى انها اوجبت النار
لفاعلها دون السيئات او ان الايجاب والحتم اراد منه الايعاد لا يتطرق اليه الاخلاف بخلاف الوعيد المطلق فان اخلافه حسن كما تقرر في الكلام فهذه السبع
لعظمها كانها كانت اوجبت النار فلا ينافي ما تضمنه صدر الخبر من تفسيرها بما وعد الله عليه النار ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قال التي اوجب الله عليها النار وعن ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار ومثله في تفسير العياشي عن كثير النواء عن الباقر عليه السلام وما رواه في الفقيه عن كثير
النواء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار ومنها صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وقوله فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي
اوعد الله عليها النار من شرب الخمر الى ما تقدم ومنها رواية الثقة الجليل علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الكبائر التي قال الله عز وجل ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال التي اوجب الله عليها النار واما ما اشتمل على الحصر في عدد معين فمثل ما رواه في
الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل
مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكلما اوجب الله عليه النار وعن عبيد بن زرارة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلام
سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فهذا اكبر المعاصي
قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلاة قال ترك الصلاة قلت فما عددت ترك الصلاة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت
الكفر بالله قال فان تارك الصلاة كافر يعني من غير علة وعن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من
روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة
والفرار من الزحف اقول هذا الخبر قد اشتمل على عشر من الكبائر واحتمل بعض المحدثين ان عطف قوله اليأس على القنوط عطف بيان قال لعدم
التغاير بينهما في المعنى اذ لا فرق بيننا وبين اليأس والقنوط ولا بين الروح والرحمة انتهى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر
سبعة منها قتل النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم
ظلما قال والتعرب والشرك واحد اقول والتعرب والشرك واحد لعل المراد دفع ما يتراءى من المخالفة بين قوله سبعة والتفصيل لكونها ثمانية
فيمكن رفع المنافاة بينه وبين ما تقدم بان مراتب الكبائر مختلفة وان السبع المذكورة في هذه الاخبار اكبر مما عداها ولا ينافي ذلك ان كل ما اوعد الله عليه
النار كبيرة ويحتمل حمل هذه الاخبار الاخيرة على التمثيل لا الحصر ويؤيده اختلافها في بعض الافراد المعدودة فيها ويؤيد ما قلناه من ان ذكر هذه السبع ونحوها
انما هي من حيث كونها اكبر ما رواه في يب عن ابي الصلت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل هذا وقد روى في الكافي والفقيه عن عبد العظيم بن عبد الله

لكيني

الحسنى قال حدثنى ابو جعفر الثانى ع قال سمعت ابى ع يقول سمعت ابى موسى بن جعفر ع يقول دخل عمرو بن عبيد على ابى عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا
هذه الاية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال ابو عبد الله ع ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله تعالى فقال نعم
يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله لان الله تعالى يقول لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن لمكر الله لان الله تعالى يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله تعالى
جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق لان الله تعالى يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى اخر الاية وقذف المحصنة لان الله تعالى لعنوا فى الدنيا
والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعالى يقول انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعالى يقول ومن يولهم
يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله تعالى يقول الذين يأكلون
الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الاخرة من خلاق والزنا لان الله تعالى
يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله تعالى يقول الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الاخرة والغلول لان الله تعالى يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة
لان الله تعالى يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله تعالى يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه وشرب
الخمر لان الله تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك الصلوة متعمدا فقد
برئ من ذمة الله وذمة رسول الله ص ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله تعالى يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله
صراخ من بكائه وهو يقول هلك من يقول برأيه ونازعكم فى الفضل والعلم اقول وهذه الرواية قد اشتملت على عد الكبائر على اخرى
وعشرين والكلام فيها ينبغى ان يكون على نحو ما قدمناه من ان الكبائر كثيرة وايثار هذه الاعداد بالذكر لكونها اكبر من البواقى او يحمل على ان وقوعها
اكثر فوقع الاهتمام بذكرها ليتحرزوا عنها وان تفاوتت هذه الاعداد ايضا فى ذلك فى الشدة والضعف مع ان اكثرها اشارة اجمالية الى غيرها لاشتراكها
فى العلة وهى الوعيد ومما يعضده ما نقله جملة من اصحابنا عن ابن عباس ان الكبيرة ما نهى الله سبحانه عنه فانه قيل هى سبع قال هى الى سبعين اقرب وفى
الروايات الى السبعمائة **الموضع الثالث** قد اختلف اصحابنا رضى الله عنهم فى انه هل يكون كل معصية كبيرة وان اطلاق الصغيرة على بعضها انما هو مجاز بالاضافة
الى ما فوقها او انها حقيقة فى القسمين فمنها ما يكون كبيرة ومنها ما يكون صغيرة قولان ذهب الى الاول جمع من الاصحاب ونقل عن الشيخ المفيد وابن البراج
وابى الصلاح والشيخ فى العدة والشيخ ابى على الطبرسى وابن ادريس فكل ذنب عندهم كبيرة لاشتراكها فى مخالفة امر الله الا انه ربما اطلق الصغيرة على
بعض الذنوب بالاضافة الى ما فوقه كالقبلة مثلا بالنسبة الى الزنا وان كانت كبيرة بالنسبة الى مجرد النظر قال الشيخ ابو على المذكور فى تفسير مجمع
البيان بعد نقله لهذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رض فانهم قالوا المعاصى كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس فى الذنوب صغيرة وانما يكون
صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر منه ويستحق العقاب عليه اكثر وظاهر عبارته ان ذلك اتفاق بين من تقدم عليه من اصحابنا رض وربما ظهر ذلك ايضا من كلام
الشيخ فى العدة وابن ادريس قال شيخنا البهائى زاده الله شرفا وبهاء فى كتاب الاربعين بعد نقل ذلك عنه لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسى يشعر بان القول
بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها :: فان القول ما قالت حذام قيل ولهذا القول
شواهد فى الاخبار مثل ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد توجب لصاحبها النار وما دل على التحذير من استحقار الذنب
واستصغاره وامثال ذلك ويؤيده ما رواه الكلينى عن عبد الله بن سنان باسناد يحتمل الصحة عن ابى عبد الله ع قال لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبى ص قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر فى اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان
كثر فى اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ووجه التأييد ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب لعدم التوبة والاستغفار كما قال
جماعة من المفسرين فى قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا اقول يمكن تطرق النظر الى ما ذكره بان يقال اولا ان ما ذكره من هذه الادلة معارض
بما سيأتى فى ادلة القول الاخر مما هو اوضح دلالة وثانيا انه يمكن ان يقال ان احتقار الذنب واستصغاره امر زائد على اصل الذنب فلعله بانضمام
ذلك الى اصل الذنب فلعله بانضمامه يصير كبيرة ويؤيده ما يظهر من كلام اهل اللغة قال الجوهرى اصررت على الشىء اى اقمت ودمت قال ابن الاثير اصر
على الشىء اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وقال فى القاموس اصر على الامر لزمه فان ظاهر هذا الكلام ان الاصرار عبارة عن العزم على المعاودة
والمداومة على فعل الذنب قال شيخنا الشهيد فى قواعده على ما نقله بعض الاصحاب بعد تقسيمه الاصرار الى فعلى وحكمى الفعلى هو الدوام على نوع

والحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنسها بلا توبة والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله
بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر انتهى وهو ظاهر فيما قلناه وواضح فيما ادعيناه الا انه قد روى في الكافي في الحسن عن جابر عن ابي جعفر ع
في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب ولا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار
فان ظاهره ان الاصرار يتحقق بالذنب مع عدم التوبة والاستغفار وهو ظاهر في ان من لا يخطر بباله بعد الذنب توبة ولا يعزم على فعلها
يكون مصراً ومعه يكون كبيرة بمقتضى الاخبار الدالة على انه لا صغيرة مع الاصرار ويكون دليلاً ظاهراً لهذا القول وفيه انه وان امكن ذلك الا انه مع ضعف سنده
معارض بما ياتي من الادلة الدالة على القول الآخر الظاهرة في الرجحان عليه هذا ولهم في تفسير الاصرار اقوال مختلفة فقيل انه عبارة عن الاكثار
من الصغائر سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل انه عبارة عن المداومة على نوع واحد منها ونقل بعضهم قولاً بان المراد
بعدم التوبة قال في الجواهر بعد نقله وهو ضعيف وقد تقدم في كلام شيخنا الشهيد في قواعده تقسيم الاصرار الى فعلي وحكمي الى آخر ما قدمناه
من كلامه قال في الجواهر واقتفاه جماعة من المتاخرين واستجيد بان النصوص خالية عن بيان خصوص ذلك صريحاً الا ما يفهم من رواية جابر
وظاهر جملة من الاصحاب الاعراض عما دلت عليه والميل الى ما اختاره من المعنى المذكور وما اخذ فيه العزم على العود قال بعض المحققين من متاخري
المتاخرين وبالجملة فظاهر الجمع بين الآيات والاخبار الواردة في هذا الباب ان العدل هو من يكون ارتكابه للمعاصي على سبيل الندرة بحيث
يكون عادته او فاتره وقابليته مجانباً عنها بحيث ان صدر منه شيء منها تذكر واستغفر كما قال سبحانه والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا
الله فاستغفروا لذنوبهم فحيث ان صدر منه صغيرة ولو غير مرة وغفل عن توبته لا يضره ذلك ولا يصير بذلك مصراً انتهى الثاني من القولين المذكورين
هو ان الذنوب تنقسم الى كبائر وصغائر ونقل عن الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلين وجمهور المتاخرين والظاهر انه الاقرب ويشهد له قوله
عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فانها ظاهرة في ان اجتناب الكبائر مكفر للصغائر واما على مذهب من ذهب الى ان
الذنوب كلها كبائر فلا معنى للاية اذ ليس هنا ذنب غير الكبائر واجيب عن ذلك بان من عن له ذنبان احدهما اكبر من الآخر ودعت نفسه اليهما
بحيث لا يتمالك فجنبته عن الاكبر وفعل الاصغر فانه يكفر عنه الاصغر لما استحقه من الثواب على ترك الاكبر كمن عن له التقبيل والنظر بشهوة فعف عن التقبيل
وارتكب النظر وهذا الجواب ذكره في كنز العرفان واورده البيضاوي في تفسيره ونقله شيخنا البهائي ره في كتاب الاربعين وامر بالتامل فيه ثم انه
بين وجه التامل في حاشية الكتاب بما هو ظاهر في بطلان هذا الجواب حيث قال انه يلزم منه ان من كف نفسه عن قتل شخص وقطع يده
مثلاً يكون مرتكباً للصغيرة ويكون مكفرة عنه اللهم الا ان يراد بالاصغر ما لا اصغر منه وهو في هذا المثال اقل ما يصدق عليه الضرب لا قطع اليد
وفيه ما فيه فليتامل انتهى وهو جيد وجيه ويدل على ذلك ايضاً ما رواه في الفقيه مرسلاً قال قال الصادق ع من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه
وذلك قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ويشهد له ايضاً قوله عز وجل الذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش الا اللمم الآية واللمم عبارة عن الصغائر او نوع خاص منها ففي الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال هو الذي يلم به الرجل
فيمكث ما شاء الله ثم يلم به بعد وعنه ع في تفسير الآية المذكورة قال الهنة بعد الهنة اي الذنب يلم به العبد قال في كتاب مجمع البحرين ومطلع النيرين قال
ابن عرفة اللمم عند العرب ان يفعل الانسان الشيء في الحين لا يكون له عادة وقيل اللمم هو ما يلم به العبد من ذنوب صغار بجهالة ثم يندم
ويستغفر ويتوب فيغفر له وقيل اللمم ما بين الحدين حد الدنيا والآخرة وفسر حد الدنيا بما فيه الحدود كالسرقة والزنا والقذف وحد الآخرة بما فيه العذاب
وعقوق الوالدين واكل الربوا واراد ان اللمم ما لم يوجب عليه حداً ولا عذاباً وقيل والاستثناء منقطع ويجوز ان الا اللمم صفة اي كبائر الاثم والفواحش غير اللمم
انتهى كلامه زيد اكرامه ويدل على هذا القول ايضاً ما ورد في جملة من الاخبار في ثواب بعض الاعمال انه يكفر الذنوب ما عدا الكبائر ويشهد له ايضاً الاخبار
الكثيرة الدالة على تفسير الكبائر واعدادها وعد الله عليها النار وتفصيلها وعدها في اشياء مخصوصة وقوله ع في حديث انما شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عنه ص الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع اذا عرفت ذلك فاعلم انه متى زالت العدالة بارتكاب بعض
الذنوب فانه لا خلاف في انها تعود بالتوبة وكذا من حد في معصية ثم تاب فانه يرجع الى العدالة ونقل عن بعض الاصحاب دعوى اجماع الفرقة على ذلك
وانما الخلاف في ان مجرد اظهار التوبة والندم هل يكفي في ذلك ام لا فالمشهور على ما نقله بعض الاصحاب انه لا يكفي في ذلك مجرد اظهار التوبة اذ لا يؤمن
ان يكون له في الاظهار غرض فاسد بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معها الظن بانه اصلح سريرته وانه صادق في توبته والندم ومجرد استمراره على التوبة
وذهب الشيخ في ط الى الاكتفاء في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب قول الحاكم له تب اقبل شهادتك لصدق التوبة المقتضي لعود العدالة ورد بان المقتضي

لعود العدالة

لعود العدالة ويرد بان المقتضي لعود العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مطلق التوبة اقول الظاهر من الاخبار الواردة في المقام هو قوة ما ذكره الشيخ قدس سره ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن المحدود ان تاب يقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وعن ابي الصلاح الكناني بسند معتبر قال سالت ابا عبد الله ع عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارايت ان اكذب نفسه وتاب اتقبل شهادته قال نعم وما رواه الشيخ عن ابي الصلاح ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن القاذف اكذب نفسه وتاب اتقبل شهادته قال نعم وما رواه في ويب عن يونس عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال سالته عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت وما توبته قال يجي فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد افتريت على فلانة ويتوب مما قال وبالجملة فان هذا القول هو الظاهر من هذه الاخبار كما ترى وان كان الاحتياط سيما بالنظر الى احوال ابناء الزمان هو القول المشهور وقول ذلك القائل في رد كلام الشيخ بان المقتضي لرد العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مجرد التوبة مشيرا الى ان التوبة المعتبرة شرعا هي ما ذكروه في القول المشهور من انه لا بد من الاختبار مدة جيد لو كان ما ذكروه مستندا الى دليل شرعي مع انا لم نقف في الاخبار على ما يدل عليه بل الذي نقلناه من الاخبار على خلافه كما ترى والله العالم

المقام الخامس اعلم انه قد صرح جملة من اصحابنا رض منهم شيخنا العلامة المجلسي في كتاب البحار وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الصالح عبد الله بن الحاج صالح البحراني بان العدالة المشترطة في الامامة والشهادة والقضاء والفتوى امر واحد باي الاقوال الثلثة المتقدمة فسر وكان جمع ممن ذكرنا متمسكين بها وقد جرينا على هذا القول سابقا في جملة من زبرنا ورسائلنا والذي ظهر لنا الان بعد التامل في الاخبار بعين الفكر والاعتبار ان العدالة في الحاكم الشرعي من ناحية معنى اخص مما ذكر من معنى العدالة باي المعاني المتقدمة اعتبرت لانه نائب عن الامام ع وجالس في مجلس النبوة والامامة ومتصد للقيام بتلك الزعامة فلا بد فيه من مناسبة للمنوب عنه بما يستحق به النيابة وذلك بان يكون متصفا بعلم الاخلاق الذي هو السبب الكلي للقرب من الملك الخلاق وهو تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل وان كان هذا العلم الان قد عفت مراسمه وانطمست في هذه الازمنة معالمه وانما المراد من الناس الان على العلم بهذه العلوم الرسمية المجامعة للفسق في جملة من تسمى بها ويكفيك في صحة ما ذكرنا قول امير المؤمنين ع لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي ويدل على ما ذكرناه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الثقة الجليل ابي منصور احمد بن ابي طالب الطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج بسنده الى الامام العسكري ع وهو موجود ايضا في تفسيره ع عن الرضا ع قال قال علي بن الحسين ع اذا رايتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخا له فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فياتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا امع هواه يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه فكيف محبته للرياسات الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء ويقوده اول باطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي بما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد شقي من اجلها فاولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضاء الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه الى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا زوال فذلكم الرجل نعم الرجل فيه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا والى ربكم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة اقول وقد اضطرب في التفصي عن هذا الخبر شيخنا الشيخ سليمان وتلميذه المتقدم ذكرهما بناء على ما قدمنا نقله عنهما من حكمهما باتحاد معنى العدالة في كل من اشترط اتصافه بها فنقل المحدث الصالح المذكور في كتاب منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين بعد الكلام في العدالة وما به يتحقق ونقل هذا الخبر ما صورته انه محمول على تعريف الامام ع والمؤمن من يحذو حذوه من خواص الصلحاء وخلص اهل الايمان الذين لا يسمح الاعصار بهم الا افرادا شاذة واحادا نادرة ويرشد اليه قوله ع فذلكم الرجل نعم الرجل فيه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا ولا يبعد ان يكون مراده الامام ع خاصة

ويرشد اليه قوله ع في اخر الحديث فانه لا ترد له دعوة ولا تجيب له طلبته ويكون غرضه الرد على الزيدية من حذا حذوهم من القائلين بالاكتفاء في الامام
بظهور الصلاح والورع كيف وما ذكر لا يتحقق الا في الاولياء الكمل فلو اعتبر ذلك لعظم الخطب واختل النظام وانسد باب القضاء والفتيا والتقليد
والشهادات والجمعة والجماعات والطلاق وغير ذلك هكذا حققه شيخنا في الكتاب المذكور وهو متين جدا اقول اشار بذلك الى ما نقلنا في اثناء
كلام المتقدم في المسئلة عن شيخه المذكور في كتابه العشرة الكاملة ثم قال قدس سره واقول ان سياق الخبر دال بجملته على ان المراد تعصيب امر الامام
العامة وتشديد امرها وترتيب الرياسة عليه شاهد كما لا يخفى والا فلا يستقيم حمله على غيرها اصلا قطعا لما تقدم في رواية ابن ابي يعفور من المعاصرين
الصحيحة من قوله حتى يحرم من المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس وما تقدم في رواية علقمة
وغيرهما مما هو صريح في المعارضة واضح في المناقضة ولا يجوز التعارض في كلامهم ع ولا التناقض مع ان هذه الرواية شاذة فالترجيح للاكثر المشهور بين
الاصحاب المتلقات بينهم بالقبول المعتمد عليها في الفتوى وقد اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرواية وقد قال الصادق ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع
الشاذ النادر الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه والله الهادي انتهى كلامه زيد مقامه اقول لا ريب ان الذي اوجب لهما نور الله مرقدهما
ارتكاب هذه التاويلات البعيدة والتمحلات الغير السديدة انما هو صعوبة المخرج من هذه الشروط المذكورة التي اشتمل عليها الخبر وعدم سهولة القيام
بها الا من سابع هو ظاهر بعموم ذلك في امام الجماعة والشاهد والاظهر تخصيص الخبر بالنائب عنهم ع في القضاء والفتوى ولا استبعاد فيه عند من تامل في غيره
من الاخبار المؤيدة له كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وصعوبة الامر بالنسبة الى القضاء والفتوى اللذين من خواص النائب عنهم ع لا يوجب طعنا في الخبر
فانه انما نشأ من المكلفين باخلالهم بما اخذ عليهم في الجلوس في هذا المجلس الشريف والمحل المنيف فانه مقام خطير ومنصب كبير كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى واكد
الشبهة المذكورة ما اشتهر بين الناس في اكثر الاعصار والامصار من ان النائب عنهم ع هو كل من كانت له اليد الطولى والمرتبة العليا في هذه العلوم الآلية
وان لم يتصف بشيء من علم الاخلاق اصلا ان هذا العلم قد اندرست معالمه وانطمست مراسمه كما اشرنا اليه آنفا والذي يدل على ما قلناه من خروج
هذا الخبر بالنسبة الى النائب عنهم ع اولا ما ذكره الامام العسكري ع في التفسير المتقدم ذكره من الكلام قبل هذا الخبر ثم صب عليه هذا الخبر وصاحب الاحتجاج
انما اخذه من الكتاب المذكور قال ع حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء
فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الحق اهله ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير
علم فضلوا واضلوا وقال امير المؤمنين ع يا معشر شيعتنا المنتحلين مودتنا اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم
السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا الحق اهله وتمثلوا بالائمة الصادقين
وهم من الكفار الملاعين فسئلوا فاتقوا ان يعترفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بارائهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن
الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وقال الرضا ع قال علي بن الحسين اذا رأيتم الرجل الحديث الى اخره وهو كما ترى واضح فيما ادعيناه صريح فيما ادعيناه وسياق
كلامه وان كان بالنسبة الى علماء العامة الا انه شامل لمن حذا حذوهم في الاخلال بتلك الشروط سيما في المعايير المذكورة والدخول في هذا الامر
الخطير مع الاتصاف بتلك الامور المنكورة وثانيا ما رواه ثقة الاسلام عطر في الكافي عن ابي عبد الله ع عن امير المؤمنين ع انه كان يقول يا طالب العلم
ان العلم ذو فضائل كثيرة فراسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء
والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه
الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه
محبة الاخيار اقول انظر ايدك الله تعالى الى ما دل عليه هذا الخبر الشريف من جعل هذه الاخلاق المذكورة اجزاء من العلم وآلات له واسبابا واعوانا
فكيف يكتفي في علم العالم والرجوع اليه والاعتماد في الاحكام الشرعية عليه بمجرد اتصافه بالعلوم الرسمية وعدم اتصافه بهذه الاخلاق المذكورة قال
المحقق المدقق ملا محمد صالح المازندراني في شرحه على الكتاب بعد ما صور ونبههم على ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التي بها يظهر آثاره فهو ليس
بعلم حقيقة ولا يعد صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل فهو عالم رباني وعلمه نور الهي متصل بنور الحق مشاهد بعالم التوحيد بعين اليقين
ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف على شيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق وعلم جهل وظلم يرده الى اسفل
السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم عن الحق والكل في
مشية الله سبحانه ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وهو كما ترى صريح فيما قلناه واضح فيما ادعيناه وروى

فى الكتاب

فى الكتاب المذكور بسنده الى ابي عبد الله (ع) قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم فصنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل
وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال فى اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم وقد تسربل بالخشوع وتخلى
من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع
للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر
قد تحنك فى برنسه وقام الليل فى حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شأنه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه
فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه الى غير ذلك من الاخبار المذكورة فى الكتاب المذكور وغيره اقول وح فاذا كانت العلماء
كما ذكره (ع) من هذه الصفات الذميمة والاخلاق الغير القويمة فكيف يكتفى بمجرد ظاهر الاتصاف بهذه العلوم الرسمية وعدم استنباط احوالهم وتميز الفرد الذى
يجوز الاقتداء به وهل كلام الامام زين العابدين (ع) فى ذلك الخبر الا استعلام هذا الفرد المشار اليه فى هذا الخبر من هذين الفردين المشابهين
له فى بادى النظر ولا ريب انهم لاشتراكهم فى بادى الامر فى الخشوع والخضوع والاتصاف بهذه العلوم الرسمية يدق الفرق ويحتاج الى مزيد تلطف
وتامل ويؤيد ما قلناه ما ذكره المحدث الكاشاني عطر الله مرقده فى بعض رسائله حيث قال ان من اهل النفاق لمن يبطن شقاقه فيلتبس امره على الذين لا يعلمون
ثم انه ليتوغل فى الخفاء شيئا فشيئا حتى يتوغل فى الشقاء فيذهب على الاولياء اولى الذكاء حتى انهم يحسبون انهم مهتدون لشدة الشبهة بين الفريقين وكثرة الشبهة
فى التدين ولبس النفاق بالاذعان لمكان النفاق فى نوع الانسان وكلما كان احد المتقابلين من الآخر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد فان ارباب
الرياسة الدينية امرهم فى الاغلب غير مستبين لمكان المراءاة وهذه هي المصيبة الكبرى فى الدين والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهي التي وقعت او
الجماهير فى الهرج والمآثم عن سبيل المخرج ان من الواجب اتباع الاذناب للرأس فتختفي فى نفاق الناس ولذلك نفاتل الفتنة التي ينبغي حتى تتقى
الحاكم الله انتهى كلامه وبالجملة فانه لما كان علم الاخلاق الذي هو عبارة عن تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل احق افراد العلم بل هو
اصلها واساسها الذي عليه مدارها بل هو راسها وهو الممدوح فى الآيات والاخبار كقوله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الآية فان الخشية والانذار انما يترتب على علوم الآخرة لا هذه
العلوم الرسمية وكذلك الاخبار وقد عرفت من الاخبار وكلام جملة من علمائنا الابرار ان من العلماء من هو خال من تلك العلوم او متصف باضدادها
مع تلبسه بلباس العلماء الابرار واظهار الخشوع والخضوع والانكسار وقد دلت الاخبار على الحث على الركون الى هؤلاء والانخداع بما يظهرونه والاغترار
فالواجب ح هو البحث والفحص عن احوال العلماء والتميز بين الفسقة منهم والابرار كما نص عليه الخبر المشار اليه وغيره من الاخبار الجارية فى هذا
المضمار ويفهم فانه لا يتحقق بناء على هذا العلم وصحة تقليده ووجوب متابعته الا بوجود شروطها ومن جملتها العلم وتقليده ووجوب متابعته الا
بوجود شروطها ومن جملتها العلم باتصافه بتلك الصفات الجليلة والتخلى من كل منقصة ورذيلة والاخبار التي دلت على الاكتفاء فى العدالة بحسن الظاهر
كما هو الاظهر او الاسلام انما موردها الشاهد والامام ولا دلالة لشيء منها على التعرض للنائب عنهم (ع) الذي هو محل البحث فى المقام وح فلا معارض لهذا الخبر
وامثاله مما ادعيناه ولا مناقض له فيما قلناه وبذلك يظهر لك ما فى كلام ذينك الفاضلين من القصور لعدم اعطاء التأمل حقه فى الاخبار وما طال
به ذلك الشيخ الفاضل بعد نقل كلام استاذه من المعارضة بصحيحة عبد الله بن ابي يعفور ونحوها وطعنه فى الخبر المذكور بالشذوذ مع ما عرفت
من تأيده بالاخبار الواضحة المنار وكلام جملة من علمائنا الابرار ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه زيادة على ما رسمناه فى هذا الكتاب فليرجع الى كتابنا
الدرر النجفية فانه قد احاط باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام فى هذا المقام ونقل جملة وافرة من اخبارهم (ع) وجملة من كلمات علمائنا الاعلام
الجارية على وفق تلك الاخبار المذكورة فى المقام والله سبحانه الهادي لمن يشاء. **المقام السابع** اذا علم المكلف من نفسه الفسق مع كونه على ظاهر العدالة
بين الناس فهل يجوز له الدخول فى الامور المشروطة بالعدالة من الامامة فى الجمعة والجماعة والشهادة والحكم بين الناس والفتوى ونحو ذلك ام لا ظاهر
جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني فى المسالك الاول قال قدس سره فى الكتاب المذكور فى الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقع
نعم لو وقع مع ظهور عدالتهما بالنسبة الى غيرهما ما صورته وهل يقع فسقهما فى نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصلح لاحدهما ان يتزوج بها لا
نظرا الى الحصول شرط الطلاق وهو العدالة الظاهرة وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففى الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى يسقط
عنه حقوق الزوجية ويستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته فيهما لا يخلو من قوة وظاهر شيخنا ابي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني موافقته
فى ذلك حيث انه فى بعض اجوبة المسائل لما سئل عن ذلك فاجاب بعد الاستشكال وقال بالنسبة الى الحكم الاول الذي تقدم فى عبارة المسالك واما بالنسبة اليها

نفسه كلام بالحكم بالصحة لا يخلو من قوة وقال بعد الحكم الثاني وللتوقف في المسئلة مجال وان كانت الصحة غير بعيدة وظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني
في الكفاية موافقته في الاول ودون الثاني وانت خبير بان مقتضى كلامهم هنا جواز الامامة في الجمعة والجماعة والفتوى والحكم وجواز الاقتداء من علم
الفسق مع ظهور العدالة لان الجميع من باب واحد وظاهر المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح حيث انه من رؤس الاخباريين التوقف في المقام حيث
قال ولو نوى انها بغير الامامة وعن نفسه من احداث هذين وكان تائبا عن المعاصي جاز له ذلك اما لو كان مصرا على المعصية مرتكبا للكبائر ففي اشكال
للاصحاب فيه قولان احدهما الجواز لان المدار انما هو على اعتقاد المؤتم او المطلق وبناء الامور على الظاهر دون الباطن ومن حيث انه اغراء بالقبيح لانه عالم
بفسق نفسه فكيف يتقلد ما ليس له خصوصا في الجماعة الواجبة كالجمعة والاحكام الشرعية انما جرت على الظاهر اذا لم يمكن الاطلاع على الباطن وهو مطلع
على حقيقة الامر والاول اوفق بالقواعد الاصولية الا انه لما لم يكن نص في المسئلة واعتقادنا ان لا مناط في الاحكام الشرعية سواه وجوب
الوقوف عن الحكم والعمل بالاحتياط في العلم والعمل ورد ما لم يأتنا به علم من اهل العصمة عليهم السلام اليهم لقول الصادق عليه السلام ارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول وبالله نعم الاستعانة ومنه التوفيق لبلوغ كل مأمول لا يخفى ان ما ذكروه قدس الله ارواحهم
ونور اشباحهم من جواز تقلد العالم بفسق نفسه للامور المشروطة بالعدالة وان كان مما يتراءى في بادي المنظر صحته بناء على ما ذكره المحدث المذكور
من ان المدار في الصحة والبطلان انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وان الامور انما بنيت على الظاهر ويؤيده ايضا تحريم اوكراهة اظهار الانسان عيوب
نفسه للناس ووجوب او استحباب سترها ووجوب ستر غيره عليه لو اطلع على معصية منه الا ان الذي يظهر لي من التأمل في المقام ومراجعة اخبارهم
خلاف ذلك وتوضيح ذلك ان ظاهر الاية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق لان
التعليق على الوصف يشعر بالعلية على الوصف يشعر بالعلية وهو يشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا صالحا لتقلد هذه الاحكام وانا
كان الشارع لم يره اهلا لذلك ولا صالحا لسلوك هذه المسالك فهو في معنى منعه له عن ذلك ولو خالفه نفسه فيما لم يره الله تعالى اهلا له وتعرض
له موجب لمخالفته له عز وجل ومجرد تدليس وتلبيس حمله عليه ابليس وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم
لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على حدة وحكمه هو في نفسه على حدة والكلام انما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الاخر ونظيره
في الاحكام الشرعية غير عزيز فان لحم الميتة حكمه في حد ذاته الحرمة وعدم جواز اكله بالنسبة الى من لم يعلم بكونه ميتة جواز اكله ويؤيد
ما قلناه ظواهر جملة من الاخبار مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا
والاعرابي ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدمت والتقريب فيهما ان ظاهرهما توجه النهي الى هؤلاء عن الامامة بالناس لانهم ليسوا
من اهلها باعتبار ما هم عليه من الامور المذكورة المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد ايضا في نهي الناس عن الائتمام بهم الا انه انما يتوجه
الى المؤتمين واما في هذين الخبرين الصحيحين فانما هو متوجه الى الائمة بان يكون من احد هؤلاء فلو فرضنا عدم علم الناس بما هم عليه من هذه الصفات
المانعة من الائتمام مع اعتقادهم العدالة فيهم فانه يجوز لهم الاقتداء بهم بناء على الظاهر الا انه يقتضي بمقتضى هاتين الصحيحتين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه
من الموانع المذكورة وان خفيت على الناس ولا اظن احدا يخالف فيما قلناه وهذا بعينه جار في الفاسق الذي هو محل البحث بان كان عالما بفسق
نفسه وان خفي على الناس ويؤيد ما ذكرناه ما ورد في اخبار الفتوى والحكم مثل ما تقدم من قول امير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا
نبي او وصي نبي او شقي وقول ابي عبد الله عليه السلام اتقوا الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي والاخبار المانعة
من تقليد العلماء واتباعهم الا بعد معرفة عدالتهم كحديث عن ابن الحسين عليه السلام المتقدم ونحوه فان الجميع ظاهر في النهي عمن لم يكن مستجمعا لاسباب
النيابة وشرايطها واهلية الحكم والفتوى ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان
كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز تقلده للاحكام وجواز تقليد الناس له من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جوازه له لانه عالم بان
الشارع قد منع الناس من اتباع الفاسق وتقليده وليس الا من حيث فسقه وصفة ما نعة من تقليد هذه الامور عنده جل شانه فكيف يجوز له
مخالفة ذلك وتقلد الامور بناء على ظن الناس العدالة فيه وقد عرفت ان حكم الناس غير حكمه في حد ذاته وكلام من قدمنا كلامه وان كان مخصوصا بمسئلة
الشهادة والامامة الا ان الحكم في المواضع الثلثة واحد فان مبنى الكلام هو انه هل يكتفي بظهور العدالة في جواز التقلد للامور المشروطة بها
وان لم يكن كذلك واقعا ام لا بد من ثبوتها واقعا فالاشكال والكلام جار في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها وما ذكروه انما جرى مجرى التمثيل
لا الحصر ومن اظهر الادلة على ما قلناه ما رواه ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي البختري(؟) قال قلت لابي جعفر عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر

الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي جماعة فقال ان كان الذي يأتم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل وهو كما ترى ظاهر الدلالة صريح المقالة في انه
لا يجوز الامامة لمن علم من نفسه الفسق حتى يتوب توبة نصوحا ويقلع عنه اقلاعا صحيحا وهو مورد الخبر وان كان الامامة الا انه جار في غيرها
بالتقريب الذي تقدم ذكره فان قلت انكم قد فسرتم العدالة فيما سبق بحسن الظاهر والمجامع للفسق باطنا وكلامهم هنا يشعر بان العدالة لا تجوز
مجامعتها للفسق باطنا لمنعكم له من الدخول في الامور المشروطة بالعدالة اذا علم من نفسه قلت لا يخفى ان العدالة بالنسبة الى المكلف المتصف بها
غيرها بالنسبة الى غيره ممن يتبعه فانها بالنسبة اليه عبارة عن عدم اتصافه بما يوجب الفسق والخروج عن العدالة وهو الذي اشار اليه صحيح
ابن ابي يعفور من اتصافه بالستر والعفاف الى اخر تلك الاوصاف كما تقدم ايضاحه وبالنسبة الى غيره عبارة عن عدم ظهور ما يوجب الفسق
منه الى معرفته بتلك الصفات المذكورة في الخبر وعلى هذا فمن ظهر منه ذلك مع كونه واقعا ليس كذلك يكون عدلا في الظاهر يجوز قبول شهادته والايتمام
به وامتثال اوامره واحكامه وفتاويه فان كان فاسقا في الباطن يحرم عليه الدخول في تلك الامور ويأثم ويؤاخذ بالدخول فيها وان صح اتباع الناس
له فهو له حكم في حد ذاته وللناس معه حكم اخر نظير من صلى بالناس على غير طهارة متعمدا مع اعتقاد الناس فيه العدالة فان صلوتهم تكون
صحيحة لحصول شرائطها المذكورة وصلوته هو تكون باطلة لفوات شرطها بالنسبة اليه وصحة صلوتهم خلفه لا توجب له جواز الامامة بهم بناء على
اعتقادهم فيه العدالة وكذا ما نحن فيه ونحوه. الوهم في كلام الجماعة المتقدمة ذكرهم انهم ربطوا العدالة والاتصاف بها على اعتقاد الغير من مطلق مثلا
مؤتم ومستفت ونحوهم وغفلوا عنها بالنسبة الى من يتصف بها وقد عرفت ما حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها وقد عرفت مما
حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها وغيره بالنسبة الى غيره من هؤلاء المذكورين ونحوهم ومما يؤيد ما ذكرناه ايضا صحيحة محمد بن اسماعيل
بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري
فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم تكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه بهذا بامر القاضي لانهن فروج
قال فذكرت ذلك لابي جعفر عليه السلام فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم
بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم فقال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا باس فان المراد منها المماثلة في
الوثاقة والعدالة ورواية سماعة قال سالته عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع
الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقاسمهم ذلك كله فلا باس ولا ريب ان ما تضمنه هذان الخبران من جملة المواضع
المشروط فيها العدالة باتفاق الاصحاب لان هذه من الامور الحسبية التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع للشرائط وهو النائب عنهم ع ومع تعذره
يقوم بها عدول المؤمنين وظاهرهما ان في اشتراط عدالة القائم التي بذلك في نفسه وحده انه لا بالنظر الى الغير فانما رخص له الدخول لشرط اتصافه
بذلك ويؤيد ذلك اوضح تاييد ويشيده ارفع تشييد ان الظاهر المتبادر من الايات والاخبار المصرح فيها بالعدالة واشتراطها في الشاهد مثل قوله
عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله ليطلقها بحضور عدلين واذا اشهد عدلين ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في حد نفسه وذاته
لا بالنظر الى الغير اذ لا يخفى ان قولنا فلان عدل وفلان ثقة مثل قولنا فلان عالم وشجاع وجواد ونحو ذلك ومن المعلوم في جميع ذلك انما هو اتصافه
بهذه الصفات في حد ذاته غاية الامر انه قد يطابق علم المكلف والواقع في ذلك وقد يختلفان بان يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن واقعا وحينئذ فيلزم كلا
حكمه فيلزم من اعتقاد عدالته بحسب ما يظهر من حاله جواز الاقتداء به عقلا وقبول شهادته ويلزمه هو عدم جواز الدخول في ذلك وكذا يلزم
من اطلع على فسقه عدم جواز الاقتداء به ونحوه فاذا كان المراد من الايات والاخبار المشار اليها انما هو اتصافه في حد ذاته فكيف يجعل المناط في حصول
العدالة باعتبار الغير كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من الفروع المذكورة ولا ريب انه متى كان ذلك انما هو بالنسبة اليه في حد ذاته وانه لا يجوز له الدخول
فيما هو مشروط بالعدالة البتة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المسالك ومن تبعه من الوهن والقصور ولا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم
الزوج فسقهما فطلق بحضورهما مع ظهور عدالتهما بين الناس فانه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ويقتضي تجويزه الطلاق جواز اقتداء بهما
من علم فسق الامام به في الصلوة مع ظهور عدالته بين الناس وهكذا قبول فتواه واحكامه والجميع في البطلان اوضح من ان يحتاج الى بيان عند ذوي
الاذهان والعجب من شيخنا الشيخ سليمان المتقدم ذكره في تردده اولا ثم ميله الى ما في المسالك من غير ان يورد دليلا معتمدا ولا بيان المستند الا مجرد
التقليد لما في المسالك ونحوه الفاضل الاخر وبالجملة فالطلاق في الصورتين المفروضتين مما لا اشكال في بطلانه ولا سيما الثانية والله العالم
بحقائق احكامه **الفصل الثاني** في العدد ولا خلاف بين الاصحاب كما نقله غير واحد من معتمديهم في اعتبار العدد واشتراطه في صحة صلوة الجمعة ووجوبها

والموثق

انما الخلاف في انه هل يشترط احدهما وهو المشهور انه خمسة الامام والاربعة بعد من المتصفين بالصفات الآتية انشاء الله تعالى وهو قول الشيخ المفيد
وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق والعلامة وغيرهم وثانيهما انه سبعة في الوجوب التخييري ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن زهرة
وهو المنقول عن الصدوق واليه مال الشهيد في الذكرى واستدل للقول الاول بالاية والتقريب فيها ان الامر للوجوب يثبت الاشتراط بالخمسة
للاتفاق عليه والاخبار الكثيرة والثاني متصف لفقد الدليل وعندي ان الاستدلال بالاية في هذا المقام محل نظر فان الاية مطلقة وليس فيها
اشارة فضلا عن التصريح باشتراط العدد ولا كميته وتقييدها باخبار الخمسة يرجع الى الاستدلال باخبار الخمسة لا الى الاية من حيث هي والتحقيق
ان المرجع في الاستدلال انما هو الاخبار وهي مختلفة ايضا كما ستقف عليه انشاء الله تعالى ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة قال كان ابو
جعفر ع يقول لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث وما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في صلوة العيدين اذا كان القوم
خمسة او سبعة فانهم يجمعون للصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من
المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وما رواه في الخصال في الصحيح عن عاصم بن حميد
عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لا يكون الجماعة باقل من خمسة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم الامام
وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة
فليصلوا في جماعة وما رواه الكشي في كتاب الرجال عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن محمد بن
حكيم وغيره عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن النبي ص في الجمعة قال اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا اقول المستفاد من مجموع
هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو ما ذهب اليه الشيخ ره فانه الذي عليه يجتمع الاخبار واما العمل بالقول المشهور فهو يوجب طرح اخبار السبعة من البين
مع ما يشير اليه بعضها من ان اخبار الخمسة انما يراد بها التخيير مثل قوله ع في رواية محمد بن مسلم تجب على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم يعني انها تجب عينا على السبعة
ولا تجب عينا على اقل منهم لان هذا المعنى هو الذي يجتمع به مع الاخبار المتقدمة الدالة على الخمسة وقوله في صحيحة زرارة تجب على سبعة نفر ولا جمعة لاقل
من خمسة فان النهي هنا متوجه الى كل من العيني والتخييري بمعنى ان الاقل من خمسة لا وجوب عليهم مطلقا ومفهومه ان الخمسة تجب عليهم مع حكمه اولا واخيرا بتخصيص
الوجوب بالسبعة ولا وجه للجمع الا باعتبار حمل الوجوب في جانب السبعة عينيا وفي جانب الخمسة تخييريا ونحو ذلك التخيير بين الخمسة والسبعة
في صحيحة الحلبي فانه لا وجه له الا باعتبار ما ذكرناه وصحيحة عمر بن يزيد قد اختصت بالسبعة ومفهوم الشرط فيها يدل على نفي الوجوب عن الاقل من السبعة مع دلالة
الاخبار المتقدمة على الوجوب بالخمسة ولا وجه للجمع الا ما ذكرناه ولو جعل شرط الوجوب الخمسة خاصة كما هو المشهور لكان ذكر السبعة في جميع هذه الاخبار لغوا
بل يبعد المعنى الاخبار المذكورة على ان اخبار الخمسة لا ظهور فيها فضلا عن الصراحة في الوجوب العيني قال المحقق في المعتبر بعد نقل رواية محمد بن مسلم دليلا لقول
الشيخ بالسبعة وصحيحة زرارة الاولى وموثقة ابن ابي يعفور دليلا لقول المشهور ما صورته ونحن نرى العمل على الوجوب مع الخمسة لانها اكثر ورودا ونقلة
ومطابقة لدلالة القران ولو قال الاخبار بالخمسة لا ينفي الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم تنفي سقوط الوجوب عمن قل
عددهم من سبعة فكانت ادل على موضع النزاع قلنا ما ذكرته وان كان ترجيحا لكن رواياتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب للاية فلو عمل برواية محمد بن
مسلم لزم تقييد الامر المطلق بخبر الواحد ولا كذا مع العمل بالاخبار التي اخترناها على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم المذكورة لانه حصر السبعة
بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها انتهى وانت خبير بما فيه بعد ما عرفت فان دليل السبعة غير منحصر في رواية محمد بن مسلم المذكورة بل قد
عرفت دلالة جملة من الروايات على ذلك بالتقريب الذي ذكرناه واللازم مما ذهب اليه طرحها على كثرتها وصحة بعضها وهو بعيد عن جادة الانصاف والصواب
سيما مع امكان الجمع بين الجميع بما ذكرنا واما دعواه مطابقة اخبار الخمسة لظاهر القرآن فهو مم لان الاية كما عرفت لا اشعار فيها باشتراط عدد فضلا عن كونه
خمسة وانما هي مطلقة وتقييدها بالاخبار يتوقف اولا على النظر في اخبار المسئلة والجمع بينها على وجه يدفع التنافي بينها ويجتمع عليه في البين فيخصص
بها اطلاق الاية والا فكما انه يدعي تقييدها باخبار الخمسة فللزم ان نقيدها باخبار السبعة على الوجه الذي نقول به وهو الحق الحقيق بالاتباع
لانه هو الذي يجتمع اخبار المسئلة كما عرفت ويندفع به عنها التنافي والتدافع واما طعنه في رواية محمد بن مسلم بانه خبر احاد

نص وارد عليه في اخبار الخمسة ايضا واما طعنه بانه خص السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها فقد تقدم الجواب عنه بان ذكر هؤلاء انما وقع
على سبيل التمثيل كما تقدم تحقيقه على ان ذلك ايضا وارد عليه في استناده الى هذه الرواية في اشتراط الوجوب العيني بحضور الامام فانه احد السبعة
ايضا كما تقدم تحقيقه واجاب العلامة عن قوله ع في الرواية ولا تجب اقل منهم تارة بالحمل على ما كان اقل من خمسة ولا يخفى تعسفه وتارة باستضعاف
السند بالحكم بن مسكين والله العالم قال شيخنا في الذكرى ونعم ما قال بعد نقل رواية وصحيحة منصور الدالتين على القول المشهور ورواية محمد بن
مسلم الدالة على القول الاخر بالسبعة وهذان الخبران كالمتعارضين فجمع الشيخ ابو جعفر بن بابويه والشيخ ابو جعفر الطوسي ره بالحمل على الوجوب العيني
في سبعة والوجوب التخييري في الخمسة وهو حمل حسن ويكون معنى قوله ع ولا تجب على اقل منهم نفي الوجوب الخاص اي العيني لا مطلق الوجوب لئلا يتنافا
الخبران المرويان بعدة اسانيد والمحقق في المعتبر لحظ هذا ثم قال لهذا وان كان مرجحا لكن روايتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب لقوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله فلو عمل برواية محمد بن مسلم الى اخر ما قدمناه من عبارته ثم قال قدس سره قلنا الجواز لا يستلزم الوجوب والا لوجبت عينا حال الغيبة و
الاحتجاج بعموم القران وارد فيه والامر المطلق مسلم ولكن الاجماع على تقييده بعدد مخصوص حتى قال الشافعي واحمد اربعون وابو حنيفة اربعة احدهم
الامام ومصير الاصحاب الى ذلك العدد مستند الى الخبر وهو من الطرفين في خبر الاحاد فلا بد من التقييد به فان قال صاحب السبعة موافق على الخمسة
فاتفقا على التقييد بها فيوخذ المتفق عليه قلنا هذا من باب الاخذ باقل ما قيل وقد توهم بعض الاصوليين انه حجة بالاجماع وقد بيناه ضعفه
في الاصول انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن اللبيب **فروع الاول** مذهب الاصحاب رض من غير خلاف يعرف ان شرطية العدد انما هو في الابتداء
لا في الاستدامة فلو احرموا جميعا ثم انفضوا الا الامام او احدا العدد المعتبر اتمها جماعة وعللوه اولا بالنهي عن قطع العمل وثانيا بان اشتراط استدامة
العدد منتفي بالاصل وانه لا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكعدم الماء في حق المتيمم واعترف الشيخ في ف بانه لا نص لاصحابنا
فيه قال لكنه قضية للمذهب لانه دخل في الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين **اقول** لا ريب ان ما ذكروه رض هو مقتضى
الاحتياط فينبغي ان يجعل الدليل هو ذلك لا ما ذكروه من هذه التعليلات الواهية التي لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية وقد تقدم في مقدمات
الكتاب ان الاحتياط في مثل هذا المقام واجب وانه دليل شرعي كما دلت عليه جملة من الاخبار مؤيدا باخبار الاحتياط العامة وتمام الاحتياط صلوة
الظهر بعدها ثم ان ظاهر عبارة شيخنا في الذكرى اعتبار احرام الجميع من الامام والماموين فلو حصل التفريق والانفضاص بعد ذلك وجب الاتمام جمعة
على من بقي وان كان واحدا وهو ظاهر كلام المحقق في الشرايع ايضا وظاهره في المعتبر عدم اعتبار ذلك بل الاكتفاء باحرام الامام حيث قال لو احرم فانفض
العدد المعتبر اتم جمعة لا ظهرا ثم استدل بان الصلوة انعقدت ووجب الاتمام لتحقق شرايط الوجوب ومنع اشتراط استدامة العدد والبيرما في ك
وهو جيد لا منحا بالتعليل المتقدم في هذا الموضع ايضا مما ذكروه رض وذكرناه واما اعتبار بقاء واحد مع الامام واثنينا والفقها منهم بعد صلوة ركعة
تامة في وجوب الاتمام او اعتبار بقاء جميع العدد فهو منسوب الى الشافعي الا ان العلامة في التذكرة وافقه في اعتبار الركعة في وجوب الاتمام لقول النبي ص
من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى وورد جملة من الاخبار عنه بانه لا دلالة له على المطلوب وهو جيد اذ لا دلالة فيه على ان من لم يدرك ركعة
قبل انفضاض العدد بقطع الصلوة ثم لا عبرة بانفضاض الزائد على العدد المعتبر مع بقاء ذلك العدد سواء شرعوا في الصلوة ام لا اتفاقا **الثاني** لو انفضوا
قبل تلبس الامام بالصلوة او انفض ما يسقط به العدد المعتبر سقطت الجمعة سقوطا مراعى بعدم عودهم او عدم حصول من ينعقد به سواء كان في اثناء
الخطبة او قبلها او بعدها قبل الدخول في الصلوة فلو عادوا بعد انفضاضهم والوقت باق وجبت وقالوا لو انفضوا في حال الخطبة بنى الامام على ما تقدم
منها واتمها اذا لم يطل الفصل ومعه في استيناف الوجهين لحصول مسمى الخطبة واصالة عدم اشتراط الموالاة ولو اتى غيرهم ممن لم يسمع الخطبة من راس و
استشكله في الذكرى بانه لا باس بانفضاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا للمخترك الجمعة **الثالث** قال في كرى لو حضر عدد اخر بعد التحرم فتحرموا
ثم انفض الاولون لم يضر لان الانعقاد قد تم بالواردين قال في التذكرة ويشكل بان من جملة الاولين الامام فكيف تنعقد بدونه الا ان يقال ينصبون
الان اماما او يكون قد انفض من عدا الامام او يكون ذلك على القول باعتبار الركعة لانه لو لم يعتبر الركعة في بقاء الصحة كان بقاء الامام وحده
كافيا في الصحة ولا يكون في حضور العدد الاخر فائدة تصحح الصلوة انتهى **اقول** لا يخفى ان هذه الاشكال انما يتجه لو قلنا بانه لو احرم الامام مع العدد
المعتبر ثم انفض الامام مع بعض العدد فانه لا يجب الاتمام جمعة لعدم الامام كما هو ظاهره في الذكرى حيث قال في اول المسئلة العدد انما هو شرط في الابتداء
لا في الاستدامة فلو تحرموا بها ثم انفضوا الا الامام اتمها جمعة للنهي عن ابطال العمل الى اخره ونحو عبارته في س وربما كان فيها اشعار بانه لو انفض
الامام مع بعض العدد فانه لا يجب على الباقين الاتمام جمعة كما هو صريح كلامه هنا والفرق بين العدد الاول والثاني لا يظهر له وجه هنا والمحقق في الشرايع

قد صرح بوجوب الاتمام جمعة بعد انفضاض العدد وان لم يبق الا واحد سواء كان اماما او ماموما وبالجملة فان استشكاله هنا ان كان مبنيا على الفرق
بين العدد فلا اعرف له وجها في البين وان كان لما يشعر به كلامه الذي ذكرناه من تخصيص الاتمام بالامام ومن بقي معه دون بعض المامومين
فهو محتمل الا ان كلام المحقق في الشرايع كما ترى صريح في خلافه وكذا ظاهر كلامه في البيان وكذا شيخنا الشهيد الثاني في المسالك صرح بانه مع انفضاض
الامام وبقاء العدد كلا او بعضا فانهم يقدمون اماما يتم بهم ان امكن والا اتموا فرادى وهو صريح في جواز الاتمام بغير امام مع تعذره **فائدة** يحسن
التنبيه عليها في المقام بل هي من اهم المهام وهي انه متى كان العدد المذكور شرطا في وجوب الجمعة عينا وبدونه لا يحصل الوجوب فاللازم من ذلك
سقوط الجمعة راسا لانه بموجب ذلك لا يجب على هولاء الخمسة او السبعة الجمعة لعدم حصول الشرط المذكور ومتى لم يجب عليهم لم يجب على غيرهم
لان الوجوب على غيرهم مشروط بحضورهم والحال ان الحضور غير واجب عليهم هذا خلف والجواب انه لا شك ان الوجوب العيني مشروط بحضورهم
موضع الجمعة ولكن حضور العدد المذكور واجب وجوبا كفائيا على كافة المسلمين المتصفين بصفات المكلفين بوجوب الجمعة لا يختص به خمسة دون خمسة
ولا سبعة دون سبعة فلو اخلوا جميعا بالحضور شملهم الاثم واستحقوا العقاب بترك الواجب المذكور ثم انه متى حضر العدد المذكور سقط بهم الوجوب
الكفائي وتوجه الوجوب العيني الى عامة المكلفين المتصفين بصفات التكليف بهذه الفريضة وهكذا القول فيما لو تعددت الائمة فانه يجب على واحد
منهم الحضور في موضع اقامة الجمعة وجوبا كفائيا مع بقية العدد فان اخلوا جميعا شملهم الاثم وان حضر واحد منهم صار الوجوب عينيا بالنسبة الى كافة
المكلفين **المقصد الثالث** في الخطبتين وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في موارد **الاول** اجمع الاصحاب واكثر العامة على ان الخطبتين
شرط في انعقاد الجمعة قال في ك لان النبي صلى الله عليه وآله خطب خطبتين امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له وقد ثبت في الاصول ان بيان الواجب واجب
اقول فيه اولا ان الاتمام يتوقف على هذا الامر المطلق اذ ليس الا القران العزيز وهو غير مشتمل على الامر بالخطبة كما لا يخفى الا ان يكون مراده الامر
بالسعي في الاية والمراد السعي الى الصلاة وتفسيره بدخول الخطبتين تحت الصلاة غير ظاهر واحتمال اطلاقها عليهما مجازا لا يترتب عليه البيان اذ البيان
انما يرجع الى ما دل عليه اللفظ حقيقة ويتبادر منه فهما والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن داود بن الحصين
عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وثانيا ان هذا الكلام ينقض ما تقدم منه في باب الوضوء
في مسئلة وجوب غسل الرجلين من الاعلى حيث تمذهب الى الاستحباب ثم مع دلالة الوضوءات البيانية واشتمالها على الغسل من الاعلى في معرض الاجمال
الاية وبيانية لها مع انه منع ذلك ثمة وقد تقدم تحقيق الكلام معه في ذلك في المسئلة المذكورة والتحقيق الرجوع في ذلك الى الاخبار فانها ظاهرة الدلالة
واضحة المقالة في المطلوب ومنها الرواية المذكورة وهي صريحة في المطلوب وبعضها ما تقدم في الروايات التي قدمناها دليلا على وجوب صلاة الجمعة
وهي الثالثة والخامسة والسادسة والثانية عشرة والخامسة عشرة والسادسة عشرة والسابعة عشرة وقد صرح الاصحاب بانه يجب فيها امور
احدها التقديم على الصلاة فلو بدا بالصلاة لم تصح الجمعة قال في المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا
والمستند فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن خطبة
رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الصلاة او بعد فقال قبل الصلاة ثم يصلي انتهى **اقول** العجب منه ومن صاحب المنتهى طاب ثراهما في دعواهما عدم الخلاف
في المسئلة مع ان الصدوق قد صرح في جملة كتبه مثل الفقيه وعيون الاخبار والعلل بالخلاف في ذلك فاوجب تاخير الخطبة عن الصلاة وادعى ان تقديمها
بدعة عثمانية ومن كلامه في ذلك ما ذكره في كتاب عيون الاخبار بعد ان نقل حديث علل الفضل بن شاذان الدال على وجوب تقديمها في الجمعة
وتاخيرها في العيدين وبيان العلة في ذلك حيث قال قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا والخطبتان في الجمعة والعيدين بعد الصلاة لانهما بمنزلة
الركعتين الاخريين وان اول من قدم الخطبتين عثمان بن عفان الى اخر كلامه وفي كتاب من لا يحضره الفقيه روى حديثا عن الصادق عليه السلام بهذه الصورة قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ
بها وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلاة قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل هذا الخبر كذا وجدنا الحديث في نسخ الفقيه وكانه
قد وقعت لفظة الجمعة مكان لفظة العيد سهوا ثم صار ذلك سببا لايراد الصدوق رحمه الله الحديث في باب الجمعة ونحوه وروده فيه كما يظهر من بعض تصانيفه
الاخر وذلك لما ثبت وتقرر ان الخطبة في الجمعة قبل الصلاة وهذا مما لم يختلف فيه احد فيما اظن وتعاضدت الاخبار في ذلك وايضا انما ورد حديث عثمان
في العيدين كما مر في هذا الباب مرتين انتهى وكيف كان فما ذكره الصدوق قدس سره وهم صرف وغفلة محضة عن تتبع الاخبار المستفيضة بتقديمها في صلاة الجمعة
ومنها زيادة على الروايتين المتقدمتين ما رواه في في ويب في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان

فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وما رواه ايضا في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى ائمة المسلمين ويستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن فاقام فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا فرغ الامام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلاة وان سمع القراءة ام لم يسمع اجزأه ونحوه صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم بهذا المضمون وما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام **وثانيها** القيام حال الخطبة ولا خلاف في وجوبه مع الامكان ونقل عليه في التذكرة الاجماع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اول من خطب وهو جالس معوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وليقعد قعدة بين الخطبتين وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن ابن سنان عن ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما ولو تعذر لمانع فالظاهر جواز الجلوس كما صرح به جملة من الاصحاب وفي وجوب الاستنابة في هذه الحال اشكال قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلاته وصلاة من علم بذلك من المأمومين اما من لم يعلم بذلك فقد قطعوا بصحة صلاته بناء على ان الظاهر من حال المسلم خصوصا العدل ان يكون جلوسه في حال الخطبة لعذر ولم يفصلوا بين تجدد العلم بعد الصلاة وعدم تجدده وجعلوه مثل صلاة الامام محدثا فان صلاة من لم يعلم بحدثه صحيحة وان تجدد العلم بعد الصلاة وفيه ان قيام الدليل في الحدث في صورة ما اذا علم المأموم بعد الصلاة على صحة الصلاة لا يستلزم الصحة فيما نحن فيه لعدم الدليل كما في الحدث قالوا ويجب في القيام الطمانينة كما في الصلاة لتوقف البراءة اليقينية عليه وفيه اشكال يقال في المدارك ويجب في القيام الطمانينة للتأسي ولانها بدل من الركعتين وفيه اولا كما صرح به هو وغيره من المحققين من ان التأسي لا يصلح دليلا للوجوب كما حققوه في الاصول لان فعله عليه السلام اعم من ذلك وثانيا ان البدلية على تقدير صحة الاستدلال بها لا يقتضي ان يكون من كل وجه وغاية ما يمكن ان يقال ان المسألة لما كانت عارية من النص فالاحتياط فيها واجب وهو لا يحصل الا بما ذكروه من الطمانينة **وثالثها** اتحاد الخطيب والامام على اظهر القولين واشهرهما وهو اختيار الراوندي في احكام القرآن وقواه العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى واختاره السيد السند في المدارك ونقل عن العلامة في النهاية القول بجواز المغايرة معللا بانفصال كل من العبادتين عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلاة واحدة قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ويتوجه على الاول منع الانفصال شرعا سلمنا لكن ذلك لا يقتضي جواز الاختلاف اذا لم يرد فيه نقل على الخصوص لعدم تيقن البراءة مع الاتيان به وعلى الثاني بعد تسليم الاصل انه قياس محض واستشكل في الذخيرة في هذا المقام فقال والمسألة محل اشكال ينشأ من ان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الاتحاد فيجب عدم التعدي عنه ووقوفا في التكاليف الشرعية على القدر الثابت المتيقن ومن اطلاق الامر بالصلاة في الاية والاخبار والاشتراط يتقيد بقدر الدليل والدليل لا يقتضي الخصوصية المذكورة في الخطبتين والاحتياط واضح انتهى **اقول** اما ما ذكره في الوجه الثاني من اطلاق الاية فمسلم واما اطلاق الاخبار فممنوع فان بعضها وان كان مطلقا ان وجد كما ادعاه الا ان جملة منها ظاهرة في الاتحاد كالاخبار المتقدمة في الامر الاول ونحوها ايضا صحيحة ابي بصير المنقولة من تفسير علي بن ابراهيم فانها قد اشتملت على ان الخطيب هو الامام وانه بعد الخطبة يصلي بالناس ومع تسليم المطلق من الاخبار ان وجد يحمل على هذه الاخبار حمل المطلق على المقيد وبذلك يقيد اطلاق الاية ويدل على ما ذكرناه ما سيأتي ان شاء الله تعالى من الاخبار الدالة على النهي عن الكلام والامام يخطب ونحوها فان المراد بالامام فيها هو امام الجماعة الذي يصلي بعد الخطبة ولا معنى للتعبير بلفظ الامام في المقام لو كان الخطيب غيره وحمله على العام في الجملة وان لم يكن في تلك الصلاة لا تركن اليه الا من لم له ذوق ولا مدرب في فهم معاني الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام وبالجملة فان ما ذكره من الاستشكال من الاوهام السخيفة بلا اشكال **ورابعها** الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة على الاشهر الاظهر واستدل عليه في المدارك بالتأسي وقد عرفت ما فيه والاظهر الاستدلال على ذلك بالاخبار ومنها ما تقدم قريبا في صحيحة معوية بن وهب وقوله فيها الخطبتين وهو قائم يجلس بينهما

خطبتان

جلسة لا يتكلم فيها قدرها ما يكون فصل بين الخطبتين وتقدم ايضا في صحيحة عمر بن يزيد قال وليقعد قعدة بين الخطبتين وتقدم في موثقة سماعة
بعد ذكر خطبة الاولى قال ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله وفي صحيحة محمد بن مسلم المروية في الكافي في خطبة يوم الجمعة رواية عن الباقر ع قال بعد ذكر
الخطبة الاولى يعلو لها ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك فصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم فتقول
الحمد لله ثم ساق الخطبة الثانية وفي صحيحة محمد بن النعمان او غيره المروية في الكافي عن ابي عبد الله ع انه ذكر خطبة امير المؤمنين ع يوم الجمعة الحمد لله
اهل الحمد ثم ساق الخطبة الى ان قال ثم تجلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله ثم ساق الخطبة الثانية وفي معناها ما رواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين ع
ومنها بعد ذكر الخطبة الاولى ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويقول الحمد لله الى اخر الخطبة وهذه الاخبار ونحوها ما بين ما تضمن حكاية فعلهم
ذلك وما بين ما تضمن الامر باللام وما تضمن الامر بالجملة الفعلية وهو ظاهر في الوجوب واشتمال الاخبار على بعض المندوبات لا يقدح في الدلالة
لان ما قام الدليل على استحبابه يجب ارتكاب التجوز في الامر به وما لم يقم على استحبابه دليل فيجب حمل الامر به على ظاهره من الوجوب وبه يتم المطلوب
واما ما ذكره المحقق في المعتبر مما يؤذن بتردده في المقام حيث قال هل الجلسة بين الخطبتين واجبة فيه تردد وجه الوجوب فعل النبي ص والائمة
بعده وما روي عن اهل البيت ع من طرق احديها ما رواه معوية بن وهب ثم ذكرها كما ذكرناه ثم قال ووجه الاستحباب انه فصل بين ذكرين
جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا
لا نعلم الوجه الذي وقع عليه فلا يجب المتابعة انتهى فلا يخفى ما فيه من النظر الظاهر في كل من الوجهين اما الاول فمرجعه الى القياس وقد عرفت
انه ليس بدليل على الوجوب واليه اشار في اخر كلامه بقوله ولانا لا نعلم الوجه الذي وقع عليه من وجوب واستحباب لان الاتيان
به اعم منهما واما الثاني فيرجع الى العلة المستنبطة التي لا اعتماد عليها في الاحكام والوجه في الوجوب انما هو ورود الامر بذلك في الاخبار المتقدمة
ونحوها وان كان اما بالجملة الفعلية او باللام فان التحقيق انه لا فرق بين الامر بصيغة افعل ولا بين الصيغتين المذكورتين كما حققناه في مقدمات
الكتاب وبلا صرح جملة من محققي الاصحاب ويدل على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب
الى اخره فانه ظاهر في بيان الكيفية الواجبة ومن جملتها الجلوس بين الخطبتين قالوا ويجب في الجلوس الطمانينة وينبغي ان يكون بقدر قراءة سورة
قل هو الله احد كما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم المذكورة قبله ولو عجز عن القيام فخطب جالسا فصل بينهما بسكتة واحتمل العلامة في التذكرة الفصل
بالاضطجاع وهل يجب السكوت حال الجلوس قيل نعم لما تقدم في صحيحة معوية بن وهب من قوله جلسة لا يتكلم فيها ورد باحتمال ان يكون
المراد لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة والظاهر بعده ثم ان ههنا اشياء آخر وقع الخلاف فيها وجوبا واستحبابا في الخطبتين سياتي ان شاء الله تعالى التنبيه عليها

المورد الثاني اختلف الاصحاب رضي الله عنهم فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ في ط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة
على النبي ص والموعظة وقراءة سورة خفيفة من القرآن ومثله قال ابن حمزة وقال في الخلاف اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف ان يحمد الله تعالى
ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرأ شيئا من القرآن ويعظ الناس وابن ادريس وافق المبسوط في موضع من كتابه فاوجب السورة الخفيفة وخالفه
في اخر فقال في وصف الخطبة ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الا بالامام الى ان قال وخطبته في
اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد المصطفى من اله ووعظ وزجر ولم يتعرض لشيء من القرآن بالكلية
وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد والصلوة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة
ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبته ويصلي على النبي ص ويدعو للائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر ويخوف وينذر ومثله
قال ابن البراج وابن زهرة وقال القطب الراوندي في اربع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون يحمد الله تعالى ويصلي على النبي ويعظ الناس ويقرأ
سورة قصيرة من القرآن وقيل شيئا من القرآن وقال ابن الجنيد في الخطبة الاولى ويوشحها بالقرآن وفي الثانية ان الله يامر بالعدل والاحسان
الى اخر الاية وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد ص بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار
والصلوة على النبي ص والدعاء لائمة المسلمين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر من كلام الفاضلين ان وجوب الحمد والصلوة على النبي واله والوعظ موضع
وفاق بين علمائنا واكثر العامة لعدم تحقق الخطبة عرفا بدون ذلك واستدل عليه في المنتهى بامور واهية ليس في التعرض لها كثير فائدة وموضع
الخلاف هنا في مواضع الاول هل يجب القراءة في الخطبتين كما هو المشهور ام لا كما هو مذهب ابي الصلاح الثاني انه على تقدير الوجوب هل الواجب
سورة كاملة او اية تامة الفائدة الثالث انه على الاول او على السورة الكاملة هل الواجب سورة كاملة فيهما في الاولى خاصة وعلى الثاني الفائدة هل هي

فيهما

وبها اوفي الاول خاصة **الرابع** هل يجب الشهادة للجملة بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المرتضى ام لا **الخامس** هل يجب الاستغفار والدعاء للائمة المسلمين
كما هو ظاهر المرتضى ايضا ام لا هذا ما وصل الينا من كلام متقدمي الاصحاب في الباب والواجب الرجوع الى الاخبار الا ان الظاهر انه ليس في شيء منها تصريح
بامثال الواجب كما وقع في عبارات الاصحاب رض بحيث لا يجزي ما دونه وكيف كان فمن تلك الاخبار موثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام
الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ويوصي بتقوى الله
ويقرأ سورة من القران قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ
من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين الحديث ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع خطب خطبتين في
الجمعة ثم نقلهما بتمامهما والاولى منهما قد اشتملت على حمد الله سبحانه والشهادتين والصلوة على النبي ص واله والوعظ قال ثم اقرأ سورة من القران
وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد بقوله اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين قال ثم يقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب
العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي بشيء
من الحق مخافة احد من الخلق ثم ساق الدعاء لصاحب الامر الى ان قال ويكون اخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل والاحسان وذكر الاية كلا
ثم قال ثم يقول اللهم اجعلنا ممن تذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح او الحسن عن الحسن بن محبوب عن محمد بن النعمان
او غيره عن ابي عبد الله ع انه ذكر هذه الخطبة لامير المؤمنين يوم الجمعة والاولى منها طويلة مشتملة على التحميد والشهادتين والوعظ ثم سورة والعصر
ثم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم ذكر الاية واردفها بمزيد الصلوة والدعاء للنبي ص الى ان قال ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله وذكر
الخطبة وهي مشتملة على الحمد ثم الاستعاذة وطلب العصمة من الذنوب ومساوي الاعمال ومكاره الامال ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات ومنها ما رواه في الفقيه
مرسلا قال خطب امير المؤمنين ع في الجمعة فقال ثم ساق الخطبة الاولى وهي مشتملة على التحميد والثناء على الله سبحانه والشهادتين والوعظ ثم سورة
التوحيد وقل يا ايها الكافرون واذا زلزلت والهيكم التكاثر والعصر قال وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويقول
ثم ذكر الخطبة الثانية وهي مشتملة على التحميد مختصرا وكذا الشهادتان ثم الصلوة على النبي ص ثم الدعاء على اهل الكتاب ثم الدعاء لجيوش المسلمين
وسراياهم ثم الدعاء للمؤمنين ثم الاية ان الله يامر بالعدل والاحسان الى اخرها اقول قد اتفقت هذه الاخبار بالنسبة الى الخطبة الاولى
على اشتمالها على التحميد والوعظ وقراءة سورة كاملة وهو مما اختصت به موثقة سماعة واشتركت الروايات الثلث التي بعدها في الاشتمال على
الشهادتين زيادة على ذلك وح يخص بها اطلاق موثقة سماعة ويجب تقييدها بها واختصت الرواية الثانية بزيادة الصلوة على النبي ص ولا
اضافة الثالث واما بالنسبة الى الخطبة الثانية فقد اتفق الجميع على التحميد خاصة واشترك ما عدا الرواية الثالثة في اضافة الصلوة على النبي وآله
واشتركت الاولى والثانية في اضافة ائمة المسلمين الى الصلوة على النبي ص اجمالا في الاولى وتفصيلا في الثانية وبه يجب تقييد ما خلا من ذلك من الاخبار
المذكورة واشتركت الرواية الثانية والرابعة في اضافة الاية المتقدمة في اخر الخطبة وبه يقيد اطلاق الروايتين الخاليتين من ذلك واتفق
الجميع في عدم ذكر الوعظ في الثانية ثم انه لا يخفى ما بين ما دلت عليه هذه الاخبار وبين ما ذكره الاصحاب في المقام من التنافي وعدم التلاؤم ولا سيما
بالنسبة الى ايجابهم السورة في الخطبة الثانية كما هو ظاهر المشهور قال في الذكرى قال ابن الجنيد والمرتضى ولكن في الاخيرة قوله نعم ان الله يامر بالعدل
والاحسان الاية واورده البزنطي في جامعه وبالنسبة الى ايجابهم الوعظ في الخطبة الثانية وكذا بالنسبة الى عدم ذكرهم الشهادتين سوى المرتضى
بانه ذكر الشهادة بالرسالة ويذكر الشهادة بالتوحيد والاخبار قد اشتملت عليها ونحو ذلك الا ان بعض الاخبار الواردة في ذكر الخطبة غير ما اشرنا
اليه اشتمل على الوعظ في الثانية ايضا والاحتياط لا يخفى وينبغي التنبيه على امور **الاول** تصرح العلامة والشهيد جماعة انه يجب في الخطبتين
التحميد بصيغة الحمد لله ورده جملة ممن تاخر عنهم بسياق الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق اقول لا ريب ان موثقة سماعة وان اشتملت
على مطلق التحميد لقوله يحمد الله ويثني عليه الا ان الثلث التي بعدها كلها قد اشتملت على لفظ الحمد لله في اول كل من الخطبتين فلا يبعد ان يحمل عليها
اطلاق الموثقة المذكورة وبه يظهر قوة ما ذكره الاولون **الثاني** ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الترتيب في اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ
ثم القراءة فلو خالف اعاد على ما يحصل به الترتيب قال في ك وهو احوط وان كان في تعيينه نظر اقول ما ذكروه وعظم مبني على ما ذكروه في عباراتهم
من ايجاب هذه الاربعة في كل من الخطبتين وقد عرفت ما بين كلامهم وبين الاخبار المتقدمة من المدافعة في البين والذي يتلخص من الاخبار بتقريب

ما قدمناه ذكره من ضم بعضها الى بعض بالنسبة الى الخطبة الاولى هو الاتيان بالتحميد اولا ثم الشهادتين بالتوحيد اولا ثم بالرسالة ثم اضافة الصلوة بعدها احتياطا ثم الوعظ ثم قراءة سورة كاملة واما بالنسبة الى الخطبة الثانية فالتحميد اولا ثم الصلوة على النبي ص ثم ائمة المسلمين تفصيلا ثم الاتيان بالمتقدمة واما ان ذلك على جهة الوجوب او الاستحباب واشكال ينشأ من ان هذه الكيفية هي التي ورد بها النص فيتيقن البراءة يتوقف عليها ومن احتمال خروجها مخرج الاتفاق سيما ان خطبة المذكورة مشتملة على تكرار وزيادة شيئا اخرتها وبالجملة فالاحتياط في الوقوف على ما دل عليه وان كان لا اشعار فيها بالوجوب الثالث المشهور بين الاصحاب المنع من الخطبة بغير العربية للتأسي قال في المدارك وهو حسن اقول قد عرفت ان التأسي لا يصلح لان يكون دليلا لحرمة ولا وجوب كما صرح به هو وغيره من المحققين ولكنه في امثال هذه المواضع يستسلفه وهو غير جيد نعم يمكن ان يقال ان يقين البراءة موقوف على ذلك لانها عبادة والعبادات توقيفية يتبع فيها ما رسمه صاحب الشريعة وهذا هو الذي جاء عنهم ع ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعليم فهل يجب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها احتمل ذلك وسقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه اقول والاقرب وجوب العربية في الصورة المذكورة والتعليل بان المقصود من الخطبة فهم العدد لمعانيها مع تسليم وروده لا يقتضي كونه كليا فان علل الشرع ليست عللا حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات وتقريبات الى الاذهان كما لا يخفى على من راجع كتاب العلل وما اشتمل عليه اخباره من العلل على ان البلدان التي فتحت من العجم والروم ونحوهما وعينت فيها الائمة لصلوة الجمعات والجماعات لم ينقل انهم كانوا يخصون لهم الخطب ولو وقع لنقل ومنه زمان خلافة امير المؤمنين ع وكيف كان فالاحوط الخطبة بالعربية وترجمة بعض المواضع الذي يتوقف عليها المقصود من الخطبة الرابع قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار الاولى بل الاحوط ان يراعي الخطيب احوال الناس بحسب خوفهم ورجائهم ويعظهم بمناسب احوالهم والايام والشهور والوقائع الحادثة وامثال تلك الامور كما يومي اليه بعض الاخبار ويظهر من الخطب المنقولة انتهى وهو جيد الخامس روى في كتاب العلل والعيون في علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال وانما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله والتحميد والتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء ولما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد انتهى اقول ظاهره ان احدى الخطبتين انما تشتمل على الثناء والتحميد والتقديس لله عز وجل والاخرى لما ذكره ع وانت خبير بانه لا ينطبق على ما قدمناه من الاخبار ولا على كلام الاصحاب وصاحبه ع اعلم بذلك المورد الثالث اختلف الاصحاب رض في وجوب الاصغاء للخطبة والطهارة فيها من الحدث او منه ومن الخبث وفي تحريم الكلام في حال الخطبة من المأمومين والامام وكذا في وجوب رفع الصوت لاستماع العدد والكلام هنا يقع في مواضع الاول في وجوب الاصغاء وعدمه ممن يكون في حضرة السماع والاصغاء الانصات لها والاستماع والمشهور وجوبه وذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مستحب احتج الاولون بان فائدة الخطبة لا تحصل الا به قال في الذخيرة وفيه منع واضح لمنع كون الفائدة منحصرة في استماع كلهم جميع الخطبة قال ولو قصد بهذا الاستدلال على وجوب اصغاء النائي عن العدد كان اخفى دلالة انتهى اقول والاظهر الاستدلال على القول المشهور بالاخبار الدالة على النهي عن الكلام والامام يخطب فانه لا وجه للنهي في المقام الا من حيث وجوب الاصغاء للخطبة والاستماع لها ونقل غير واحد من اصحابنا الاجلاء الثقات من اصحاب الرضا ع والاصحاب فيه ايضا قد اختلفوا في تحريم الكلام فالمشهور التحريم فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين ذهب الشيخ في ط وموضع من الخلاف والمحقق الى الكراهة وهو جار على نحو ما قدمناه عنهم من القول بعدم وجوب الاستماع والى القول بالكراهة مال الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا والاظهر عندي هو القول بعدم وجوب الاستماع والى القول بالكراهة مال الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا والاظهر عندي هو القول المشهور من وجوب الاستماع وتحريم الكلام للاخبار المشار اليها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وظاهر هذا الخبر كما ترى انه ما دام الامام يخطب فان الامام والحاضرين معه في صلوة حتى ينزل فلا يتكلم هو ولا هم ولا يلتفتون الا كما يلتفتون حال الصلوة ومنه يفهم وجوب الطهارة على الامام وعليهم من الحدث والخبث هذا مقتضى ظاهر الخبر المذكور ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان تقام الصلوة فانه مشعر بالبأس قبل الفراغ ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر الحديث فانه اذا امتنعت الصلوة التي هي عبادة امتنع

الكلام الذي هو لغو غالبا ومنها ما رواه ق في كتاب المجالس عن بكر بن محمد ورواه ايضا عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن
بكر بن محمد عن الصادق ع عن ابائه قال قال امير المؤمنين ع الناس في الجمعة على ثلث منازل رجل شهدها بانصات وسكوت قبل الامام وذلك كفارة لذنوبه
من الجمعة الى الجمعة الثانية وزيادة ثلثة ايام لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ورجل شاهدها بلغط وملق وقلق فذلك حظه ورجل
شهدها والامام يخطب فقام يصلي فقد اخطأ السنة وذلك ممن اذا سأل الله عز وجل ان شاء اعطاه وان شاء حرمه وروى ق في المجالس بسنده في مناهي
النبي ص انه نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له وروى في كتاب قرب الاسناد عن السندي بن محمد
عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يكره رد السلام والامام يخطب ومنه بهذا الاسناد عن علي ع قال يكره الكلام يوم الجمعة والامام
يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار بعد نقل هذين الخبرين بيان كراهة رد السلام لعله محمول
على التقية اذ لا يكون حكمها اشد من الصلوة ويمكن حمله على ما افاده غيره وقال العلامة في يه ويجوز رد السلام بل يجب لانه كان في الصلوة
ففي الخطبة اولى وكذا يجوز تسميت العاطس وهل يستحب يحتمل ذلك لعموم الامر والعدم لان الامر بالانصات اهم فانه واجب على الاقرب
انتهى والكراهة الواردة في الكلام غير صريحة في الكراهة المصطلحة لما عرفته مرارا وظاهره شمول الحكم لمن لم يسمع الخطبة ايضا قال العلامة في
النهاية وهل يجب الانصات على من لم يسمع الخطبة ايضا قال العلامة في النهاية وهل يجب الانصات على من لم يسمع الخطبة الاولى المنع لان غايته
الاستماع فلدان يشتغل بذكر وتلاوة ويحتمل الوجوب لئلا يرتفع اللغط فلا يتأدى الى منع السامعين من السماع انتهى كلام شيخنا المذكور وهو
ظاهر في اختياره القول المشهور ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الامام اذا خرج
يوم الجمعة وهل يقطع خروجه الصلوة او يصلي الناس وهو يخطب قال لا تصلح الصلوة والامام يخطب الا ان يكون قد صلى ركعة فيضيف
اليها اخرى ولا يصلي حتى يفرغ الامام من خطبته ومنها ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي قال قال امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب يوم الجمعة
ولا التفات وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وفي كتاب دعائم الاسلام
عن جعفر بن محمد ع انه قال اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي ع قال لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا بما يحل في الصلوة
وعن جعفر بن محمد ع انه قال لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها تكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة ان شئت وعن علي ع انه قال
يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه وعن جعفر بن محمد ع انه قال انما جعلت الخطبة عوضا من الركعتين اللتين اسقطتا
من صلوة الظهر فهي كالصلوة لا يحل فيها الا ما يحل في الصلوة اقول ومن هذه الاخبار يظهر قوة القول المشهور وضعف ما ذكره في الذخيرة
من الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم الاولى من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة فان ظهوره في الكراهة انما هو باعتبار عرف الناس واما
باعتبار عرفهم ع فان ورود هذا اللفظ في التحريم ولفظ ينبغي في الوجوب مما لا يخفى كثرته في الاخبار وهو لا يخفى على من جاس خلال الديار وهو
عرفهم ع وان كان متشابها محتملا للامرين الا انه بانضمام ما ذكرناه من الاخبار سيما ما دل على النهي وما دل على انه في صلوة حتى ينزل الامام ونحو ذلك
يتعين حمله على التحريم والظاهر تحريم الكلام اما الكراهة على القولين المذكورين فيما بين الخطبتين لما تقدم في صحيح محمد بن مسلم وغيره من النهي حتى
يفرغ من خطبته حتى اذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة والمراد من الفراغ من خطبته الفراغ من كلتا الخطبتين والظاهر انه غاية النهي عن
الكلام التحريم على تقدير القول به لا بطلان الصلوة والخطبة فانه لم يصرح احد من القائلين بالتحريم بالبطلان في هذا الموضع فيما اعلم وبذلك
ايضا صرح بعض متأخري المتأخرين والظاهر انه انما يجب الاصغاء ويحرم الكلام على من تمكن من حضور السماع فالبعيد الذي لا يسمع والاصم لا يجب عليهما
ولا يحرم لعدم الفائدة وقد تقدم في عبارة يه احتمال الوجوب وهو احوط قيل ولا يحرم غير الكلام مما يحرم في الصلوة خلافا للمرتضى اقول ظاهر
خبر الفقه الرضوي المتقدم ونقله المانع من الالتفات موافقة المرتضى فيما ذهب اليه هنا ومثله اخبار كتاب دعائم الاسلام ولا فرق في تحريم
الكلام بين الامام والماموم لظاهر الخبرين المتقدمين اعني صحيحة عبد الله بن سنان ومرسلة الفقيه وربما فرق بينهما وخص التحريم بغير الامام
لتكلم النبي ص حال الخطبة اقول حديث تكلم النبي ص حال الخطبة انما هو من طريق العامة كما ذكره اصحابنا في مطولاتهم فلا يقوم حجة ولكنهم رض
يتلقفون امثال هذه الاحاديث ويستدلون بها في مقام المجادلة وهو جيد الثاني في وجوب الطهارة وعدمه اختلف الاصحاب في وجوب طهارة
الخطيب من الحدث حال الخطبة فذهب الشيخ في ط وف الى الوجوب ومنعه ابن ادريس والفاضلان وبالاول صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذلك
ظاهره القول بتحريم الكلام على الخطيب والماموين واحتج على الثاني بان فائدة الخطبة لا تتم الا بالاصغاء وعلى الاول بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع

انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام قال فجعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يجب فيها الطهارة ويحرم الكلام فكلا يرد ان ذلك
في الصلوة الشرعية وليست مرادة هنا بل اما المعنى اللغوي او التشبيه مجازا فادا ثم فلا يتم كلية الكبرى ثم اجاب بان اللفظ يجب حمله على المعنى الشرعي
ومع تعذره يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهو يستلزم المطلوب فيجب مساواتها للصلوة في كل ما لا يدل على خلافه دليل يجب المصير اليه
والتاسي في الطهارة بالنبي والائمة عم وهذا هو الاجود انتهى بما قررناه تدس سره من التقريب في الاستدلال بالرواية يندفع ما اجاب به سبطه السيد
السند عن الرواية المذكورة من ان وجوب التماثل بين الشيئين لا يستلزم ان يكون من جميع الوجوه فان هذا الجواب لا يندفع به ما قرره جله قدس سره
نعم يمكن الجواب عنه بما ذكره الشهيد في شرح الارشاد من ان المراد بالصلوة هنا الدعاء لاشتمالها على الدعاء فهو اولى من حمله على المجاز الشرعي لان الحقيقة
اللغوية خير من المجاز الشرعي انتهى واما ما اجاب به في الذخيرة عن الخبر المذكور المذكور من ان التبادر منه بقرينة المقام ان الخطبة كالصلوة في فضل حرب
الاتيان بها او الثواب او غير ذلك فانه وان تم له في صحيحة ابن سنان المذكورة الا انه لا يتم له في رواية الفقيه نقلها وكذا رواية كتاب
دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع المانعة من الالتفات الا كما يحل في الصلوة معللا ذلك بان الخطبتين عوض عن الركعتين فهي صلوة ما دام
امام يخطب جسما دللنا به الرواية المذكورة وبه يظهر قوة قول المشهور وكيف كان فاقتضاء الاحتياط له يوجب الوقوف عليه قال شيخنا الشهيد
الثاني عطر في الروض وقد علم من الدليل ان الطهارة من الحدث والخبث شرط وبذلك صرح الشهيد في البيان وفي الذكرى والدروس حصها
بالحدث لا غير ولعل الاقوال ح ثلثه ومقتضى الدليل ايضا وجوبها على الامام والماموم لكن لم نقف على قائل بوجوبها على الماموم كما ذكروه في الكلام
فلذلك قيدناه بالخطيب انتهى اقول لا يخفى ان خبر العقيدة المتقدم شعر بالوجوب على الماموم لما دل عليه من المنع عن الالتفات الا على
نحو الصلوة فان منعه عن الالتفات الا على نحو الصلوة فان منعه عن الالتفات من حيث كونه في صلوة ما دام الامام يخطب ظاهر في انه يجب ان يكون
على طهارة بطريق اولى وبنحوه الخبر الاخير من اخبار كتاب دعائم الاسلام **الثالث** في وجوب الاستماع وعدمه قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض
وهل يجب استماع من يمكن سماعه من غير فقهتر وان زاد على العدد نظر من وجوب الاصغاء عليه كما سيأتي هو وكلام الاستماعه ومن كون الوجوب بالنسبة
الى الزائد عن العدد مشروطا بامكان السماع كما سيأتي فلا منافاة وربما قيل بعدم وجوب الاستماع مطلقا لاصالة البراءة وان وجب الاستماع لتغاير
محل الوجوبين فلا يستلزم وجوب الاصغاء على الماموم وجوب الاستماع على الخطيب ولان وجوبه مشروط بامكان السماع كما مر ووجوب الاصغاء
غير مختص بالعدد لعدم الاولوية نعم سماع العدد شرط في الصحة ولا منافاة بينهما فيأثم من زاد وان حصل حرف الخطبة كما ان الكلام لا يبطلها ايضا وان حصل
الاثم انتهى وقال في ك بعد ذكر المصالح التردد في المسألة منشأ من اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون السماع والوجوب
اظهر للتاسي وعدم تحقق الخروج من العهدة بدونه ويؤيده ما روى عن النبي صلى انه كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر الجيش انتهى وفيه ما لا يخفى فان
غاية ما يدل عليه ادلته هو الاستحباب لا الوجوب والاحتياط لا يخفى **المورد الرابع** اختلف الاصحاب رض في وقت الخطبة فذهب جملة منهم المرتضى
وابن ابي عقيل وابي الصلاح الى ان وقتها بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه واختاره العلامة ونسبه في الذكرى الى معظم الاصحاب واليه مال في ك
وقال الشيخ في ف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ
في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس واختاره ابن البراج وذهب ابن حمزة الى وجوب صعود الامام
المنبر بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال واختاره المحقق واليه ذهب في الذخيرة قال وقال اليه الشهيد الثاني ان استدل
القائلون بالاول بوجوه منها قوله عز وجل اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاوجب السعي عند النداء الذي هو عبارة عن الاذان
اجماعا فلا يجب السعي قبله ومنها صحيحة محمد بن مسلم او حسنة قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب
ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر الحديث قالوا ويؤيده ان الخطبتين بدل الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا
للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة بعد الزوال عقيب الخطبة فلو وقعت
الخطبة قبل الزوال تبعتها صلوة الجمعة فينتفي استحباب صلوة الركعتين والحال هذه اقول ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عم قال كان رسول الله صلى اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذن واجاب الفاضل الخراساني في
الذخيرة عن هذه الادلة قال الجواب عن الاول انه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع لا يقال قد مر سابقا ان عدم
جواز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقي بين علماء الاسلام لانا نقول الخطبتان بمنزلة بعض الصلوة واذا دخل وقت الخطبتين فكانه

دخل وقت

دخل وقت الصلوة وبالجملة فالقدر المسلم حصول الاتفاق على عدم جواز الاذان قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على ان هذا لا يتم على المانعين ايضا
اذ على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فاذا جاز الاذان في اول الزوال يلزم جوازه قبل دخول وقت الصلوة وبما ذكرنا يعلم الجواب عن
الثاني على ان الخبر غير دال على وجوب ما اشتمل عليه بقرينة ذكره لا خلاف في استحبابه واما الاخيران فضعفهما ظاهر لا يحتاج الى الاطالة انتهى اقول
لا يخفى ما في هذا الجواب من التمحل البعيد والتكلف الغير السديد اما اولا فان ما ادعاه من ان الخطبتين بمنزلة بعض الصلوة مسلم الا ان ما ادعاه من ان
لها وقتا على حدة خارجا عن الاوقات المحدودة شرعا ممنوع اشد المنع لان الاوقات ولا سيما وقت الظهر محدودة اية ورواية لقوله سبحانه اقم الصلوة
لدلوك الشمس المفسر في صحيحة زرارة بزوالها الشامل ليوم الجمعة وغيره صليت فيه الجمعة ام لا ولو كان هنا وقت آخر للخطبة زائدا على الاوقات المحدودة
لوقعت الاشارة اليه في روايات الاوقات على كثرتها وتعددها سيما مع تكرر صلوة الجمعة في جميع الاعصار والامصار كالصلوة اليومية والاستناد
في هذا الوقت الى هذا الخبر معارض بالاخبار واتفاق الاصحاب على انه لا يجوز الاذان الا بعد دخول الوقت كما اعترف به والمراد بالوقت فيها
هو الوقت المحدود اية ورواية وهو زوال الشمس بالنسبة الى الظهر مثلا فانه هو المتبادر الذي ينساق اليه الاطلاق دون هذا الفرد
النادر لو سلمنا وجود دليل عليه وكون الخطبتين صلوة لا يقتضي ان يجعل لها وقت اخر بل المراد انها يدخل وقتها بالزوال كما يدخل وقت الاربع
الركعات لان الخطبتين بمنزلة الاخيرتين من الاربع كما اشارت اليه الاخبار المستفيضة بان وقت صلوة الجمعة وقت زوال الشمس فان
لفظ الصلوة هنا مراد به ما يعم الخطبتين لما عرفت مما قدمناه من الاخبار انها صلوة ما دام الامام يخطب قد منع فيها ما منع في الصلوة من الامور المتقدم
ذكرها في الاخبار وكلام الاصحاب وما توهمه هو قدس سره كما يشير اليه قوله على ان هذا لا يتم على المانعين ايضا الى اخره من حمل لفظ الصلوة على مجرد
الركعتين في هذه الاخبار غلط محض فان صلوة الجمعة حيثما اطلقت في مثل هذه الاخبار وكلام الاصحاب انما يتبادر منها ما يعم الخطبتين الا مع
القرينة الصارفة عن ذلك كما لا يخفى على المتامل المنصف واما ثانيا فلما نقله ابن ادريس ره في كتاب السرائر عن البزنطي في كتاب النوادر قال بعد ذكر
حديث يتضمن الركعتين اللتين قبل الزوال قال صاحب الكتاب ثم قال ابن ادريس وهو احمد بن ابي نصر صاحب الرضا ع ومن اراد ان يصلي الجمعة
فليات بما وصفناه ما ينبغي للامام ان يفعل فاذا زالت الشمس قام المؤذن فاذن وخطب الامام ويكثر من قوله في الخطبة واورد دعاء تركت ذكره
هذا كلام ابن ادريس في كتابه وانت خبير بما فيه من الدلالة الظاهرة على صحة ما قلناه وما هو المعمول عليه عند كافة الاصحاب من ان الاذان في صلوة
الجمعة وغيرها انما هو بعد الزوال وكلام هذا الثقة الجليل لا يقصر عن خبر لما علم من عدم اعتماده الا على ثقات الاصحاب واجلائهم في الفتوى
الا على قول المعصوم ع وبالجملة فان كلام هذا الفاضل عندي بمحل سحيق عن التحقيق وان تبعه فيه شيخنا المجلسي في البحار كما هو عادته غالبا
واستدل القائلون بالقول الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول
الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد ص قد زالت الشمس فانزل فصل ووجه الاستدلال ان المستفاد من الظل الاول
ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قول جبرئيل يا محمد ص قد زالت الشمس فانزل وتحديد الزوال في هذا الخبر بمقدار الشراك بناء على انه مقدار
قليل لا يكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك كذا ذكره في الذخيرة وفيه انه كما يحتمل ان يكون الامر في الخبر المذكور ما ذكره كذلك يحتمل ان يكون
المعنى فيه ما صرح به السيد السند قدس سره في المدارك حيث قال بعد نقلنا ونقل العلامة في المختلف الخبر المذكور ورده بالبعد والمخالفة لمقتضى الظاهر
ما لفظه نعم يمكن القدح فيها بان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد به اول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير
فصل كما يدل عليه قوله ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان اتيانه ع بالصلوة بعد زوال الشمس عن دائرة
نصف النهار بقدر شراك يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال فيكون معنى قول جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل انها
قد زالت قدر الشراك فانزل لتصل وكيف كان فهذه الرواية مجملة المتن فلا يصلح معارضتها لظاهر القرآن والاخبار المعتبرة انتهى وهو جيد
وجيه وبالجملة فان الرواية المذكورة بالنظر الى ظاهر قوله يخطب في الظل الاول وقول جبرئيل يا محمد ص قد زالت الشمس فانزل ظاهرة الدلالة
فيما ذهبوا اليه ومقتضاه ان الصلوة ح يكون في اول الزوال كما يدعونه ايضا الا ان قوله في صدر الخبر كان يصلي الجمعة حين تزول قدر شراك ظاهر
المنافاة للمعنى المتقدم ولهذا ارتكبوا التاويل في صدر الخبر وبالنظر الى صدر الخبر الظاهر في تاخير الصلوة عن اول الزوال بحيث يقع الخطبة او بعض منها
او بعض منها بعد الزوال يعضد القول الاول ومن ثم ارتكبوا التاويل في بقية الخبر وكيف كان فهذه الرواية باعتبار ما هي عليه من هذا الاجمال
وقبول الاحتمال لا يقوم بمعارضة ما قدمناه من ادلة القول الاول اية ورواية وما اجيب عنها من جواز تقديم الاذان في صلوة الجمعة على الزوال يحتاج

الى دليل قاطع لمخالفته لاتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا يجوز الاذان قبل الوقت الا في صلوة الصبح خاصة كما تقدم في بحث الاوقات ولو كان الاذان في صلوة الجمعة مما لا يعتبر به هذا القائل لكان اولى بالذكر من اذان صلوة الصبح الذي تكاثرت به الاخبار مع انه لم يرد به اشارة فضلا عن التصريح وبما ذكرنا يظهر لك قوة القول الاول مع تأيده بموافقة الاحتياط كما اعترف به اصحاب القول الثاني وجعلوه وجه جمع بين الاخبار وحملوا الدالة على التأخير الى الزوال على الاولوية وفيه مع ظاهر انها صريحة في الوجوب اية ورواية وفي حملهم الاخبار المذكورة على الاولوية اعترافهم بان الاذان فيها بعد الزوال ردا على ما تكلفه هذا الفاضل فلا يبعد عندي حمل هذه الرواية على التقية لموافقتها لمذهب العامة في المسئلة ويكون معلوما الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى نقل بعد نقل قول الشيخ والمحقق بالجواز قبل الزوال الاستدلال لهم بما رواه العامة عن انس ان النبي ص كان يصلي اذا زالت الشمس قال وظاهره ان الخطبة وقعت قبلها ثم اردفها بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ونقل العلامة في المنتهى من اخبارهم ايضا عن سلمة ابن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله ص اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء والمراد نصلي معه جماعة كما هو ظاهر اللفظ والسياق معه اذا زالت الشمس ويستلزم تقدم الخطبتين على الزوال والعلامة في المنتهى حيث اختار فيه القول المشهور حمل الرواية على ما يوافق مختاره اعتضادا بها فقال والجمعة انما هي الخطبتان والركعتان والظاهر من اللفظ انما هي ما قلناه سيما مع اعتضاده بالرواية الاخرى والله العالم **المورد الخامس** فيما يجب التنبيه عليها منها انهم صرحوا بان حضور العدد شرط في صحة الخطبة كما هو شرط في صحة الصلوة قال في المنتهى ومن شرطها العدد كما هو شرط في الصلوة فلو خطب من دون ثم احرم مع العدد لم يصح وبه قال الشافعي ولم يشترطه ابو حنيفة وقال في الذكرى لم اقف على مخالف فيه منا وعليه عمل الناس في ساير الاعصار والامصار وخلاف ابي حنيفة هنا مسبوق بالاجماع وملحوق به او الاجماع الفعلي من المسلمين ومنها ان المشهور بين الاصحاب رض ان اذان المؤذن يكون بعد صعود الامام المنبر وجلوسه لرواية عبد الله بن ميمون المتقدمة في سابق هذا المورد وقوله ع فيها كان النبي ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وقال ابو الصلاح رحمه الله اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وعليه تدل مضمرة محمد بن مسلم المتقدمة ثمة وقوله فيها يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر ويؤيد الرواية الاولى ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال في حديث واذا صعد الامام جلس فاذن المؤذنون بين يديه فاذا فرغوا من الاذان قام فخطب الحديث ولا يحضرني الان وجه للجمع بين الاخبار الا القول بالتخيير بين الامرين او حمل مضمرة محمد بن مسلم على الرخصة وان كان السنة ان يكون الاذان بعد جلوس الامام على المنبر ويؤيده شهرة الحكم بين الخاصة والعامة ومنها انه يستحب للخطيب السلام بعد كونه على المنبر عند اكثر الاصحاب لما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع رفعه عن علي ع انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في الذكرى وعليه عمل الناس ونقل عن الشيخ في ف انه قال لا يستحب التسليم قال في الذكرى وكانه لم يثبت عنده سند الحديث وقال في الذخيرة وكانه نظر الى ضعف سند الرواية اقول بل الظاهر انه لم يخطر الرواية المذكورة بخاطره يومئذ والا فانه يتمسك في جملة من الاحكام بالروايات العامية فضلا عن مثل هذه الرواية وضعف السند بهذا الاصطلاح المحدث غير معمول عليه بين المتقدمين من الشيخ وغيره بل الاظهر هو ما ذكرناه ومنها استحباب استقبال الناس له لما رواه في الفقيه عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص كل واعظ قبلة يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص كل واعظ قبلة وكل موعوظ قبلة للواعظ يعني في يوم الجمعة والعيدين وصلوة الاستسقاء في الخطبة يستقبلهم الامام ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته ومنها الاعتماد حال الخطبة على سيف او قوس او عصا لما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وفيها وليلبس الامام البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصا الحديث ومنها التعمم شتاء كان او صيفا والارتداء ببرد يمنية او عدنية او غيرهما لما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد ولما رواه سماعة عن الصادق ع في الموثق قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية الحديث ومنها ان يقوم على مرتفع من منبر ونحوه لما تقدم في جملة من الاخبار ومنها كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام من التعقيد وضعف التاليف وعن كونها غريبة وحشية وبين القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل ليكون كلامه اوقع في القلوب وبه يحصل الاثر المراد من الخطبة والمطلوب ومنها مواظبته على الطاعات والانزجار عن المحرمات بل المكروهات ولا سيما المواظبة على الصلوات في اوقاتها والجمعات والجماعة واتصافه بما يامر به وينهى عنه ليكون وعظه ابلغ تاثيرا في القلوب وقد قيل ان ما خرج من اللسان لا يتجاوز الاذان وما خرج من القلب فهو يقع في القلب **المقصد الرابع** في الجماعة واشتراطها بالجماعة اجماعي نصا وفتوى اما الثاني فلما نقله جملة من الاصحاب واما الاول فللاخبار المستفيضة منها ما رواه عن ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة في تعداد الروايات الدالة على الوجوب العيني منها صلوة واحدة فرضها الله

في جماعة

في جماعة وهي الجمعة وقول الصادق عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الى غير ذلك من الروايات المتقدمة ثمة ونحوها فلا يصح
الانفراد بها وان حصل العدد بل لا بد من الارتباط الحاصل من صلوة الامام والماموين ويتحقق الجماعة بنية اقتداء الماموين بالامام فلو
اخلوا بها او بعضهم لم ينعقد الجمعة حتى كان احد العدد المعتبر لانه يعتبر في الانعقاد نية العدد المعتبر ولم تصح صلوة المخل وان كان زائدا على
العدد وقالوا ولا يجب على الامام هنا نية الامامة نظرا الى حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب انتهى وهو ضعيف لما عرفت
حاقفناه في معنى النية في غير مقام وكلامهم هنا كما في غير هذا الموضع ايضا مبني على النية بالمعنى المشهور بينهم وهو الحديث النفسي والتصوير
الفكري وليس هو النية حقيقة كما عرفت ويجب التنبيه هنا على امور **احدها** قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد
لا يتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما ياتي ان شاء الله تعالى في باب الجماعة وربما
افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم تحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا
وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة وقال في ق بعد نقل ذلك واقول انه لا يخفى ضعف هذا الفرق للقطع بصحة الصلوة هناك على تقدير
الانفراد لعدم اتيان المأموم بالقراءة التي هي من وظايف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما الشرائط المعتبرة في
نفس الامر فما ذهب اليه من الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة مطلقا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال واطلاق قول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة وقد ساله عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر أتجوز صلوتهم او يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس
عليه ان يعلمهم هذا عنه انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد بعين ان الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم وصحة وبطلان ونحوها انما تنطق بنظر
المكلف وعلمه لا بالواقع ونفس الامر كما تقدم تحقيقه في غير مقام لما علم عقلا ونقلا من ان الشارع لم يجعل نفس الامر مناطا للاحكام الشرعية والا لزم
التكليف بما لا يطاق فان ذلك لا يعلمه الا هو سبحانه فالمناط انما هو علم المكلف في تحليل وتحريم او صحة او بطلان ونحو ذلك وبه يتجه الحكم بالصحة في الصورة
التي حكم ببطلان الجمعة فيها وهي ما اذا كان العدد لا يتم بدونه فان الصلوة صحيحة بالنظر الى ظاهر الامر وانتفاء الشرط بحسب الواقع غير ملتفت اليه لما
عرفت ويخرج الخبر المذكور شاهدا على ذلك و**ثانيها** لو عرض للامام عارض من موت او اغماء او حدث لم تبطل الصلوة وجاز للماموين ان يقدموا
من يتم بهم الصلوة اما الاول فلان الاصل صحة الصلوة والحكم بالابطال يتوقف على الدليل وليس فليس واما الثاني فلثبوت ذلك في مطلق الجماعة
كما سياتي بيانه في باب صلوة الجماعة ان شاء الله تعالى وهل الاستخلاف هنا وجوبا او استحبابا صرح العلامة في المنتهى بالاول وجزم ببطلان الصلوة
بدونه محافظة على اعتبار الجماعة فيها استدامة كما يعتبر ابتداء وفيه ان الكلام ان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة كما صرح به غير واحد من الاصحاب
وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في فروع المقصد الثاني في العدد ويعلم الوجه في الثاني وان كان الاحوط ما ذكره قدس سره ولو لم يتفق في الجماعة
من هو بشروط الامامة اتموا فرادى جمعة لا ظهرا وهل يشترط مع الاستخلاف استيناف نية القدوة الاظهر ذلك لانقطاع القدوة الاولى بما عرض للامام
مما اوجب خروجه مع وجوب نية تعيين الامام كما سيجي ان شاء الله تعالى في باب الجماعة وقيل لا يشترط لتنزيل الخليفة منزلة الاولى وفيه ما عرفت من وجوب
نية التعيين و**ثالثها** لو ركع مع الامام في الاولى وزوحم عن السجود فليس له السجود على ظهر غيره بل ان امكنه السجود بعد قيام الصفوف وسجد والتحق
بالامام في الركوع الثاني وجب واجزاه وما حصل من الاخلال بالمتابعة بالركن مغتفر بالعذر كما سياتي بيانه في محله ان شاء الله تعالى وان لم يمكنه السجود
حتى ركع الامام ثانيا فليس له الركوع معه لئلا يلزم زيادة ركن في الصلوة فتبطل فاذا سجد سجد معه ونوى بسجدتيه الركعة الاولى ثم اتم صلوته
بعد تسليم الامام وصحت صلوته قطعا اجماعا ولو لم ينو بسجدتيه الاولى بل نوى الثانية ولم ينو شيئا فاقوال **احدها** بطلان صلوته وعليه الشيخ في النهاية
واكثر المتاخرين والظاهر انه المشهور والظاهر ان وجهه كما ذكره في ك عدم الاعتداد بهما لعدم نيتهما للاولى واستلزام اعادتهما زيادة الركن
وقال في ط انه ان لم ينو بهما الاولى لم يعتد بهما ويستانف سجدتين للركعة الاولى ثم يستانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد
روى انه تبطل صلوته ونحوه قال في ف على ما نقل عنه وهو مذهب السيد المرتضى في المصباح وقال ابن ادريس انما تبطل اذا نوى انهما للثانية اما لو
نية انهما للاولى ورده العلامة بان افعال المأموم تابعة للامامة فلا خلاف ينصرف الى ما نواه الامام وقد نوى الثانية فينصرف فعل المأموم
اليه وقال المحقق في المعتبر بعد ذكر رواية حفص الاتية وردها بضعف السند ما صورته لا عبرة بها فالاشبه ما ذكره في النهاية وهو مؤذن باختيار
مذهب الشيخ في تبريه القول بالبطلان وفي المعتبر علل البطلان الذي ذهب اليه الشيخ في ية متى لم ينو بالسجدتين الاولى بانه قد زاد ركنا وهو السجدتان
فتبطل صلوته كما لو زاد ركعة قال ويؤيد ذلك ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها

دا سيقبل صلوته استقبالا اذا استيقن يقينا ثم نقل نحو هذه رواية ابي بصير ولعل في المدارك وجه البطلان بما قدمنا نقله عنه والظاهر ان
المرجع الى امر واحد فانه متى كان غير معتمد لجهالته لزم زيادة الركن وظاهر الشهيد في الذكرى اختيار القول بالصحة كما ذهب اليه الشيخ في ط فانه بعد ان
نقل عن المعتبر رد الرواية بضعف السند قال ما لفظه قلت ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة
السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار
على ان الشيخ في الفهرست قال ان كتاب حفص معتمد عليه انتهى واشار بالروايات الدالة على الابطال الى ما اورده المحقق من الروايات الدالة على ابطال
الصلوة بزيادة ركن فيها وقال في ك بعد ان رد الرواية بضعف السند وانه لا عبرة بها كما ذكره في المعتبر ولا صح البطلان ان نوى بهما الثانية كما اختاره
المصنف ره اما مع الذهول عن القصد فتنصرفان الى الاولى انتهى وهو راجع الى ما قدمنا نقله عن ابن ادريس وظاهر القائلين بالبطلان هو العموم بمعنى
انه متى لم ينو بهما الاولى بطلت صلوته اعم من ان ينوي بهما شيئا ولهذا اعترض العلامة على مذهب ابن ادريس بما قدمنا نقله والظاهر ان ما ادعاه كل
منهما من الانصراف الى الاولى او الثانية لا يخ من نظر لما سيأتي ان شاء الله تعالى وح فيكون الاقوال في المسئلة ثلثة الابطال مطلقا والصحة مطلقا والتفصيل الذي
ذهب اليه ابن ادريس والرواية المشار اليها في المقام هي ما رواه الشيخ وابن بابويه عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل ادرك
الجمعة وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام
هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع قال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي
الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة
الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد فيسلم فان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه
للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها قال حفص سألت عنها ابن ابي
ليلى فما طعن فيها ولا قارب وانت خبير بان الرواية المذكورة لا معارض لها في البين واطراحها بمجرد ضعف السند بهذا الاصطلاح الغير المعتمد
غير مرضي سيما مع ما ذكره شيخنا الشهيد من شهرة الرواية بين الاصحاب الا ان الرواية المذكورة غير صريحة الدلالة فيما يدعونه من الصحة مع زيادة
سجدتين اخريين وذلك فانه مبني على ان يكون قوله وعليه ان يسجد سجدتين اه معطوفا على جواب الشرط بمعنى انه اذا لم ينو ان يكون تلك
السجدة للركعة الاولى فانه لا يجزي عن الاولى ولا عن الثانية والواجب عليه في الصورة المذكورة ان يسجد اه وهو الغير متعين في الرواية بل
الممكن حمل قوله وعليه ان يسجد الخ على ان يكون كلاما مستانفا تاكيدا لما تقدم ويكون حاصل المعنى انه اذا نوى ان يكون تلك السجدة
التي سجدها للركعة الاولى فانها لا تجزي عنه للاولى ولا للثانية بل الواجب عليه من اول الامر انه متى حصلت له فرصة السجود في الركعة الثانية ان
ينوي بهما الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية وبذلك يظهر لك ان الاقوى في المسئلة هو القول بالبطلان كما هو المشهور بين المتأخرين فروع
الاول قد تقدم النقل عن ابن ادريس وصاحب المدارك بانه لو سجد واهمل نية كونهما للاولى او الثانية فان ذلك ينصرف الى الاولى
وعلى هذا تصح صلوته في الصورة المذكورة والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان ونقله ايضا عن المحقق الشيخ علي
وعلله في الروض بحمل الاطلاق على ما في ذمته قال فانه لا يجب بكل فعل من افعال الصلوة نية وان كان المصلي مسبوقا وانما تعتبر للمجموع
النية اولها وقد تقدم النقل عن العلامة بانه اختار البطلان معللا بانصراف الاطلاق الى الركعة الثانية لان افعال المأموم تابعة
لافعال امامه فالاطلاق ينصرف الى ما نواه الامام وقد نوى الثانية فينصرف فعل المأموم اليه ورد بان وجوب المتابعة لا يصير المنوي
للامام منويا للمأموم كما في المسبوق ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل يقتضي الصحة انتهى لا يخفى ان التعليل الاول لا يخلو من خدش
فان قوله لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية على اطلاقه ممنوع لان هذا انما يتم في مقام الاتيان بالفعل في محله على الترتيب الشرعي الذي
وضعت عليه الصلوة اما فيما نحن فيه من هذه الصورة التي صار السجود فيها في غير مقامه وهو في حد ذاته لان يكون للركعة الاولى والثانية
وان بطلت الصلوة على تقدير جعله للثانية فانه لا يتعين لاحدهما الا مع النية وانصراف الاطلاق الى ما في ذمته لو تم لورد عليهم ايجاب
القيود في النية كما صرحوا به من وجوب نية الاداء والقضاء او الوجوب او الاستحباب وكونها ظهرا او عصرا ومنه الرفع في الطهارة والاستباحة
ونحو ذلك فانه بمقتضى هذا الكلام لو نوى اصلي قربة الى الله او اتوضأ قربة الى الله صح ذلك وانصرف الاطلاق الى ما في ذمته وهم لا يقولون به كما
لا يخفى على من وقف على كلامهم في بحث النية هذا والمفهوم من الرواية المتقدمة حيث دلت على انه اذا لم ينو بتلك السجدة للركعة الاولى الذهول

ام من سنة الثانية او عدم السترة بالكلية فانها لا تجزي للاولى ولا للثانية هو البطلان فى الصورة المذكورة ولكن الجماعة المذكورة من حيث اطرحوا
لضعف سندها اعرضوا عن العمل بما دلت عليه مطلقا والمتجه عندنا هو العمل بما دلت عليه لعدم تعويلنا على هذا الاصطلاح المحدث وعدم المعارض
لها ولو سلمت من الاحتمال الذي قدمنا ذكره لحكمنا بالصحة فى اصل المسئلة كما نذهب اليه فى ط ولكنها غير ظاهرة فيه لما عرفت **الثاني** لو سجد ولحق الامام
راكعا فى الثانية وجبت عليه المتابعة وادرك الجمعة واتم صلوته مع الامام بلا اشكال ولا خلاف انما الخلاف فيما لو ادركه رافعا فقيل بوجوب
الانفراد حذرا من مخالفة الامام فى الافعال لتعذر المتابعة وقيل بوجوب المتابعة وحذف الزايد كما لو تقدم الامام سهوا فى ركوع او سجود وقيل
بالتخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وبين ان يقعد ويعدل الى الانفراد **الثالث** لو لم يتمكن من السجود فى ثانية الامام
ايضا حتى تشهد الامام تشهد ففي فوات الجمعة وعدمه اشكال من عدم ادراك الركعة التامة ومن ادراكها حكما اقول ويرجع الثاني الى ما تقدم
من ان الجماعة والعدد شرط فى صحة صلوة الجمعة ابتداء لا استدامة هذا اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام اما لو لم يات به الا بعده فقد قال فى
ان الوجه هنا فوات الجمعة قولا واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن فى حكم صلوة الامام وتنظر فيه بعض الافاضل قال للمنع اشتراط الجماعة فى صحة
صلوة الجمعة الا فى الابتداء ثم ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنية الى الظهر او يستانف احتمالان وقرب العلامة الثاني وربما يوجه بان كلامه
ما صلوة منفردة عن الاخرى فى الشرايط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى اخر لقوله ع وانما لكل امرئ ما نوى وان النية
انما يعتبر فى اول العبادات لقوله انما الاعمال بالنيات وربما يوجه الاول بان الجمعة ظهر مقصورة واذا جاز العدول من السابقة الى اللاحقة فهنا اولى
وانت خبير بما فى هذه التعليلات والتوجيهات من عدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية والمسئلة لا يخلو من الاشكال لعدم الدليل فى المقام
الرابع لو زوحم عن الركوع والسجود معا صبر حتى يتمكن منهما ثم يلتحق بالامام لما رواه ق فى الصحيح عن عبد الله الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع فى رجل صلى
فى جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع القوم رؤسهم يركع ثم يسجد ثم
يقوم فى الصف قال لا باس بذلك وكذا الحكم فيما لو زوحم عن الركوع الاولى فانه يصبر حتى يلتحق بالامام فى الركوع الثانية فانه يركع معه ويقصد له
الاولى ثم ياتى بالثانية بعد تسليم الامام اما لو لم يدركه الا بعد الرفع فى الاخيرة ففي ادراك الجمعة بذلك وعدمه قولان ثانيهما للمحقق فى المعتبر
واولهما لجمع من الاصحاب منهم الشهيد فى الذكرى والمحقق الشيخ على استنادا الى عموم الرواية المذكورة قال فى الذكرى ولو لحقه بعد رفعه من الثانية
فالاقرب الاجزاء لانه ادرك ركعة مع الامام حكما وان لم يكن فعلا والرواية تشمله ووجه المنع انه لم يلحق ركوعا مع الامام انتهى اقول لا يخفى
ضعف ما ذكره اما التعليل الاول فعليل كما لا يخفى واما الرواية فان ظاهر قوله ثم يقوم فى الصف هو ادراك الركعة الثانية كلا وفى الركوع مع الامام
فيها نعم يمكن توجيه ما ذكره بما تقدم من ان الجماعة شرط فى الابتداء لا فى الاستدامة وح فيمكن الاستناد الى عموم ما دل على وجوب الجمعة وتعينها
والله العالم ورابعها انه لا خلاف بين الاصحاب رض فى انه تدرك الجمعة بادراك ركعة مع الامام نقل الاتفاق على ذلك جملة منهم ويدل عليه ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن عبد الله الرحمن بن العزرمي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر
فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وعن الفضل بن عبد الملك فى الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة وما رواه الكليني
والشيخ عن الحلبي فى الصحيح او الحسن قال سالت ابا عبد الله ع عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين وان فاتته الصلوة فلم يدركه فليصل
اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات وما رواه ق عن الحلبي فى الصحيح
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر وعن الفضل
ابن عبد الملك فى الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله
بن سنان فى الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فانه محمول على الفضل والاستحباب جمعا وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي وانما
الخلاف فيما به تدرك الركعة فالمشهور انه يتحقق بادراك الامام راكعا واليه ذهب الشيخ فى الخلاف والمرتضى وكافة المتاخرين وذهب الشيخان فى المقنعة
وموكتابي الاخبار الى ان المعتبر ادراك تكبير الركوع والاظهر الاول ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الصدوق فى الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وما رواه
الشيخ فى الصحيح عن سليمان بن عبد خالد ورواه الكليني فى الصحيح ايضا عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع فى الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر
وهو يقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه ق فى الفقيه عن ابي اسامة انه سأله ع عن الرجل انتهى الى الامام وهو راكع قال

قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك وما رواه في الفقيه عن عبد الله بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك
ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام
فالحق بالصف ورواه الشيخ عن عبد الرحمن بسند صحيح ايضا وما رواه الشيخ عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام
راكع اجزأته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع وعن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب
ما تسأل عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وفي الفقيه قال رجل لابي جعفر ع اني امام مسجد الحي واركع بهم واسمع خفقان
نعالهم وانا راكع فقال اطل ركوعك مثل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائما هذا ما حضرني من الروايات الدالة على المشهور واما ما يدل على
القول الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك
الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال
ابو عبد الله ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة وروى الشيخ في الصحيح عن يونس الشيباني عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت من باب
المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك
التكبير لم تكن معه في الركوع وجملة من الاصحاب جمعوا بين هذه الاخبار بحمل النهي في الصحيحة الاولى وعدم الاعتداد في الثانية على الكراهة ونفي
الاعتداد والفضيلة ويكون الغرض التحريص على كمال السعي في عدم التاخير قالوا وانما حملنا هذه الاخبار على ذلك رعاية لقاعدة الجمع وابقاء الاخبار
الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الاصل فيها محمد بن مسلم وهو واحد بخلاف الاخبار الاولة واستجود بان مرجع هذا الجمع الى التخيير في الدخول بعد فوات
التكبيرة وان الاولى عدمه لانه مكروه باعتبار النهي المتقدم وهذا انما يتم في غير الجمعة مما جاز للمكلف الاتيان به جماعة وفرادى دون الجمعة التي قام
الدليل على وجوبها عينا كما هو المختار الذي عليه جل علمائنا الابرار الا ان تحمل هذه الاخبار بكلا الطرفين من الاخبار الدالة على ادراك الركعة حال
الركوع والاخبار الدالة على العدم الا مع ادراك تكبيرة الاحرام على غير الجمعة وهو مشكل لانه يلزم منه بقاء حكم الجمعة مبهما في الصورة المذكورة ورجح فضلاء
متأخري المتأخرين وجوب الدخول في الجمعة حال الركوع نظرا الى ان الاخبار السابقة الدالة على وجوب ادراك صلوة الجمعة العينية بالدخول معهم في الصلوة
في الصورة المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام فيه مع غموض ما ذكره انه ان اراد دلالتها على وجوب الدخول حال الركوع فان
تمام صحيحة الحلبي المتقدمتين في اعداد تلك الروايات انما هو العكس فان من الظاهر من قوله فيها فان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر انه متى ادركه حال الركوع
فهي الظهر بمعنى عدم ادراك الركعة وفوات الجمعة بادراكه حال الركوع ولهذا ان بعضهم احتمل اختصاص الجمعة بذلك نظرا الى هاتين الروايتين وان كان الحكم
في غيرها ما دلت عليه تلك الاخبار من ادراك الركعة بادراك الامام راكعا وان احتمل حمل الروايتين المذكورتين على الادراك بعد فوات الركوع ويمكن
ترجيح هذا المعنى بالنظر الى تلك الاخبار الكثيرة فتحملهما الصحيحتان على ذلك جمعا بينهما وبين تلك الاخبار ويؤيده ان قوله اذا ادركت الامام قبل
ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة اعم من ان يكون الادراك قبل تكبير الركوع او بعده وحتى شمل الادراك بعده فانه لا ينطبق على القول الثاني
وبالجملة فالاحوط في صلوة الجمعة انه متى لم يدرك تكبير الركوع ويدخل معه قبل الركوع فهو لا تمام جمعة ثم الاعادة ظهرا لما عرفت من ظاهر الصحيحتين
المذكورتين وهذا ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل بعض الاخبار الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع واخبار محمد بن مسلم الدالة على العدم
الا مع ادراك التكبير هو موافقة الشيخ في الجمع بين الاخبار بما ذكره في التهذيبين حيث قال ولا تنافي بين هذه الاخبار الاربعة والخبرين الاولين لجواز
سماع التكبير من بعيد قبل بلوغ الصف كذا في التهذيبين ويدل عليه الاخبار الواردة في ركوع المسبوق وسجوده قبل لحوق الصف كما مر في باب التقدم
الى الصف والتاخر عنه انتهى واشار بالاخبار الاربعة الى اخبار محمد بن مسلم واستجود بان حاصل هذا الجمع هو حمل ادراك تكبيرة الركوع في روايات محمد بن مسلم
على مجرد سماعه وان دخل في الصلوة بعد ذلك حال الركوع لا توقف الدخول في الصلوة على كونه قبل تكبير الامام للركوع كما زعمه ذلك القائل ومع فتحمل
الاخبار الاولة الدالة على ادراك الركوع على سماع تكبيرة الركوع قبل الدخول في الصلوة وعلى هذا فلو لم يسمع تكبير الركوع امتنع دخوله في حال الركوع ولا
يخفى ما فيه من البعد وما استند اليه من الاخبار التي احالها على الباب المذكور لا اشعار فيها بشيء مما ادعاه فان منها صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع المتقدمة
ومدلولها هو دخول المأموم والامام راكع وخاف من المشي اليه رفع راسه عن الركوع فانه يكبر في محله ثم يلتحق بالصف وليس فيها كما ترى اشارة فضلا
عن التصريح بسماع تكبيرة الركوع بل هي بالدلالة على العدم انسب والى ذلك اقرب حيث دلت على انه دخل والامام راكع وذلك بعد تكبير الركوع البتة وهذا

انه انتهى بتكبيرة الركوع كما لا يخفى ومن اخبار الباب المذكور بالنسبة الى هذه المسئلة ما رواه في ب والفقيه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد
وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي اي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم
فالتقريب فيها كما في سابقتها ومنها ما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة
فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وهي كما ترى مجملة محتملة للامرين وبالجملة فان هذه الاخبار التي نجم الاستناد اليها في هذا الحكم
قد دلت على ما دلت عليه روايات القول المشهور وانت خبير بان ظهور التدافع بين هذه الروايات وروايات محمد بن مسلم امر ظاهر والشارع وبيّنة التي نقلناها
عنهم قد عرفت ما فيها فلم يبق الا الترجيح بينها والظاهر كونه في جانب اخبار القول المشهور لكثرتها وهي من جملة طرق الترجيح المروية في مقبولة عمر بن
حنظلة الترجيح بالشهرة يعني في الرواية لقوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهي في جانب تلك الاخبار لتعددها واتفاقها واعتضاد
اخبار القول المقابل في محمد بن مسلم ويونس الشيباني خدح فالواجب بمقتضى هذه القاعدة الشريفة هو العمل على تلك الاخبار وارجاء هذه الاخبار
الى قائلها والله العالم **فرعان الاول** اعلم انه قد صرح جملة من الاصحاب رض بان المعتبر على تقدير القول المشهور في ادراك الركعة حال
الركوع هو اجتماعهما في حد الراكع بحيث يكبر ويركع ويجتمع معه في ذلك الحد وعليه يدل صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة الحلبي المتقدمتان
نعم يبقى فيه شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوز ذلك الحد وجهان للاول ظاهر قوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام وقد ركع
فكبرت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة ونحوها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة ايضا حيث انه علق الحكم على رفع الراس **والثاني** حمل
الرفع في الخبرين على كماله او على ما يخرجه عن حده لان ما دونه في حكم العدم وظاهر السيد السند في ك استظهار الاول واشترط العلامة في
التذكرة ذكر المأموم قبل رفع الامام كذا نقله عنه في ك ثم قال ولم نقف على مأخذه والذي نقله عنه جده في الروض الجنان انما هو اشتراط ادراك ذكر
الركوع ثم قال ولا شاهد له وكتاب التذكرة لا يحضرني لاحقق منه الحال ثم ان ما يدل على ما ذكره في التذكرة بناء على ما نقله في الروض ما رواه الطبرسي
في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ع انه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه
ويحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب ع اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع
تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ونحوها رواية اخرى لا يحضرني الان محلها **الثالث** لو كبر وركع ثم شك هل كان
الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة ووجب عليه صلوة الظهر لبطلان ذلك في الركعة الثانية والا فالجمعة ان كان في الركعة الاولى والوجه فيه ان الشرط
ادراك الامام راكعا ولم يحصل لمكان الشك والتعارض اصلي عدم الادراك وعدم الرفع فيتساقطان ويبقى المكلف تحت عهدة التكليف وليس الا
الظهر لفوات الجمعة والله العالم **المقصد الخامس** في وحدة الجمعة بمعنى ان لا يكون هناك جمعة اخرى دون ثلثة اميال وهو اجماع بين علمائنا رض
خلافا لمخالفيهم حيث لم يعتبروا ذلك وبه تظافرت اخبارهم منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يكون
بين الجمعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان
يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وما رواه الشيخ محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال اذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويكون بين
الجمعتين اقل من ثلثة اميال وقد صرح بعض الاصحاب بانه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو بلغ
النصاب بين بعض المأمومين وبين الجمعة الاخرى ممن كان زائدا على العدد المشترط في وجوب الجمعة فهل يختص البطلان بهم لاستجماع صلوة من
عداهم لشرائط صحتها واختصاص فوات الشرط المذكور بهم او تبطل صلوة الجميع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين بناء على ان المجموع جماعة واحدة
وجهان استقرب في المدارك الاول وفي الذخيرة الثاني والمسئلة محل تردد وان كان ما اختاره في ك لا يخلو من قوة ولو اتفق وقوع جمعتين في اقل من
فرسخ فهنا صور **الاولى** ان تسبق احديهما ولو بتكبيرة الاحرام ولا ريب في صحة السابقة وبطلان اللاحقة لاستجماع الاولى شرائط الصحة
بسبقها واختلال اللاحقة بفوات الشرط المذكور قال في التذكرة اي صحة من ذلك السابقة وبطلان اللاحقة ومذهب علمائنا اجمع وح فيجب على
اللاحقة الاعادة ظهرا ان لم تدرك الجمعة مع الفرقة الاولى او التباعد بما يصح به التعدد واعتبر شيخنا الشهيد الثاني في صحة صلوة الاولى عدم
العلم بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهم قال ويشترط ايضا عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تقع كلتاهما للنهي عن الانفراد بالصلوة
من الاخرى المقتضي للفساد واعترضه سبطه في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق
وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان انتهى وهو جيد ويعضده ان النهي انما وقع عن التعدد في مسافة الفرسخ

العصر

وهو لا يحصل بالنسبة الى السابقة لانها حال وقوعها لم يقارنها جمعة في ذلك الوقت ليصح اطلاق التعدد عليها وانما حصل ذلك بعد انعقادها على
وانما يتحقق التعدد بالنسبة الى اللاحقة نعم يجب ان يعتبر في السابقة العلم بالسبق كما هو المفروض والظن مع تعذره بان يعلم او يظن انتفاء جمعة
اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع تساوي احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف وهذا هو الذي يتحرر فيه كلام شيخنا المتقدم
ذكره لعدم جزم كل منهما بالنسبة لكون صلوته في معرض البطلان وهل يلزم الحكم ببطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه ظاهر عبارات
الاصحاب العموم ويشكل باستحالة توجه النهي الى الغافل والاحكام الشرعية لم يجعل منوطة بالواقع ونفس الامر وانما منوط صحة وبطلانا وتحليلا
وتحريما ونحو ذلك بعلم المكلف فاذا كان المكلف غافلا حال اقامته الجمعة لا يعلم بسبق جمعة عليه وان كان ذلك واقعا فكيف يحكم
ببطلان جمعته على ان شرطية الوحدة على هذا الوجه غير معلوم الثالثة: ان تقترنا وقد صرح الاصحاب رض بالبطلان فيها لامتناع الحكم بصحتهما حيث
للاخلال بالشرط المذكور ولا اولوية لاحدهما فيكون البطلان ثابتا لهما وثبوت الاولوية لاحدهما بناء على المشهور بين المتاخرين من اعتبار الاذن
او الفقيه يتحقق بكون احدهما ماذونا له او فقيها دون الاخر واما على ما اخترناه مما عليه اكثر المتقدمين وجملة من متاخري المتاخرين من عدم اعتبار
شيء من ذلك فلا وجه لما ذكر من الاولوية وبالجملة فانه لا ريب ولا خلاف في الحكم ببطلانهما في الصورة المذكورة ويجب عليهما الجمعة مجتمعين
او متفرقين بالمسافة المذكورة ان بقي وقتها والا اعادوا ظهرا قالوا ويتحقق الاقتران بتكبيرة الاحرام من الامامين دون غيرها من الافعال لان بها يحصل
الدخول في الصلوة والتحريم بها وهو جيد واما ما ذكره في الذخيرة لبطلان نقل ذلك عن علمائنا واكثر العامة من ان الروايات التي هي الاصل في
هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذا التعويل على الاجماع ان ثبت ففيه ان الامر وان كان كما ذكره لكن من الظاهر ان انعقاد الجمعة
وتحققها انما يتحقق بتكبيرة الاحرام والروايات قد دلت بمفهومها على النهي عن جمعتين في فرسخ فيضم تلك المقدمة التي قدمناها الى مفهوم
الاخبار المذكورة ينتج ان النهي انما يتوجه الى اللاحقة حصل السبق بها كما في الصورة الاولى والثانية او حصل الاتفاق فيهما دفعة واحدة
بالاقتران والسبق انما يتحقق بها فان انعقادها دفعة واحدة يحقق الاقتران وان تقدم احدهما حصل السبق نعم هنا قول آخر للعامة في اعتبار
السبق او الاقتران فبعضهم ناط ذلك بالخطبتين لقيامهما مقام ركعتين وبعضهم ناط ذلك بالفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان تقدمت احداهما
بالسلام صحت وبطلت الاخرى وبالجملة فما ذكره الاصحاب في المقام جيد لا يعتريه شبهة الابهام قال في الذخيرة واطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم
عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام ام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالمأمور به ثابت لكل من الفريقين
لاستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه انتهى وهو جيد وقد تقدم في آخر الصورة المتقدمة ما يؤكده وقال شيخنا
في الروض بعد ما ذكر ان الاقتران يتحقق بتكبيرة الاحرام والفظه ويتحقق ذلك بشهادة عدلين ويتصور ذلك بكونهما غير مخاطبين والجمعة وهما
في مكان يسمعهما التكبير فيه اولى لا يخفى ندرة هذا الفرض بل ربما عدم امكان وقوعه وبه يشكل ابتناء حكم شرعي عليه الرابعة الاشتباه
وله صورتان احدهما ان يكون الجمعة السابقة متحققة لكن حصل الاشتباه فيها سواء علم حصول جمعة سابقة معينة ثم اشتبهت بان عرض
النسيان بعد العلم بالتعيين او علم حصول جمعة سابقة في الجملة ولم يتعين والاجود في وجوب الاعادة في الصورتين المذكورتين وجود الشك
في حصول شرائط الصحة وهو موجب لبقاء المكلف تحت عهدة التكليف حتى يتحقق الامتثال واختلف الاصحاب هنا في انه هل الواجب على الفريقين
صلوة الظهر او الجمعة فالاكثر على الاول لانا نعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها الا انه حيث لم تكن متعينة في احد الفريقين
وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك وذهب الشيخ في ط الى انهم يعيدون جمعة مع اتساع الوقت او الظهر مع تضيقه وعلله بعض
الاصحاب بان الحكم بوجوب الاعادة عليهما يقتضي عدم كون الصلوة الواقعة منهما معتبرة في نظر الشرع قال في ك وهذا متجه لان الامر بصلوة الجمعة عام
وسقوطها بهذه الصلوة التي ليست مبرئة للذمة غير معلوم ودفعه ان الذمة مشغولة بالجمعة يقينا اذ هي فرض المكلف ولا تبرأ الذمة منها
الا بيقين الاتيان بها فحيث ان العلم حصل هنا بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى وان لم تعلم بعينها ولم تعلم موضعها في اي الفريقين والامر جهل ضعفه
فلا وبما ذكرنا يظهر قوة قول الشيخ ره وعلى القول المشهور فلو تباعد الفريقان بالنصاب فانه خرج احدهما عن المصر واعادوا جميعا الجمعة لم يصح لامكان كون
من تاخرت جمعته هم المتخلفون في المصر فلا تشرع فيه جمعة اخرى اما لو خرجوا عنه جميعا وتباعدوا بالنصاب مع سعة الوقت تعين عليهم
فعل الجمعة قطعا ثانيهما ان لا يكون الجمعة السابقة متحققة لحصول الاشتباه بالسبق والاقتران واختلف الاصحاب في حكم هذه الصورة
الى ما ذهب الشيخ في ط ومن تبعه الى وجوب الاعادة جمعة مع بقاء الوقت لعين ما تقدم في سابق هذه الصورة وذهب العلامة في جملة من كتبه الى

وجوب الجمعة

وجوب الجمعة بين الفريضتين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونهما ويمكن دفعه بان
ما ادعاه من ان السبق من حيث هو يعني بالنسبة الى الواقع يقتضي وجوب الظهر ممنوع وانما يقتضي وجوبه ذلك مع العلم به فان الاحكام الشرعية
كما عرفت انما تبتني على علم المكلف لا على نفس الامر والواقع وح فلو سبقت احديهما مع جهل من صلاها لم يسقط عنه وجوب الجمعة لما عرفت انفا واحتمل
العلامة في التذكرة وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما اذ البعد الاقتران جدا فكان جاريا مجرى المعلوم وللشك في شرط الجمعة وهو عدم
سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وفيه انا لا نم ان شرط الجمعة عدم سبق اخرى بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وبما ذكرنا يظهر
قوة ما ذهب اليه الشيخ هنا ايض وان كان الاحتياط فيما ذكره من الجمع بين الفرضين والله العالم **المقصد السادس** في الوقت اختلف الاصحاب
في وقت الجمعة اولا واخرا فاما الاول فالاشهر الاظهر انه زوال الشمس وقال الشيخ في ف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال
واختاره علم الهدى قال ابن ادريس بعد نقل ذلك عن الشيخ رة ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق
للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال اقول ـــ ويدل على المشهور الاخبار المستفيضة الاتية انشاء الله تعالى واما الاخر فالمشهور بين
المتاخرين ان وقتها ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله بل قال العلامة في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وقال ابو الصلاح اذا مضى مقدار
الاذان والخطبة وركعتي الفريضة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا وقال الشيخ في ط ان بقي من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خفيفتين
صحت الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر واختاره الشهيد في س والبيان وقال الجعفي وقتها ساعة من النهار وانت خبير
بما في جملة هذه الاقوال من الانحراف وعن جادة الاعتدال اما القول المشهور فانا لم نقف له على دليل وبذلك اعترف في الذكرى فقال
انا لم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار
غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص واما قول ابن ادريس فاظهر ضعفا لما فيه من اطراح الاخبار الصحاح الصراح الاتية انشاء الله تعالى نعم
واما عبارة الشيخ في ط فهي غير خالية من الاجمال وتعدد الاحتمال فانه ان اراد بوقت الفريضة هو الوقت الاختياري لها بناء على مذهبه
او الفضيلة بناء على القول الاكثر فهو يرجع الى القول المشهور وان اراد الوقت الذي هو اعم فهو يرجع الى قول ابن ادريس وكيف كان فالواجب
الا نقل الاخبار المتعلقة بالمقام وبيان ما يظهر منها على وجه يكشف عن المسئلة نقاب الابهام فنقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان الصلوة مما فيه السعة
فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيقة انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر
يوم الجمعة وقت الصلوة الظهر في ساير الايام وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم
الجمعة وقت صلوة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التبكير بها وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال لا صلوة نصف النهار الا الجمعة وعن ذريح في الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الزوال يوم
الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه ق عن عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه
قال وقت الجمعة زوال الشمس ووقت صلوة العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال وقت
الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس وما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا
استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل ع مضيقة
اذا زالت الشمس فصلها قال قلت واذا زالت الشمس صلينا الركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله ع اما اذا زالت الشمس لم ابدا بشيء قبل
المكتوبة قال القاسم وكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع
اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأوا بالمكتوبة وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة
فالصلوة مما وسع فيها تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها
وما رواه ق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في ساير الايام وروى فيه
ايضا قال قال ابو جعفر ع وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة فحافظ عليها الخبر وعن سفيان بن السمط قال سألت ابا عبد الله ع
عن وقت صلوة العصر يوم الجمعة فقال في مثل وقت الظهر في غير يوم الجمعة وقال في الفقه الرضوي ووقت الجمعة زوال الشمس ووقت الظهر في السفر

عن صلوة

زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو وقت الظهر في غير يوم الجمعة وروى الشيخ في كتاب المتهجد عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع
الجمعة قال وقتها اذا زالت الشمس فصل الركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما
بعد الفريضة وعن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الصلوة فقال جعل الله لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر
فانه ع قال وقتها اذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلوة وقتان الحديث وعن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اول وقت الجمعة ساعة
تزول ساعة تحافظ عليها فان رسول الله ص قال لا يسأل الله عبد فيها خيرا الا اعطاه وعن حريز قال سمعته يقول اما انا اذا زالت
الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة واخرت الركعتين اذا لم اكن صليتهما وانت خبير بان هذه الاخبار على كثرتها واستفاضتها قد اشتركت في
الدلالة على ان اول وقت الجمعة التي هي عبارة عن الخطبتين والركعتين كما تقدم تحقيقه هو الزوال وانه يجب المبادرة اليها فيه حتى ان الركعتين
لا يزاحمها بل يقدم في وقت الشك في الزوال ومتى تحقق بدأ بالواجب وان وقتها مضيق بهذا الوقت يعني يجب الشروع فيها بعد تحقق الزوال الا بمقدار الاتيان
بالاذان ثم الخطبتين ثم الركعتين حتى يفرغ لا اتساع فيه كغيرها من الصلوة التي يقبل التاخير عن الاول وهي صريحة في بطلان قول الاكثر وابن ادريس
وان وقت صلوة العصر في ذلك اليوم هو وقت الظهر في ساير الايام يعني بالنسبة الى التطوع وقد تكاثرت الاخبار وعليه بنيت هذه الاخبار بان
وقت الظهر في ساير الايام بعد القدمين وان احتمال القدمين من اول الظهر لمكان النافلة كما تقدم تحقيق جميع ذلك في بحث الاوقات وانت
اذا ضممت هذه الامور بعضها الى بعض ظهر لك ان وقت الجمعة من اول الزوال الى مضي قدمين ومتى خرج هذا المقدار خرج وقتها ووجب الاتيان بها
ظهرا ومن هنا ثبت التضيق فيها وعدم الامتداد ولا ينافي ذلك جزء الساعة فانها يطلق عرفا على الزمان القليل وهو المراد هنا لا الساعة
النجومية او الساعات التي تنقسم اليها النهار وظني ان كلام ابي الصلاح والجعفي يرجعان الى معنى واحد وهو ما دلت عليه هذه الاخبار بالتقريب
الذي اوضحناه وان ما اورده على ابي الصلاح في هذا المقام لا يرد له عليه اما ما ذكره المحقق ره من انه لو صح ما ذكره لما جاز التاخير عن الزوال
بالنفس الواحد وبان النبي ص كان يخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل ع يا محمد ص قد زالت الشمس فانزل وصل وهو دليل على جواز تاخير الصلوة عن
الزوال بقدر قول جبرئيل ع ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك فضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان لان عبارة نفي القضاء
انما خرجت مخرج التجوز والتوسع لا ان مراده الحصر الحقيقي فيما ذكره بحيث يخل به النفس او قول جبرئيل ع ما قال او مثله في كلام البلغاء والفصحاء وكلام
الائمة ع اكثر من ان يحصى نعم قال في الذخيرة في رد كلام ابي الصلاح بعد رد كلام المحقق بالضعف ما لفظه نعم يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز
ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة وفيه ان اكثر الاخبار الواردة في ذلك ومنها ما نقلناه هنا كرواية علي بن جعفر ورواية عبد الله بن عجلان
ورواية ابن ابي عمير ورواية محمد بن مسلم ورواية حريز قد صرحت بتاخير الركعتين حتى تعين الزوال مضافا الى الاخبار الدالة على توقيت
الجمعة بالزوال وان وقتها مضيق فيه وكذلك الاخبار الدالة على انه لا تطوع في وقت الفريضة وجميع ما دل على جواز الركعتين بعد الزوال لا بد
من ارتكاب التاويل فيه ويمكن حمله على الرخصة في بعض الاوقات فلا ينافي توقيت الجمعة بالزوال كما في ساير الرخص لا ان ذلك يكون
وقتا للركعتين دائما بحيث يجوز مزاحمتها الفريضة بها ومما يدل على ما قلناه ايضا من عدم مزاحمتها للفريضة زيادة على ما قدمناه من الاخبار
ما رواه في ب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وعن حسين بن
عثمان عن ابن ابي عمير في الصحيح قال حدثني انه سأله عن الركعتين اللتين عند الزوال يوم الجمعة قال فقال اما انا فاذا زالت الشمس بدأت بالفريضة
وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ضعف ما ذكره في المدارك ومثله في الذخيرة من المسألة قوية الاشكال فانه
لا اشكال بحمد الله الملك المتعال بالنظر الى ما سردناه من الاخبار واوضحناه من البيان الظاهر لذوي البصائر والافكار بقي الكلام هنا في مواضع

الاول فقد صرح جملة من الاصحاب ره منهم الشيخ وجماعة انه لو خرج الوقت وقد تلبس بها ولو بالتكبير فانه يجب اتمامها جمعة واحتجوا
عليه بان الوجوب متحقق باستكمال الشرايط فيجب اتمامها واورد عليه بان من جملة الشرايط الوقت فما لم يتحقق التكليف بالفعل فان التكليف
بالفعل يستدعي زمانا يسعه والظاهر انه لما ذكره اعتبر الشهيد ومن تاخر عنه ادراك ركعة من الوقت لقوله ع من ادرك من الوقت ركعة
فكانما ادرك الوقت قال السيد السند قدس سره في ك بعد نقل المص ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها جمعة اماما كان او ماموما واطلاق
العبارة يقتضي الاكتفاء بمجرد التلبس بها في الوقت ولو بالتكبير وبه صرح الشهيد ره وجماعة واحتج عليه في المعتبر بان الوجوب يتحقق باستكمال
الشرايط فيجب اتمامها ويتوجه عليه ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت

من الشارع شرعية ففعله خارج الوقت ومن ثم اعتبر العلامة ومن تأخر عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله ع من ادرك من الوقت
ركعة فكمن ادرك الوقت كله وهو اولى انتهى ونحوه منه في الذخيرة واختاره اقول لا يخفى ان ما ذكره قدس سره وان تبعه فيه منظور
فيه من الوجهين الاول قوله ويتوجه عليه ان التكليف بفعل موقت اه فانه ينبغي ان يعلم ان هنا مقامات احدها ان يدخل في الصلوة
بانيا على امتداد الوقت وسعته ثم يظهر في الاثناء عدم ذلك والثاني ان يعلم قبل الدخول في الصلوة عدم سعة الوقت فهل يجب عليه الدخول
فيها والحال هذه ام لا والظاهر من كلام المصنف في هذه المقالة انما هو الاول فانه قد صرح بالثاني في المقالة الاتية بعد ذلك واعتراضاته ره عليه
انما يتوجه بناء على الثاني وذلك فانه متى دخل في الصلوة بناء على سعة الوقت واستكمال شرائط الوجوب بحسب نظره كان دخوله شرعيا غاية الامر
انه انكشف بعد ذلك ضيق الوقت عن اتمامها وهذا لا يصلح لمانعيته عن وجوب الاتمام كما في غير هذا الموضع ومنه ما لو دخل في صلوة الكسوف فصلى
بعضها ثم انجلى الكسوف فان صحيحة زرارة قد صرحت بوجوب اتمام الصلوة وان كان المشهور بين الاصحاب انه لو قصر الوقت عنها سقطت لاستحالة
التكليف بشيء يقصر وقته عنه والجمع بين كلامهم وبين الرواية لا يحصل الا بالفرق بين الابتداء والاستدامة بمعنى انه لا يكلف بذلك قبل الشروع
في الفعل اما لو شرع بناء على سعة الوقت وامتداده ثم ظهر ضيقه عن الاتيان بالصلوة فانه يجب الاتمام كما دلت عليه الصحيحة المذكورة فكذا فيما نحن
فيه ودخل فيجب الاتمام وقوله في الجواب ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا يسعه اه انما يتوجه فيما لو علم ضيق الوقت قبل الدخول
فان تكليفه بالدخول والحال كذلك يستلزم ما ذكره اما لو لم يعلم بل دخل بانيا على السعة فانه لا يتوجه عليه هذا الجواب للفرق عندهم بين اصل
الدخول وبين الاستدامة كما تقدم التصريح به في مسئلة العدد فيما لو انفض العدد بعد الدخول ولم يبق الا واحد مثلا فانهم اوجبوا عليه الاتمام
جمعة و الثاني قوله لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله فانه ربما يتبادر الى الفهم ان هذا الخبر من جملة اخبارنا
المروية في كتب الاخبار فيجوز الاستناد اليه في اثبات الاحكام الشرعية كما اختاره هنا بقوله بعد ذكر الخبر المذكور وهو اولى مع انا قد بينا في مبحث الاوقات
ان الظاهر ان هذا الخبر انما هو من طريق المخالفين واليه يشير ايضا كلام السيد المذكور في شرح قول المصنف في مبحث الاوقات ولو زال المانع فان ادرك
الطهارة وركعة من الفريضة لزمه اداؤها حيث انه نقل هذا الخبر مرسلا عن النبي ص ثم اخرجه ايضا ثم قال ومن طريق الاصحاب ثم نقل رواية الاصبغ
وموثقة عمار الساباطي الدالتين على من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وقد تقدم منا تحقيق الكلام في هذا المقام
والبحث مع الاصحاب في تعميم الحكم مع اختصاص الاخبار المروية من طريقنا بصلوة الصبح نعم ظاهرهم دعوى الاجماع على ما ذكروه من العموم وبه يظهر ان
المسئلة هنا لا تخلو من الاشكال لعدم النص المعتمد عليه في هذا المجال والله سبحانه واولياؤه اعلم بحقيقة الحال الثالث لو تيقن او غلب على ظنه قبل
الدخول ان الوقت لا يسع للجمعة وجبت الصلوة ظهرا صرح به جملة من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع وهو ما اشرنا اليه انفا من ان المصنف صرح بالثاني في
المقالة الاتية واليه ايضا السيد هنا بناء على اعتراضه على العبارة المتقدمة قال هنا ايضا بعد ذكر عبارة المصنف المذكورة هذا بظاهره مناف لما سبق
من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فان مقتضى اطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت واجيب عنه بان الشروع فيها انما شرع
اذا ظن ادراك جميعها الى ان قال ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب الى وجوب الدخول في الصلوة متى علم انه يدرك ركعة بعد الخطبتين لعموم من ادرك بل
العلامة في ير بوجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام خاصة وهو بعيد انتهى اقول قد قدمنا لك ان مراد المصنف بالعبارة
الاولى انما هو من دخل في الصلوة بناء على سعة الوقت يقينا او ظنا وهذه العبارة صريحا كما ترى انما هو من علم او ظن قبل الدخول ضيق الوقت
عن الجميع فانه يجب عليه الصلوة ظهرا فموضوع تلك المسئلة غير موضوع هذه المسئلة ويشير الى ذلك كلامه في المعتبر الذي ذكره الشارح في المسئلة
المتقدمة وصورته بتمامه هكذا قال الشيخ اذا انعقدت الجمعة فخرج وقتها ولم يتم اتمها جمعة وبه قال مالك وقال الشافعي بقاء الوقت شرط
فاذا خرج اتمها ظهرا وقال ابو حنيفة تبطل لنا ان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها انتهى فان هذا الخلاف انما يتجه على من تبين
له ضيق الوقت بعد الدخول بناء على سعته لا من علم بضيقه اولا ثم دخل والحال هذه فدعوى الشارح منافاة هذا الكلام لما سبق وان الاطلاق في
عبارته الاولى يقتضي جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت ليس في محله وكيف كان فحمل كلامه على ما يندفع به التنافي في عبارتيه اولى واظهر
سيما مع كونه وجها وافيا صحيحا بقي الكلام فيما ذكره المصنف في هذه المقالة من انه لو تيقن او ظن عدم سعة الوقت فانه لا يشرع له الجمعة بل يجب ان
يصلي ظهرا وما اورده الشارح عليه فيما طوى بناء ذكره من ان قوله ع من ادرك ركعة من الوقت لعموم الى اخر الكلام وان فيه اشكالا لان ظاهر كلام الشارح
في المقالة السابقة يعطي منع الدخول مع عدم تيقن سعة الوقت او ظنها وهو الذي يرده الخبر المذكور هنا حيث قال ثمة ويشكل بان الواجب الوقت

يعتبر وقوعه فى الوقت مع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل فانه ظاهر فى عدم جواز الدخول وان تيقن بقاء ركعة بل لابد من وقت يسع
الجميع كما هو ظاهر كلام الشافى المتقدم و ثانيا ما اشرنا اليه انفا من ان هذا الخبر لم يثبت وروده من طرقنا فلا يمكن الاعتماد عليه فى هذا
الحمل ولا غيره وان كثر تداوله فى كلامهم وتداوله على رؤس اقلامهم وبه يظهر لك ما فى هذا الكلام من تكرار هذا الخبر وما يتفرع عليه من الاحكام
وما ذكره من التعارض فى المقام من النقض والابرام فانه بناء على ما عرفت نفخ فى غير ضرام وبه يتبين ان من ذهب الى وجوب الدخول فى الصلوة
مع علم ادراك ركعة من الوقت ان استند الى هذا الخبر فقد عرفت ما فيه وان استند الى الاجماع كما تقدم نقله عنهم فى باب الاوقات فقد عرفت
ايضا ما فى باطنه وخافيه **الثالث** قال المحقق فى الشرايع ولو تيقن ان الوقت يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة قال السيد
السند بعد نقل العبارة المذكورة الضابط فى ذلك تيقن اتساع الوقت للقدر الواجب من الخطبتين والصلوة دون المسنون منهما بل وكذا
تجب الجمعة مع ظن اتساع الوقت او الشك فى السعة وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه فى الوقت مع الشك
فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد الظن البقاء وهو غير كاف انتهى اقول **والعجب** منه قدس سره وتناقض كلامه
فى هذا المقام واضطرابه على وجه لا يمكن الاصلاح فيه ولا الالتيام فان مقتضى كلامه هنا كما سمعت انه لا يشرع الدخول فى الصلوة الا مع تيقن سعة
الوقت للخطبة والصلوة وان كانا مخففتين وجعل ذلك ضابطا كليا وقانونا جليا مع انه صرح فى شرح قول المصنف ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها
جمعة بلا كلام اذا ادرك ركعة كما ذكرنا نقله عنه عملا بخبر من ادرك من الوقت ركعة وقبله ايضا فى شرح قول المصنف وان تيقن او غلب على ظنه
ان الوقت لا يتسع لذلك آه فانه قال فيما طويناه ذكره من كلامه واجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع
فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها لان الوقت للنهى عن ابطال العمل واورد عليه ان قوله ع من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع
واجيب بان هذا الحديث مقيد بقيد مستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه
نظر فانه انما يدل على اعتبار صلاحية الوقت للفعل امكان ايقاعه فيه وهو متحقق هنا وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ومن ثم ذهب جمع من
الاصحاب الى آخر ما تقدم فى الموضع الثانى وفيه كما ترى خروج عن ذلك الضابط الكلى الذى قرره سابقا من انه لابد من تيقن اتساع الوقت للقدر
الواجب فى صحة الدخول وانه لا يكفى الظن حيث انه بعد ان اجاب عن الخبر بتقييده بهذا الضابط تنظر فى ذلك واكتفى بمجرد امكان ايقاعه وبالجملة
فان اضطراب كلامه فى هذه المقالات الثلاث فى الخبر بتقييده لا يخفى على المتامل واما ما علل به هنا وجوب الاكمال مع التلبس بها لان الوقت من النهى
عن ابطال العمل فهو ضعيف والحق كما قدمنا وهو انه لا يشرع الدخول فيها الا مع التيقن بسعة الوقت او ظنه ثم انه لو ظهر الضيق بعد الدخول فالحال
هذه فوجوب الاتمام عليها انما هو من حيث ان اشتراط السعة انما هو فى الابتداء لا فى الاستدامة فمتى حصل بناء على السعة وجب الاتمام وان كان خارج
الوقت بعين ما تقدم فى اشتراط العدد وما قدمناه من مسئلة صلوة الكسوف ونحو ذلك هذا هو التحقيق فى المقام وهو الذى يرجع اليه كلام المحقق
وغيره من الاعلام فعليك ان تعتمد ودع ما سواه فهو فضول الكلام والله سبحانه واولياؤه اعلم بحقايق الاحكام **الرابع** لو كان ممن يجب عليه الجمعة فصلى الظهر فى
تلك الحال هذه فالواجب عليه السعى الى الجمعة وان ادركها والا اعاد ظهره ولم يجزه ما صنع اولا لانه فى تلك الحال قد اتى بغير ما هو الواجب عليه والمخاطب
به فلا يقع ذمته بل يبقى تحت عهدة التكليف الى ان ياتى بالجمعة ان امكن والا فالظهر يتعينها بعد فوات الجمعة ولا فرق فى ذلك بين العمد والنسيان
ولا بين ان يظهر فى نفس الامر عدم الوجوب ام لا نعم لو صلى الظهر ناسيا وظهر عدم التمكن من الجمعة فاشكال وظاهر المدارك والذخيرة امكان القول
بالاجزاء والصحة ولو لم يكن شرايط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروجه فهل يجوز له تعجيل الظهر والاجتزاء بها وان تمت الجمعة بعد ذلك ام يجب
الصبر الى ان يظهر الحال وجهان استجود فى ك الثانى قال لان الواجب بالاصل هو الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة فى الوقت
ونحوه فى الذخيرة ايضا ولقائل ان يقول ان هذا التعليل ربما امكن قلبه فيكون بالدلالة على الاول انسب لان اصالة الجمعة انما يتم مع اجتماع شرايطها والحال
انها غير مجتمعة ووجوب الظهر ظاهر لانه مخاطب بها فى ذلك فلو اوقعها فيصحت لذلك وانتظار التمكن وعدمه الى آخر الوقت لا دليل عليه انه لعله
تحتربه الموت فى تلك الحال فيكون قد ضيع فرضا ما جاء عليه والله العالم   فيمن يجب عليه الجمعة ويراعى فيه شروط تسعة والاصل
فى هذه الشروط الاخبار المتكاثرة عن الائمة الاطهار ومنها ما رواه ثقة الاسلام عطر مرقده فى الكافى عن ابى بصير ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع
قال ان الله فرض فى كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسا المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبى
وما رواه فى ك عن زرارة فى الفقيه عن ابى جعفر ع انه قال انما فرض الله من الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل فى جماعة وهى الجمعة

ووضعها

ووضعها عن تسعة من الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني في الحسن او الصحيح ورواه
ايضا الشيخ الفقيه ابو محمد جعفر بن احمد بن علي القمي في كتاب باسناده عن زرارة وقال بعد نقله وروى مكان المجنون الاعرج ومنها ما رواه الشيخ عن منصور
ابن يعقوب عن ابي عبد الله ع في حديث قال الجمعة واجبة على احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها ما في
بعض خطب امير المؤمنين ع المروية في الفقيه وفي المتهجد وفيها الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى
والمسافر والمراة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين انتهى ـــــ وقد ظهر من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى البعض ان الشروط العشرة
في المكلف بالجمعة تسعة وضم اليها البعض المطر لمسيل الجبهة فيكون عشرة **الاولى** وثانيها البلوغ والعقل ويجمعهما التكليف ولا ريب في اشتراطهما في هذه
الصلوة وغيرها اتفاقا نصا وفتوى فلا يجب على المجنون ولا على الصبي وان كان مميزا نعم يصح عن المميز تمرينا ويجزيه عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت
الصلوة حتى خوطب بها خطابا مراعى ببقاء الاقامة الى اخر الصلوة **والثالثة** الذكورة وهي مما ادعى عليها الاجماع حتى من العامة ايضا وعلى ذلك تدل
الاخبار المتقدمة ويخرج بقيد الذكورة المراة والخنثى ويمكن المناقشة في السقوط عن الخنثى لانتفاء ما يدل على اشتراط الذكورة وانما الموجود في الاخبار
المتقدمة استثناء المراة ممن يجب عليه الجمعة والخنثى لا يصدق عليها انها امراة ومن ثم وقع الخلاف في بقاء الخنثى تحت الاوامر وقربه الشهيد الثاني وربما
اورد عليه بان دخول الخنثى في المستثنى منه مشكوك فيه بمعنى انه غير معلوم شمول عموم الاية الاوامر لها ويمكن توجيهه بان اطلاق الاخبار وعمومها انما ينصرف
الى الافراد المتكررة الوقوع الشائعة فانها هي المبادرة الى الذهن الى الاطلاق والخنثى فرد نادر بل غايته مجرد الفرض وبالجملة فظاهر الاخبار المذكورة
حيث خص السقوط بالمراة وهي غير داخلة تحت هذا اللفظ هو الوجوب عليها الا انه بالنظر الى ما ذكرنا من التقريب في عدم دخولها ايضا في المستثنى
منه يقرب السقوط عنها وبه يظهر ان المسئلة غير خالية من شوب الاشكال **والرابعة** الحرية فلا يجب على العبد باتفاق الاصحاب نقله جملة منهم
كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر والمكاتب الذي لم يؤد شيئا لصدق المملوك على جميع
هذه الافراد وانما الخلاف والاشكال في المبعض اذا هاياه واتفقت الجمعة في يومه فالمنقول سقوط الوجوب عنه وذهب الشيخ في ط الى
وجوبها عليه وهذا الخلاف راجع الى ما تقدم في الخنثى فان الاخبار هنا انما دلت على استثناء العبد والمملوك ممن يجب عليه الجمعة وهذا
العنوان لا يصدق على المبعض فلا تسقط عنه الجمعة لدخوله تحت عموم الخطاب وعدم المسقط في هذا الباب واشتراط الحرية غير معلوم
من الاخبار ليقال بعدم حصول الشرط المذكور فيه فتسقط عنه وبه يظهر قوة مذهب الشيخ في ط ولذلك استحسنه في ك وكذا في الذخيرة
وهو كك لما عرفت وهل يجب الجمعة على المملوك لو امره مولاه فيه اشكال ينشأ من اطلاق الاخبار بالسقوط ومن ان الظ ان الوجه في
السقوط انما هو رعاية حق المولى فمتى امره زال المانع **وخامسها** الحضر فلا يجب على المسافر اتفاقا نقله الفاضلان والشهيد والمشهور
ان المراد به السفر الشرعي الموجب للقصر وعلى هذا فيجب الجمعة على ناوي الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما ونقل في المنتهى الاجماع
عليه وكذا يجب على كثير السفر والعاصي به كما صرح به في الذكرى وغيره في غيره وقال في المنتهى لم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر
لسقوط الجمعة ثم قرب الاشتراط قال البعض مشايخنا والمسئلة لا يخلو من اشكال وان كان ما قربه قريبا ومن حصل في احد مواضع التخيير فالظ
عدم وجوب الجمعة عليه كما استظهره جملة من مشايخنا لعموم ادلة المسافر وشمولها له وان جاز له الاتمام بدليل من خارج ونقل عن العلامة
في التذكرة القول بالوجوب وقيل بالتخيير بين الفعل وتركه وهو اختياره في س **والسادس** وسابعها السلامة من العمى والمرض ونقل الفاضلان
وغيرهما عليه اتفاق الاصحاب مضافا الى ما دل على ذلك من الاخبار المتقدمة ولا ينافيه سقوط الاعمى من اخبار الخمسة لامكان دخوله في المعنى
المذكور فيها على ان غاية ما يدل عليه هو الاطلاق بالنسبة الى الوجوب عليه وعدمه وهو مقيد بالاخبار الاخر من قبيل حمل المطلق على المقيد
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمى والمرض بين ما يشق معها الحضور وعدمه وبهذا التعميم صرح العلامة في التذكرة على ما نقل
عنه واعتبر شيخنا الشهيد الثاني ره فيهما تعذر الحضور والمشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنص بغير دليل واعلم
انا الشيخ فقد عد في جملة من كتبه العرج ايضا وجعله من جملة الاعذار المانعة من السعي الى الجمعة وكذا العلامة في بعض كتبه حتى انه قال في المنتهى
انه مذهب علمائنا اجمع لانه معذور بالعرج لحصول المشقة في حقه ولانه مريض فسقطت عنه ولا يخفى ما في التعليلين المذكورين من الوهن
وقيده في التذكرة بالعرج البالغ حد الاقعاد ولانه مريض فسقطت عنه ولا يخفى ما في التعليلين المذكورين من الوهن وقيد في التذكرة بالعرج
البالغ حد الاقعاد ونقل الاجماع الاصحاب عليه ولم يذكروا القيد ... المرتضى في جملة الاعذار الا ان المنقول في المصباح على ما نقله عنه في المعتبر والذكرى

قال فتردى ان الحرج عذر قال في المعتبر فان كان يريد به المقعد فهو عذر من المريض والكبير لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم
يرد ذلك فهو في حيز المنع اقول هذا الكلام من المحقق ره لا يخ من غرابة فان المرتضى رض انما نسب ذلك الى الرواية فتفصيله هذا وجعله
ما عدا المقعد في حيز المنع ان قصد الرد على المرتضى فهو ليس في محله لان المرتضى لم يذكر ذلك فتوى وان قصد الرد على الرواية فهو يرجع الى الرد
على الامام وهو كما ترى نعم لو طعن في الخبر بالارسال وعدم ثبوته لكان في محله ويعضد ما ذكره المرتضى رض من الرواية ما تقدم نقله من كتاب
العروس من الرواية المرسلة ايض والظ كما اختاره في التذكرة والذكرى هو وجوب الحضور عليه مع الامكان لعموم ادلة الوجوب وعدم
وجود ما يصلح للتخصيص سوى هاتين المرسلتين والظ انهما لا يبلغان قوة في تخصيص الادلة الدالة على شمول الوجوب لهذا الفرد سيما
مع كونه الاوفق بالاحتياط وثانيها الكبر والشيخوخة والظ ان المراد من يشق عليه الحضور من جهة الكبر للسن وبلوغه حد الشيخوخة
قال في المنتهى ولا يجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا وقيده في القواعد بالبالغ حد العجز او المشقة الشديدة ونحوه في الروض ايض وبعض
الاصحاب عبر هنا بالهم كما في الشرايع وهو بكسر الهاء الشيخ الفاني وبعض عبر بالكبير المزمن في الى الارشاد قال في الروض بحيث يعجز عن السعي
اليها او يحصل له مشقة لا يتحمل عادة والكل تقييد للنص من غير دليل فان النصوص مطلقة مرتبة على صدق الكبر كما في صحيحة زرارة او ما في
الشيخوخة كما في رواية الخطبة وتاسعها المطر قال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين جملة العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان تترك الجمعة في المطر والحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف الضرر بهما ولا باس به تقضيا
من لزوم الحرج المنفي اية ورواية واما ما لم يخف معه الضرر فيشكل الحاقه بالمطر لعدم صدقه عليها والحق به في الروض احتراق الخبز وفساد الطعام
ونحوهما قال في ت وينبغي تقييده بالضرر فوته وعندي فيه نظر وبالجملة فالظ عدم الترك الا بما ورد النص من تلك الاعذار الا مع الخوف الضرر الشديد
ولا سيما للامام وقال في المعتبر قال علم الهدى روي ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت
او تعليل والد او من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسعه التاخر وعاشرها عدم البعد باكثر من فرسخين وقد اختلف الاصحاب رض
في تحديد البعد المقتضي لسقوط السعي الى الجمعة فالمشهور ان حده ان يكون ازيد من فرسخين واليه ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح
وسلار وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين
ورواه في من لا يحضره الفقيه وذكره في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو قول ابن حمزة وهو ظاهر في السقوط عمن كان على راس فرسخين فلا
تجب الا على من نقص عن الفرسخين والاول صريح في الوجوب على من كان على راس فرسخين ولا يسقط الا بالزيادة عنهما فتدافع القولين ظاهر
وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم
يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصلي الى منزله اذا راح
منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل ويدل على الاول ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم ايض قال سالت ابا عبد الله ع عن الجمعة ٢
فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وروى هذه الرواية في المعتبر والذكرى عن محمد بن مسلم وحريز
عن الصادق ع وروى في كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي ع انه قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين اذا كان الامام عدلا ويدل على
الثاني ما تقدم في صحيحة زرارة ورواية خطبة امير المؤمنين ع حيث جعل فيها من كان على راس فرسخين من الاعذار الموجبة لسقوطها ويدل على
القولين الاخيرين صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر
في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عن هذه
الرواية في الذكرى بالحمل على الفرسخين جمعا واجاب الشيخ عنها بالحمل على الاستحباب واليه مال في ك وبعض جملة ممن تاخر عنه بقي الكلام في التعارض
بين اخبار القولين المتقدمين وجملة من الاصحاب قد ذكر في الجمع بينها وجهين احدهما ان يكون المراد بمن كان على راس فرسخين في اخبار السقوط
يعني ازيد من فرسخين فاطلق راس الفرسخين على ما فيه زيادة يسيرة قيل ويؤيده ان الغالب حصول العلم بكون المسافة فرسخين عند العلم بكونه
ازيد من غير انفكاك بينهما فان العلم بمقدار الفرسخين من غير زيادة نادر جدا وثانيهما حمل الوجوب فيما دل على الوجوب في الفرسخين على الاستحباب
المؤكد قيل ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الاية اقول لا يخفى ان هذا الخلاف قليل الجدوى فان محل الخلاف هو الحصول على راس

فرسخين

من صحيفتين بلا زيادة ولا نقصان ولا ريب انه نادر جدا والاحتياط ظاهر وتمام تحقيق الكلام في هذا المطلب يتوقف على بسطه في مقامين **الاول** قد صرح
جملة من الاصحاب بان من لا يلزمه الجمعة من المكلفين المذكورين اذا حضر موضع الجمعة جاز له فعلها تبعا واجزأته عن الظهر واحترزوا بالمكلفين عن الصبي
والمجنون فانها لا تجب عليهما ولا ينعقد بهما لعدم التكليف في حقهما وبالذكر عن المراة فلا تجب عليها ايضا وان حضرت وانما الكلام هنا فيما عدا ذلك وظاهر
كلامهم الاجماع على الحكم المذكور قال في المنتهى لا خلاف في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في العبد وقال في المريض
لو حضر وجبت عليه وانعقدت به هو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وعن العلامة في التذكرة انه قال
لو حضر المريض والمحبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في نهاية من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت
جمعته واجزأته وعلله بتعليل ضعيف ويدل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسال ابن ابي ليلى
عن الجمعة هل تجب على المراة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر منهم واحد الجمعة مع الامام
فصلاها هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال له الرجل فكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة
لا تجب عليه ومن لم تجب عليه فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله قد فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتين مع ما يلزمك
ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرض الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سألته انا عن
ذلك فقال ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض
الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله ع وهذه الرواية كما ترى صريحة في دخول المراة في الحكم المذكور خلافا
لما هو المشهور في كلامهم والمشهور كما سياتي تحقيقه ونحوها ايضا صحيحة ابي همام عن ابي الحسن ع انه قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم
الجمعة ركعتين فقد نقضت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقضت صلوتها فلتصل في بيتها اربعا افضل والمشهور فيها ان نقضت الصلوة بالصاد
المهملة بمعنى اجزأتها في الجملة وكذا قوله فلتصل في بيتها افضل نعم لو كانت بالضاد المعجمة انتفت دلالتها على الاجزاء بل دلت على نقضه وربما اشكل
ذلك نظرا الى ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من سقوط الجمعة عن هؤلاء المعدودين وبها خصت الاية وعموم الاخبار الدالة على وجوب الجمعة
عليهم لولا هذه الاخبار فالقول بعود الوجوب عليهم بعد الحضور يحتاج الى دليل قاطع والرواية الاولى من هاتين الروايتين ضعيفة السند بالراوي
والمنقول عنه فلا يقوم حجة في تخصيص الاخبار المذكورة الدالة على السقوط والثانية وان كانت صحيحة الا انها اخص من المدعى ومن ثم استشكل
في ذلك ومثله الفاضل الخراساني في المسألة نعم ان ثبت الاجماع المدعى تم البحث الا انك قد عرفت ما في دعوى هذه الاجماعات من المجازفات لكن قد
ورد ما يعضد هذين الخبرين بالنسبة الى المسافر ايضا كما رواه ق في كتاب الامالي في المجلس الثالث بسنده عن الباقر ع قال ايما مسافر صلى الجمعة رغبة
فيها وحبا لها اعطاه الله اجر مائة جمعة للمقيم ورواه في كتاب ثواب الاعمال في الموثق عن سماعة عن الصادق ع عن ابيه ع مثله وفيه تاييد ظاهر
للقول بالوجوب وان كان اخص من المدعى ايضا والاحتياط يقتضي اما عدم حضور هؤلاء موضع الجمعة او الجمع بين الفريضتين احتياطا ان حضر وا

المقام الثاني الظاهر انه لا خلاف بينهم في انعقاد الجمعة بما عدا المراة والعبد والمسافر اما هؤلاء او واحد منهم لو كان من جملة العدد الذي هو شرط
الوجوب وهو السبعة او الخمسة فهل تنعقد الجمعة به ويحصل شرطا لوجوبها ام لا اما المراة فالظاهر انه لا خلاف في عدم انعقاد الجمعة بها وانما
الخلاف في الوجوب عليها لو حضرت وعدمه والذي يدل على الحكم الاول مضافا الى الاجماع المذكور الاخبار ففي صحيحة زرارة او حسنته لا تكون الخطبة
والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط والرهط على ما في الصحاح ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امراة وفي صحيحة منصور يجمع القوم يوم
الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد والقوم على ما ذكره في الصحاح الرجال دون النساء وفي قوله في ثلثة جميعا انا كانوا خمسة نفر قال في الصحاح النفر بالتحريك عدة
رجال من ثلثة الى عشرة وهذه الاخبار كما ترى بالنظر الى ما نقلناه من كلام اهل اللغة منطبقة الدلالة على ان العدد المشترط في الجمعة لا بد ان يكونوا
من الرجال واما الكلام بالنسبة الى الحكم الثاني فظاهر الشيخين في المقنعة وبه هو الوجوب على المراة لو حضرت قال في المقنعة وهؤلاء الذين وضع الله عنهم
الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها وان يصلوها كغيرهم ويلزمهم استماع الخطبة وصلوة ركعتين ومتى لم يحضروها لم تجب عليهم وكان عليهم الصلوة
اربع ركعات كفرضهم في سائر الايام ومقتضاه كما ترى وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء واستدل عليه الشيخ في يب بعد رواية حفص المتقدمة
ونحوه في يه وبه صرح ابن ادريس فقال بوجوبها على المراة عند الحضور وعن انها لا تحسب من العدد ويدل عليه رواية حفص المتقدمة وقال في ط انما
الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح المسلم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن حكمه لا يجب

عليه ولا ينعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا تجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان
على اكثر من راس فرسخين ومن تجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا والظاهر كما ذكره بعض الاصحاب ان مراده بنفي الوجوب في موضع
جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا تقع مندوبة اجماعا وقطع المحقق في المعتبر بعدم الوجوب على المرأة حيث قال في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها
مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص المتقدمة بضعف حفص وجهالة المروي عنه وظاهره عدم جواز الفعل ايضا قال وهو متجه
لولا رواية ابي همام المتقدمة ثم قال قدس سره والحق ان الوجوب العيني منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل
فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر كلام الاصحاب وكذا ظاهر رواية حفص المتقدمة انما هو الوجوب العيني بعد الحضور
لان ظاهر الجميع هو ان الساقط عن هؤلاء انما هو السعي فمتى تكلفوه وحضروا صار الوجوب عينيا وتعين ح جمعه وهذا الوجوب التخييري الذي اختاره
لا اعرف له وجها نعم يبقى الكلام في الافراد المختلف فيها وهو امر اخر ومما ذكرنا ظهر ان الحكم في المرأة عدم انعقاد الجمعة بها وان وجبت عليها بالحضور كما ذكره الشيخان
وابن ادريس ويعضد ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم ع قال سالته عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين
والجمعة ما على الرجال قال نعم والظاهر حمله على الحضور في موضع الجمعة جمعا بينه وبين الاخبار الدالة على السقوط عنها وانت خبير بان هذه الرواية مع ضمها الى رواية
حفص وابي همام المتقدمتين لا تقصر عن تخصيص تلك الاخبار الدالة على السقوط ويؤيدها رواية المجالس المتقدم وان كانت بخصوص المسافر واما العبد والمسافر
واما العبد والمسافر لو حضرا فقال في الخلاف والمحقق في المعتبر وابن ادريس انها تنعقد بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما وهو جيد
الا انه لا يتم فيما لو كان العدد يحصل في المسافرين وابن حمزة والعلامة في بعض كتبه الى انها لا تنعقد بهما ليسا من اهل الفرض الجمعة كالصبي ولان الجمعة انما يصح من المسافر
تبعا لغيره فكيف يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بالمسافرين وان لم يكن معهم حاضر واجيب بان الفرق بينها وبين الصبي عدم التكليف
في الصبي دون المسافر والعبد ومنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين نظر كما اشرنا اليه نعم يمكن منع الملازمة بجواز ذلك
مع المنع من انعقادها بجماعة المسافرين وفيه نظر كما اشرنا اليه نعم يمكن منع الملازمة بجواز ذلك مع المنع من انعقادها بجماعة المسافرين وهذا هو
المفهوم من الاخبار واما ما ذكره في الذكرى من ان الظاهر ان الاتفاق واقع على صحتها من الجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر فان ظاهر الاخبار يمنعه لاستفاضتها
بان المسافر فرضه في السفر انما هو الظهر دون الجمعة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة
جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما الجهر اذا كانت خطبة وعن
جميل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وما رواه
قده في الفقيه في الصحيح عن ربعي بن عبد الله وفضيل عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ورواه البرقي في كتاب المحاسن
بسنده عن الفضل عن ابي عبد الله ع ورواه بسند اخر عن ربعي عن ابي عبد الله ع الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان فرض المسافرين انما هو الظهر
وح فما ادعاه من انعقادها بالمسافرين مردود بهذه الاخبار نعم لما دل خبر حفص على انه مع حضور المسافر لموضع الجمعة المنعقدة بالحاضرين يجب عليه صلوة
الجمعة وكذا خبر كتاب المجالس وجب القول بالصحة في الموضع المذكور سواء كان الحاضر اماما او ماموما فانه يجب عليه الصلوة كذلك وتنعقد به
على القول بذلك كما هو الاظهر ومما ذكرنا ظهر الوجوب على المرأة والعبد والمسافر لو حضروا وهو مورد رواية حفص المتقدمة فيكون الاجزاء في
غيرهم بطريق الاولى فمتى ثبت ذلك في محل الخلاف ففيما لم يحصل فيه خلاف سيما مع ادعاء العلامة فيما قدمنا نقله عنه الاجماع على الصحة والاجزاء
عن الظهر بطريق اولى وقد اشتمل النص المذكور على تعليل حكم الوجوب بما يوجب اطراده في الباقين ثم انه مما يدل على بطلان ما نقله في الذكرى من
الاتفاق على الانعقاد بجماعة المسافرين ما صرح به الشيخ في ط حيث قال والمسافر يجوز ان يصلي الجمعة بالمقيمين وان لم تكن واجبا عليه الا انه لا يصح
ذلك الا اذا اتى بالخطبتين ويكون العدد قد تم بغيره حيث انه اشترط في صحة صلوته مع كونه مسافرا ان يتم العدد بغيره من الحاضرين وبالجملة فانه كلام
شيخنا المشار اليه هنا لا يخلو من غفلة والله العالم **المطلب الرابع** في اللواحق والكلام فيه ينتظم في مسائل **الاولى** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي
في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال وقبل الصلوة ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم العلامة في المنتهى والتذكرة واليه ذهب اكثر العامة ايضا واستدل
عليه في التذكرة بقوله ع من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته قال والوعيد لا يترتب على
المباح اقول لا يخفى على من راجع الاخبار ما وقع لهم ع من التاكيد في المكروهات بما يكاد يلحقها بالمحرمات وفي المستحبات ما يدخلها في حيز الواجبات
هذا مع تسليم ثبوت الخبر المذكور ثم انهم استدلوا على ذلك ايضا بان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا وفيه ان صح

هذا

هذا الدليل مبنيّ على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو مما لم يقم عليه دليل بل الادلة على خلافه واضحة السبيل كما اوضحناه في بعض المباحث
المتقدمة واورد عليه ايضا انه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكلما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه
لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم يسقط الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان
اللازم فظاهر كذا ذكره في ك وفيه ان هذا الايراد مختص بصورة امكان الجمعة في الطريق كما ذكره جده قدس سره في كتاب الروض لا تحريم السفر مطلقا كما ذكره
حيث قال في الروض ولا فرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكن ادراكها في الوقت وعدمه لاطلاق النهي مع احتمال عدم التحريم في الاول
لحصول الغرض ويضعف بان السفر ان ساغ اوجب القصر فتسقط الجمعة فيؤدي الى سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم الى عدمه وهو
دور انتهى وبالجملة فان كلام السيد قدس سره وايراده ما ذكره على تحريم السفر مطلقا خلاف ما صرح به جده كما سمعت من كلامه فانه انما اورد ذلك
على من جوز السفر اذا كان بين يدي المسافر جمعة يدركها قبل فوات الوقت كما هو ظاهر سوق الكلام المذكور هذا وقد اجاب الفاضل الخراساني
في الذخيرة عن الايراد المذكور بانا لا نسلم ان علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها حصول الفوات في الواقع او على تقدير
السفر بل علة حرمة السفر استلزام جوازه لجواز تفويت الواجب وجواز تفويت الواجب منتف فيكون ملزومه وهو جواز السفر منتفيا
فحرمة السفر ليست مستلزمة لانتفاء العلة المقتضية لحرمته انتهى كلامه وهذا متجه على تقدير ما اختاره في مسألة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص من القول بذلك اما على ما اخترناه وهو اختيار جملة من المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني وصاحب المدارك وغيرهما فلا وجه له وبالجملة
فان المسألة خالية من النص الصريح في ذلك والركون الى التعليلات العقلية قد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم نعم يمكن الاستدلال على ذلك بفحوى قوله
عز وجل وذروا البيع والتقريب ان الظاهر ان النهي انما وقع لمنافاته للسعي الى الجمعة كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله سبحانه ذلكم خير لكم
فيكون السفر المنافي كذلك ايضا ويعضد ذلك ما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت
في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر الموجب لتفويت صلاة العيد حرم السفر الموجب لتفويت صلاة الجمعة بطريق اولى و
يؤكده ايضا قول امير المؤمنين عليه السلام في كتابه لما ولاه الاشتر للحارث الهمداني على ما نقله الرضي في كتاب نهج البلاغة لما ولاه مصر لا تسافر في يوم الجمعة حتى تشهد
الصلاة الا ناصلا في سبيل الله او في امر تعذر به واصل الناصل الرامي يقال ناصلته اذا راميته والمراد هنا الجهاد والحرب في سبيل الله وما رواه الكفعمي
في كتاب المصباح عن ابي الصباح قال لما يوم من ايام يوم الجمعة قبل الصلاة انه لا يحفظه الله تعالى في سفره ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله وما
رواه في الفقيه عن السري عن ابي الحسن عليه السلام عن علي بن عمير قال يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلاة فاما بعد الصلاة فجائز يتبرك به ومحمل
الكراهة فيها على التحريم كما هو شايع في الاخبار بقرينة خبري المصباح ونهج البلاغة والاطلاق في يوم الجمعة محمول على ما بعد الزوال مع احتمال العموم ايضا
وان كان المشهور الكراهة بالمعنى الاصطلاحي الاصولي في اليوم ومما يزيد ذلك تاكيدا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في رسالة اكمال الجمعة كما نقله عنه
في كتاب البحار قال وعن النبي صلى الله عليه وآله من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكاه ان لا يصاحب في سفره ولا يقضى له حاجته قال وجاء رجل الى سعيد بن المسيب
يوم الجمعة يودعه فقال لا تعجل حتى تصلي فقال انا اتخوف ان يفوتني اصحابي ثم عجل فكان سعيد يسأل عنه حتى قدم فاخبره ان رجله انكسرت فقال
سعيد اني كنت لا اظن انه يصيبه ذلك وروي ان صيادا كان يخرج في الجمعة لا يمنعه مكان الجمعة من الخروج فخسف به وببغلته فخرج الناس وقد
ذهب بغلته في الارض فلم يبق منها الا اذناها وذنبها وروي ان قوما خرجوا في سفر حين حضرت الجمعة فاضطرم عليهم خباؤهم نارا من غير
نار يرونها انتهى ما ذكره في الرسالة المذكورة وبالجملة فاجماع الاصحاب قديما وحديثا على الحكم المذكور حيث لم ينقل فيه مخالف مع تأيده بما ذكرناه من هذه
الاخبار واعتضاده بالاحتياط في الدين دليل قوي متين كما لا يخفى على الحاذق المكين فلا ضرورة الى ما ذكروه من تلك التعليلات العليلة مع ما عرفت
فيها من المناقضات والمعارضات والله العالم بقي في المقام فوائد يجب التنبيه عليها **الاولى** قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض متى سافر بعد الزوال كان
عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ بالسفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي يفوت بسفره
الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه اذ يحصل في حال الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق نحو ما ذكر من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها
ورجاء حصول الجمعة اخرى امامه واستلزامه الحرج فيكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم وفوات اغراضهم التي
يتم بها نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع ولان الكلام في السفر الاختياري الذي لا يعارض فيه وجوبا انتهى واعترضه المحقق الاردبيلي على ما نقله
عنه تلميذه السيد السند في ك فقال واعترض شيخنا المحقق اطال الله بقائه بان هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به

بل يقول ببطلانه ثم اجاب عن هذا الاستيفاء مع تسليم تلك المقدمة بمنع منافات السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر من الحضر وبانه
ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتاخرون بل المستفاد منها خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة اهل قبا
ونحو ذلك ثم اطال الكلام في ذلك ذهب الى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيفما اتفق وان لم يكن عن دليل ثم قال في
بعد نقله وهو قوي متين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عنها وهو عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية على
ما اظن اقول ـــ اما ما اعترض به المحقق المذكور من ان كلام شيخنا المتقدم ذكره مبني على تلك القاعدة وهو لا يقول بها فيمكن الجواب عنه بان هذا
الكلام منه انما وقع الزاما للاصحاب القائلين بذلك مع توهم هذه القاعدة فلا يرد عليه ما اورده واما قوله وفي جواب منع السفر عن التعلم بان
التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر ففيه انه ان اراد تيسيره في السفر بل ربما كان ايسر حال الاشتغال بالسفر والسير والسرى في
الطريق فهو ممنوع كما هو ظاهر وان اراد بعد الوصول والاستقرار في البلد التي قصدها فهو كما ذكره الا ان مراد شيخنا المذكور انما هو الاول فلا يرد
عليه ايضا ما اورده واما قوله انه ليس في الكتاب والسنة الى اخر ما ذكره مما يدل على الاكتفاء باصابة الحق كيفما اتفق فهو وقول الفاضل الخراساني
عليه من انه عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية مردود بما حققناه في مقدمة الاوقات من هذا الكتاب في مسئلة ما لو صلى جاهلا
بالوقت فانا نقلنا كلامه في المسئلة المذكورة وما اورده على المحقق المذكور مما يوضح ما ذكره هنا من هذا الاجمال وبينا ما فيه من الضعف والاختلال
وبالجملة فان ثبوت العصيان بالسفر المذكور الموجب لعدم الترخص انما يتم بناء على ثبوت القاعدة المذكورة والحق عندي عدم ثبوتها كما تقدم تحقيقه في بعض مباحث
هذا الكتاب والله العالم ٢ لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص فهل يكون السفر سائغا مقاما لا وقد تقدم في كلام شيخنا الشهيد
الثاني في الروض ما يدل على العدم لقوله لا فرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكن ادراكها في الوقت وعدمه ونحوه كلامه في المسالك ايضا واختاره
سبطه السيد السند في المدارك ونقل عن المحقق الشيخ علي في شرح القواعد القول بالجواز لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر الطاري على
الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال قال في ك ويضعف باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر وبطلان
القياس مع ان الحق تعيين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء بيانه ان شاء الله انتهى اقول ـــ قد عرفت ان شيخنا الشهيد الثاني في الروض
ومثله في المسالك ايضا انما استند في تحريم السفر في هذه الصورة الى ما ذكره من لزوم توقف وجود الشيء على عدمه وان عبر عنه بالدور تجوزا فان السفر
ان ساغ اوجب القصر فتسقط الجمعة لعدم وجوبها على المسافر وحاصل كلام المحقق الشيخ علي يرجع الى منع هذه المقدمة اعني قوله متى وجب القصر سقطت
الجمعة بتخصيص السقوط بما اذا لم يكن السفر طاريا على الوجوب اما لو كان السفر طاريا على الوجوب فلا كما في المثال الذي نظر به واما ما اجاب في ك
من الاستناد الى اطلاق الاخبار بسقوط الجمعة عن المسافر فيمكن الجواب عنه بان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد المتكثرة الشايعة وهو السفر
قبل حصول الوجوب وحدوث هذا الفرد نادر الوقوع واما ما طعن به من بطلان القياس فالظاهر ان المحقق المذكور انما قصد بذلك التنظير لدفع الاستبعاد
واما قوله ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال ففيه انه وان كان ذلك هو الذي اختاره لكن الرواية الدالة عليه لا تخلو من العلة
كما سياتي توضيحه ان شاء الله تعالى في محله مع شهرة القول بما ذكره المحقق المذكور وتاييده بظواهر كثير من الاخبار كما سياتي ان شاء الله تعالى بيان ذلك والى القول بالجواز كما ذهب
اليه المحقق المذكور ذهب الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا ونقله عن بعض الاصحاب غير المحقق المذكور ايضا قال لان المقتضي للتحريم تفويت الجمعة وهو غير
لازم في صورة التمكن اذ لا مانع من اقامة الجمعة في السفر فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الجمعة في السفر واجبة عليه مع انه خلاف النصوص قلت
التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم وجوب الجمعة على المسافر بان يخص بمسافر لم يتوجه اليه التكليف قبل السفر بيان ذلك ان ههنا
حكمان عامان احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة وثانيهما ان كل مسافر لا يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء السفر في موضوع حكم
الاول ومقتضاه ايجاب الجمعة عليه سواء اوقعها (?) حال الحضور او في حال السفر اذ لا تقييد بشيء منهما واذا انشاء (?) في حال الحضور ثم سافر وجب عليه
الاتيان بها في هذه الحالة والحكم الاول بعمومه اقتضى وجوب الجمعة عليه في حال السفر على ان يكون القيد قيدا في الوجوب ومقتضى عموم الحكم الثاني
عدم الوجوب عليه في الصورة المذكورة فلابد من ابقاء احدهما على العموم والتخصيص في الاخر والترجيح للتعميم الاول للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر
مطلقا من غير ان يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه لاحقا انتهى اقول ـــ ملخص كلامه قدس سره يرجع الى ما ادعاه من الاجماع على التعميم الاول مع انه
معارض بالاجماع ايضا على التعميم الثاني كما عرفت مما قدمنا نقله عن الفاضلين والشهيد من دعوى الاجماع على اشتراط الحضر وانها لا تجب على المسافر
وهو اعم من ان يدخل عليه وقت الوجوب في الحضر ام لا بل قد اعترف هو بذلك في صدر هذا الكلام حيث قال لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى

يعلم

يعلم انهما في محل الترخص جاز سفره كما ذهب اليه بعض الاصحاب واختاره المحقق الشيخ علي ومذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول سابقا
يوم الجمعة ثم قال لنا الى اخر ما قدمنا نقله عنه وبذلك يظهر لك ان ما طال به الكلام تطويل بغير طائل ولا كلام لا يرجع الى حاصل ويبقى ما ذكره
من تعارض العمومين المذكورين كتعارض الاجماعين المنقولين والاظهر في الجواب انما هو ما قدمنا ذكره من منع شمولها لاطلاق الاخبار الدالة
على سقوط الجمعة عن المسافر لهذا الفرد وكيفما كان فالمسألة لخلوها من النص الواضح لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال
والله العالم **الثالث** لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة فقيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل
الترخص لانه لولاه يحرم عليه السفر ولان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام
لو خرج بعد الزوال واحتمل الشهيد في الذكرى عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوبه قطعه على كل تقدير ويجري مجرى الملك
في اثناء المسافة ثم قال ويلزم من هذا خروج مقطعه من السفر عن اسمه لعدم موجب شرعي قال في المدارك بعد نقله عنه ذلك ويضعف بان
وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزءا من المسافة المقصودة ثم قال ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان توقف
السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يتبع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب انتهى وقال الفاضل الخراساني
في الذخيرة والظاهر عندي ان انشاء السفر اذا كان قبل زمان تعلق وجوب السعي وهو زمان لا يدرك الجمعة ان اخر السعي سقطت الجمعة ولا
وجب عليه وان صدق عليه اسم المسافر ووجهه يعلم مما حققناه سابقا انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر القول الاول هو انه متى سافر
قبل الزوال وجب عليه حضور الجمعة لما ذكره من التعليلين وهو راجع الى المسألة الاولى بتقريب بالغ في الذكرى في نفي السفر عنه ما دام في هذه المسافة
وظاهر ما ذكره ثمة اختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال كما هو المفروض في اصل المسألة واما قبله فلا واجاب عن التعليلين المذكورين في
القول الاول بالمنع في هذه الصورة وتخصيص ذلك بما اذا لم ينشأ المكلف سفرا مسقطا للوجوب دون ما نحن فيه من انشاء السفر المسقط وفيه ان
عموم الادلة والروايات الواردة في وجوب الحضور على من كان على راس فرسخين فما دون شامل لموضوع البحث فانها اعم من ذلك كما عرفت
به في المسألة المتقدمة وظاهر كلام الذخيرة ان انشاء السفر قبل زمان تعلق وجوب السعي بالذمة وهو الزمان الذي يدرك فيه الجمعة بحيث
لو اخر عنه فاتت فانه يسقط عنه وجوب حضورها وان وقع في ذلك الزمان وجب عليه الحضور ووجهه بالنسبة الى الاول انه حال انشائه
السفر غير مكلف ولا مخاطب بالجمعة فسفره مشروع كما لو سافر قبل الزوال في المسألة المتقدمة ووجهه بالنسبة الى الثاني ما قدمنا نقله
عنه من انه لا مانع من اقامة الجمعة في السفر لانه قد تعلق به الخطاب فيجب عليه اقامتها وليس ثمة مانع الا السفر وهو لا يمنع من ذلك بالنسبة
الذي تقدمه وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان المسألة لما كانت عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات وقد عرفت ما ذكرنا في غير موضع مما
تقدم صلوح امثال هذه التعليلات لتاسيس الاحكام الشرعية فالوقوف على جادة الاحتياط في امثال هذه المقامات عندنا من الواجبات والله
العالم **الرابعة** قد صرح جملة من الاصحاب رضي الله عنهم بانه لو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه انتفى التحريم قال في الروض انما يحرم مع الاختيار
وعدم وجوبه فلو كان مضطرا اليه بحيث يؤدي تركه الى الفوات الغرض او التخلف عن الرفقة التي لا يستغني عنها او كان سفر حج او غزو ويفوت
الغرض منها مع التاخير فلا يحرم وعلى هذا المنوال كلام جملة منهم ويدل عليه ما قدمنا نقله عن كتاب نهج البلاغة من قول امير المؤمنين عليه السلام في كتابه
لمالك الاشتر والحرث الهمداني لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ناصلا في سبيل الله او في امر تعذر به واما ما ذكره في الذخيرة هنا حيث قال ولو كان
السفر واجبا كالحج والغزو مع التضيق او مضطرا اليه ارتفع التحريم على اشكال في السفر الواجب انتهى فلعل الوجه في هذا الاشكال الذي ذكره هو تعارض
الواجبين من السفر والجمعة فتقديم وجوب السفر على وجوب الجمعة يحتاج الى دليل **الخامسة** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه يكره السفر يوم الجمعة بعد
طلوع الفجر والظاهر انه مجمع عليه بينهم بل واكثر العامة على ذلك كما نقل عن التذكرة وذكر فيها انه لا يكره ليلة الجمعة اجماعا ويدل عليه مضافا الى الاتفاق
المذكور ما قدمنا نقله من خبر السري المنقول في الخصال والفقيه عن الهادي عليه السلام قال يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلوة فاما بعد
الصلوة فجائز يتبرك به مع احتمال حمل الكراهة فيه على التحريم كما قدمنا ذكره ولم اقف على من استدل على الحكم المذكور بهذا الخبر وانما استند وا فيه الى اطلاق
الخبر النبوي الذي قدمنا نقله عن التذكرة والمنتهى وبينهما على ان الظاهر انه عامي وهو قوله من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة
الى الخروج مع ان هذا الخبر الذي ذكرناه اوضح دلالة وسندا واحتمل المحدث الكاشاني في المفاتيح التحريم في هذا المقام وهو ظاهر اطلاق ما قدمناه من
رواية مصباح الكفعمي عن الرضا عليه السلام وخبر الحرث الهمداني واحتمال حمل الكراهة على التحريم في الخبر المتقدم وبعض الروايات التي قدمنا نقلها عن رسالة شيخنا

الشهيد الثاني وان كان الظاهر انها من طرف العامة وعلل الحكم المذكور في المفاتيح قال لانه مامور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها وبلده
يظهر ان ما احتمله طاب ثراه قريب لا استبعاد فيه الا من حيث مخالفة الشهرة والا فظواهر ما ذكرنا من الادلة يقتضيه والله العالم
المسئلة الرابعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في تحريم البيع بعد النداء للصلوة يوم الجمعة بل نقل الاجماع عليه العلامة في المنتهى والتذكرة
ويدل عليه قوله عز وجل اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان مفاده الامر بترك البيع بعد النداء فيكون
حراما وروى في الفقيه مرسلا قال روي انه كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلوة الاية والظاهر ان المراد بالبيع في الاية ما هو اعم منه ومن الشراء لاطلاقه شرعا عليه وبذلك صرح جملة من الاصحاب وانما الخلاف والاشكال
في هذا المقام في مواضع الاول المفهوم من كلام جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشيخ في الخلاف اناطة التحريم بالاذان وان تاخر
عن الزوال اخذا بظاهر الاية فالبيع بعد الزوال وقبل الاذان غير محرم قال في المنتهى اذا صعد الخطيب المنبر ثم اذن المؤذن حرم وهو مذهب علماء
الامصار الى ان قال ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه علماؤنا اجمع بل يكون مكروها ونسبه الى جملة التابعين واكثر اهل العلم ونسب الى مالك واحمد
تحريم البيع بعد الزوال وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على الحكم المذكور مع انه في الارشاد علق الحكم عليه وقال في الخلاف يحرم اذا جلس على المنبر
بعد الاذان ويكره بعد الزوال قبل الاذان انتهى اقول والاقرب عندي ما ذكره شيخنا في الروض من اناطة ذلك بالزوال فان الظاهر
ان التعليق في الاية على الاذان انما خرج مخرج الغالب المتكرر من وقوع الاذان متى تحقق الزوال قال طيب الله مرقده بعد ذكر عبارة المصنف
الدالة على تعليق الحكم على الزوال وانما علله المصنف على الزوال لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو
اتفق تاخير الاذان عن اول الوقت نادرا لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الاية مرتبا
على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب واكثر الاصحاب علقوا التحريم على الاذان لظاهر الاية
بل صرح بعضهم بالكراهة بعد الزوال قبل الاذان وهو اوضح دلالة وان كان ما هنا اجود انتهى وهو جيد واليه يميل ايضا كلام المحقق الاردبيلي
في شرح الارشاد قال لا يبعد الظاهر ان النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد يحرم ايضا ويجب السعي فقول المصنف بعد الزوال اشارة الى تفسير
الاية احسن من كلام غيره بعد النداء اذ دليل التحريم ظاهر الاية انما كان السعي واجبا كما يدل عليه وذروا فيكون الفعل حراما لان الامر بالسعي الفوري
المترتب على الاذان الى اخر كلامه زيد مقامه وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب
تحريم البيع بعد الاذان حتى ان المصنف في المنتهى وغيره نقل اجماع الاصحاب على عدم تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال ثم نقل ما قدمنا نقله عن المنتهى
الى ان قال فما اختاره في هذا الكتاب من اناطة التحريم بالزوال واختاره الشارح الفاضل محل تامل انتهى فان فيه انه لا مجال للتامل هنا الا ان
كان باعتبار مخالفة الاجماع المنقول وفيه ما قد عرفت ولا سيما ما شرحناه انفا من احوال هذه الاجماعات وبه صرح هو ايضا في كتابه في غير موضع
ولا تمنع النظر في الادلة وتحقيق ما هو الحق المستفاد منها انما هو فيما ذكره هذان الفاضلان المحققان كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه فيما ذكراه
فانه جيد متين وجوهر ثمين كما لا يخفى على الحاذق المكين الثاني اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في غير البيع من العقود والايقاعات
كالصلح والاجارة والنكاح والطلاق ونحوها فالحقها العلامة وجماعة بالبيع للمشاركة في العلة المومى اليها في قوله سبحانه ذلكم خير لكم وانما خص
البيع بالذكر لان فعله كان اكثر لانهم كانوا يهبطون الى المدينة من سواد القرى لاجل البيع والشراء وايضا فان ظاهر الاية يقتضي وجوب السعي بعد
النداء على الفور لا من جهة الامر لعدم دلالته على الفورية كما حقق في الاصول بل من جهة ان الامر بترك البيع والسعي الى الصلوة قرينة ارادة
المسارعة فيكون كل ما نافاه كذلك اقول ويعضد ذلك المرسلة المتقدمة وان كانت بلفظ الكراهة الا انك قد عرفت ان حملها على التحريم
غير بعيد وقد دلت على كراهة السعي في الحوائج الذي هو اعم من العقود ايضا كما ذهب اليه بعضهم في المقام وقال المحقق في المعتبر وهل يحرم غير البيع
من العقود الاشبه في المذهب لا خلافا لطائفة من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى الى غيره واستشكله العلامة في جملة من كتبه
نظرا الى العلة المومى اليها في الاية كما قدمنا ذكره ثم قال في جملة من كتبه الى الالحاق بالبيع وظاهره في ك الميل الى ذلك والظاهر انه
هو المشهور بين المتاخرين وقال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناه الاصلي كان
مستفادا من الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مامور به فيتحقق
النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره وهذا اولى وعلى هذا يحرم غير العقود من الشواغل عن السعي انتهى واورد

انتهى واورد عليه

انتهى واورد عليه اما بالنسبة الى الاول فان حمل البيع على المطلق المعارضة على الاعيان والمنافع خلاف العرف الشرعي والعرفي على انه خلاف ما نبّه عليه في مواضع من كتابه من ان الامر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده الخاص انتهى ـــــ والحق في المقام ان يقال ان المسئلة لما كانت خالية من النص الصريح كان الاحتياط طريقا واجبا وهو في جانب القول بالتحريم
ويخرج ما ذكرناه من الوجوب المتقدمة الدالة على التحريم شاهدا والله العالم **الثالث** لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي ففي التحريم
عليه خلاف فذهب جمع من المتاخرين الى التحريم واخرون الى الجواز بالنسبة اليه وان حرم بالنسبة الى الآخر والى الثاني ذهب المحقق حيث قال الشيخ حيث
انه كهو حجة الاولين بانه معاونة على المحرم وقد نهى الله سبحانه عنها بقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال في الذكرى لو كان احد المتبايعين ممن
لا يخاطب بالسعي كان سائغا بالنظر اليه حراما بالنظر الى من يجب عليه السعي وقال الشيخ يكره للاول لانه اعانة وهو قوي انتهى اقول ـــــ فالكلام
في هذه المسئلة كما في سابقتها فانها عارية عن النص والاحتياط فيها مطلوب لما عرفت **الرابع** لو اوقع البيع في الحال المنهي عنه فهل ينعقد
البيع وان اثم او يبطل قولان مبنيان على ان النهي في غير العبادات يقتضي الفساد ام لا فذهب الشيخ وجملة من الاصحاب والظاهر انه المشهور بين المتاخرين
الى انعقاده بناء على ما تقرر عندهم في الاصول من ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد وان اشتهرت وتكررت في كلامهم وتداولتها رؤس
اقلامهم الا ان ما نرى كثيرا من عقود المعاملات قد حكموا ببطلانها من حيث النهي الوارد عنها في الروايات ومن تتبع كتاب البيع وكتاب النكاح عثر
على كثير منها وذلك كبيع الخمر والخنزير والعذرة وبيع العنود ونحو ذلك والعقد على اخت الزوجة وبنتها وامها ونحو ذلك وما ذكروه من القاعدة
المشار اليها اصطلاح اصولي لا تساعد عليه الاخبار بحيث يكون اصلا كليا وقاعدة مطردة بالمفهوم منها كون الامر كذلك في بعض وبخلافه في اخرى
كما اشرنا اليه ويخطر بالبال في الجمع بين الاخبار المتضادة في هذا المجال ان يقال ان النهي الواقع في الاخبار ان كان باعتبار عدم قابلية المعقود
عليه للدخول تحت مقتضى العقد فانه يبطل العقد راسا كالاشياء التي ذكرناها فان الظاهر ان النهي عنها انما وقع من حيث عدم قابليتها للانتقال
الى ما اريد نقلها اليه وان كان لا لذلك باعتبار امر خارج من زمان او مكان او نحو ذلك او خارج او نحو ذلك مما لا مدخل له في اصل العوضين فالحكم فيه
ما ذكروه من صحة العقد وان حصل الاثم باعتبار مخالفة النهي ومنه البيع وقت النداء فان النهي عنه وقع من حيث الزمان فيقال بصحة البيع
لعدم تعلق النهي بذات شيء من العوضين باعتبار عدم قابلية العوضين وانما وقع باعتبار امر خارج عن ذلك وان اثم باعتبار ايقاعه في هذا
الزمان المنهي عن الايقاع فيه ويؤيد هذا التفصيل بعد ان هجر بالفكر الكليل والذهن العليل ما وقفت عليه في كلام شيخنا الشهيد الثاني اعلى الله
رتبته ونور تربته في كتاب المسالك في مسئلة العقد على بنت الاخ او الاخت وادخالها على العمة والخالة والخيار لهما في فسخه حيث انه قال
قيل في المسئلة المذكورة ببطلان العقد وقيل بالصحة وان للعمة والخالة الخيار في فسخه وعدمه وقد استدل القائل بالبطلان بالنهي عنه
ورده في المسالك لان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات ثم قال بعد ذلك فان قيل النهي في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا
دل على صلاحية المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من هذه الجهة كالنهي عن نكاح الاخت وكالنهي عن بيع العنود والنهي في محل النزاع
من هذا القبيل قلنا لا نم دلالته هنا على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فانها عند الخصم صالحة لها ولهذا اصلحت مع الاذن بخلاف الاخت
وبيع العنود فانها لا تصلح ان اصلا وصلاحية الاخت على بعض الوجوه كما لو فارق الاخت لا يقدح لان النكاح ليس احتمالا لزوجة بخلاف بنت
الاخت ونحوها فانها صالحة للزوجية مع كونها بنت اخت الزوجة والاخبار دلت على النهي على تزويجها وقد عرفت انه لا يدل على الفساد فصار
النهي عن هذا التزويج من قبيل ما حرم لعارض كالبيع وقت النداء كالذات والعارض هو عدم رضاء الكبيرة فان الحقد لرضا زال النهي انتهى وقد
ظهر منه ما ذكرناه من التفصيل باعتبار رجوع النهي تارة الى المعقود عليه من حيث عدم صلاحيته للدخول تحت مقتضى العقد فيكون العقد
لذلك فاسدا وتارة من حيث امر خارج فلا يلزم الفساد ومنه ما نحن فيه من مسئلة البيع بعد النداء ومسئلة بنت الاخ والاخت كما اختاره
قدس سره فان النهي صحيح في الاول وان اثم في الثاني يكون صحيحا مراعى بالرضا وعدمه والله العالم **المسئلة الثالثة** قد صرح
جملة من الاصحاب رضي بان الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وقد وقع الخلاف هنا في موضعين **الاول** في انه هل يكون حراما لكونه بدعة
او مكروها فقال الشيخ في ط انه مكروه وتبعه المحقق في المع وذهب ابن ادريس الى الاول وهو المشهور بين المتاخرين احتج القائلون بالتحريم بان الاتفاق
واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا امر بفعله وهو عبادة يتوقف فعلها على الشرعية واذا لم يشرع كان بدعة كالاذان للنافلة وروي ان
اول من فعله عثمان ونقل عن الشافعي انه قال ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الي وقيل ان اول من فعله معاوية واحتجوا ايضا بما رواه
حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عم قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسمي ثالثا بالنسبة الى الاذان والاقامة في موضعين قال في المعتبر
الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه ثالثا لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث على ترتيب الاتفاق وسميناه ثانيا لانه يقع

عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة والتفات لفظي ممن قال بانه بدعة احتج برواية حفص بن غياث ثم ذكر الرواية ثم قال لكن حفص المذكور
ضعيف وتكرار الاذان غير محرم لانه ذكر يتضمن التعظيم لكن من حيث لم يفعله النبي صم ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة وبه قال الشيخ وقيل
اول من فعل ذلك عثمان وقال عطا اول من فعله معاوية قال الشافعي ما فعله النبي صم وابو بكر وعمر احب الي انتهى كلامه زيد مقامه وانت
خبير بما فيه من الوهن الذي لا يخفى على الفطن اللبيب فان مجرد كون الاذان ذكرا يتضمن التعظيم لا يوجب الشرعية فان الصلوة افضل كلام مع انه
لو صلى الانسان من نفسه او نافلة زائدة على الموظف شرعا يقصد انها مستحبة او واجبة في هذا الزمان والمكان او على كيفية مخصوصة لم يرد بها الشرع
فانه لا خلاف في البدعية والتشريع وانه فعل محرم ولهذا خرجت الروايات بتحريم صلوة الضحى مع انها عبادة تتضمن التعظيم لكن لما اقترنت بقصد
التوظيف في هذا الوقت مع عدم ثبوته شرعا حصلت البدعة والتحريم فيها وح فهذا الاذان الثاني كذلك وعدم فعل النبي صم ولا امره صم مما يوجب
التحريم كما قدمنا ذكره لا الكراهة وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا غير موجه كما عرفت واما رد رواية حفص بضعف الراوي فقال في الذكرى بانه لا حاجة
الى الطعن في السند مع قبول الرواية للتاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان لفظ البدعة غير صريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صم
ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه انتهى وفيه ان الظاهر المتبادر من لفظ البدعة سيما بالنسبة الى العبادات انما هو المحرم لما رواه الشيخ عن زرارة
ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وبالجملة فالاظهر كما عرفت هو التحريم واما رواية حفص
فانه يحتمل حمل الثالث ثانيا على الاذان الواقع للعصر كما ذكره بعض افاضل متاخري المتاخرين **الثاني** في تفسير الاذان الثاني فقيل هو ما وقع
ثانيا بالزمان بعد اذان آخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد كونه ثانيا سوى كان بين يدي الخطيب وعلى المنارة او غيرهما وقيل ما وقع
ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المامور به والمحكوم بصحته فيكون التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني
وجعل التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ
عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله صم اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ورد بضعف سند
الرواية ومعارضتها بحسنة محمد بن مسلم او صحيحته قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث
وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون المحدث غيره وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى
الاذان الذي عند الزوال وهو غريب فانه لم يقل احد ولا ورد خبر بالاذان بعد نزول الامام اقول ——— قال شيخنا امين الاسلام
الطبرسي عطر الله مرقده في كتاب مجمع البيان في تفسير قوله اذا نودي اي اذن للصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة ولم
يكن على عهد رسول الله صم نداء سواه قال السائب بن يزيد كان لرسول الله صم مؤذن واحد بلال فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب
المسجد فاذا نزل اقام الصلوة ثم كان ابو بكر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذانا فامر بالتاذين الاول على سطح
دار له بالسوق يقال لها الزوراء وكان يؤذن له عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام الصلوة فلم يعب ذلك عليه وفيه
دلالة على ان المراد بالثاني هو ما لم يكن بين يدي الخطيب بعد صعوده المنبر لانه هو المسنون الموظف وما عداه تقدم او تاخر يكون بدعة
كما هو القول الثالث من الاقوال المتقدمة واما الايراد عليه بحسنة محمد بن مسلم وان رواية القلاء ضعيفة ففيه ان اشتهار الحكم بين
الخاصة والعامة بمضمون الرواية المذكورة جائز لضعفها بناء على القول بهذا الاصطلاح المحدث واما حسنة محمد بن مسلم فتحمل على الرخصة
والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا لم يكن امام الجمعة ممن يصح الاقتداء به تخير المكلف متى الجأته الضرورة والتقية الى الصلوة
معه بين الصلوة قبله الفريضة ثم يصلي معه نافلة وبين ان يصلي معه نافلة ثم يتمها بركعتين بعد فراغه فالافضل منهما تردد ومما يدل على
الاول من الاخبار ما رواه الشيخ في ت عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال
فكذلك اصنع انا وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو
على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة ومما يدل على الثاني ما رواه في الكافي عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر ع انا نصلي
مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال له قد امرنا ان نصلي معهم فقال زرارة
ما يكون هذا الا بتاويل فقال له حمران قم حتى نسمع منه قال فدخلنا عليه فقال له زرارة جعلت فداك ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم
فانكرت ذلك فقال ان علي بن الحسين ع كان يصلي معهم الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليها ركعتين وما رواه في ت في الحسن او الموثق عن زرارة

241

عن حمران قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم قال زرارة قلت له هذا ما لا يكون اتقاك عدو الله
اقتدي به قال حمران كيف اتقاني وانا لم اسأله هو الذي ابتدأني وقال في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم كيف يكون هذا منه تقية
قال قلت قد اتقاك هذا مما لا يجوز حتى قضي انا اجتمعنا عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران اصلحك الله حدثت هذا الحديث الذي حدثني
به ان في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم فقال هذا ما لا يكون عدو الله فاسق لا ينبغي لنا ان نقتدي به ولا نصلي معه فقال
ابو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاصليت اربعا
لنفسي لم اقتد به فقال نعم فسكت وسكت صاحبي ورضينا وفي الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اناسا رووا عن امير المؤمنين عليه السلام
انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين عليه السلام صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين عليه السلام
فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم فقال انها اربع ركعات
مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له وهذا الخبر يدل على وجه ثالث وهو الاتيان بالظهر بعد الصلاة نافلة هذا وظاهر خبر حمران المذكور
اشار في الصحيحة القاعدة المشهورة في كلام الاصحاب من حمل المطلق على المقيد وتقييده به حيث انه اخبره عليه السلام اولا بما يدل على جواز الصلاة معهم مطلقا
ظاهره صحة الاقتداء بهم كما توهمه حمران ثم بعد المراجعة اخبرهم بالمخصص وهو انه لا يقوم من مقامه حتى يضيف اليها ركعتين اخريين فدل على
اختصاص جواز الصلاة معهم بهذا الوجه ونحوه من الخبرين في ذلك ما رواه في الكافي في ... عن الحسن بن الجهم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل
مات الى ان قال قلت ما تقول في الصبي لامه ان تحلله قال نعم اذا كان لها ما ترضيه او تعطيه قلت فان لم يكن لها قال فلا قلت فقد سمعتك
انه يجوز تحليلها فقال انما اعني بذلك اذا كان لها ونحو ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع والله العالم **المسألة الخامسة** في آداب
الجمعة وما يستحب في يومها ومنها الغسل في هذا اليوم وقد تقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة في باب الاغسال موضحا منقحا ومنها التنفل
في هذا اليوم وقد اختلف الاصحاب رضي الله عنهم هنا باختلاف الاخبار في مواضع **الاول** في عدد النوافل فالمشهور ان عددها عشرون ركعة
وقال ابن الجنيد انها اثنتان وعشرون ركعة وقال الصدوق زيادة الاربع الركعات للتفريق فان قدمت النوافل واخرتها فهي ست عشرة ركعة
والواجب نقل الاخبار المتعلقة بذلك لتستند هذه الاقوال فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته
عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف
النهار وركعتان اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون سوى الفريضة ورواه في الاستبصار عن ابن ابي نصر
قال سألت ابا الحسن عليه السلام الحديث واحتمال سقوط محمد ابن عبد الله عليه السلام من هذا السند قائم كما ان احتمال زيادته في ذلك السند قائم ايضا الا ان الامر
في ذلك هين عند نابل عند جملة من اصحاب هذا الاصطلاح حيث ان الطريق الى ابن ابي نصر صحيح مع كونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
ويوافقه هذا الخبر الصحيح ليعقوب المتقدم ما رواه في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال قال ابو الحسن عليه السلام صلوة النافلة يوم الجمعة
ست ركعات بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات وفي الفقيه نسب مضمون
هذا الحديث الى رسالة ابيه اليه وزاد وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى وركعتين بعد العصر وعن مراد بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اما انا اذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق بمقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا انتفخ النهار صليت
ستا فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا اقول ـــ انتفخ كناية عن ارتفاع النهار يعني وقت
الضحى يقال انتفخ النهار اذا علا وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز قال قال ابو بصير قال ابو جعفر عليه السلام ان قدرت يوم
الجمعة ان تصلي عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال اذا تعالت الشمس وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم
وركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ قدس سره في كتاب المجالس بسنده عن زريق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ربما يقدم عشرين
ركعة يوم الجمعة في صدر النهار فاذا كان عند زوال اذن وجلس جلسة ثم اقام وصلى الظهر وكان لا يرى صلوة عند الزوال الا الفريضة ولا يقدم
صلوة بين يدي الفريضة اذا زالت الشمس وكان يقول هي اول صلوة فرضها الله على العباد صلوة الظهر يوم الجمعة بعد الزوال وقال رسول
الله صلى الله عليه وآله لكل صلوة اول وآخر لعلة تشتغل سوى صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة الفجر وصلوة العيدين فانه لا تقدم بين ذلك نافلة قال وربما كان
يصلي يوم الجمعة ست ركعات اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات أخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين

فما يفرغ الامام الى الزوال ثم يقيم الصلوة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم ويصلي العصر انتهى ما اشتمل عليه
هذا الخبر من تقديم الاذان على الزوال وصلوة الركعتين غريب مخالف للاخبار وكلام الاصحاب وكذا الاذان للعصر في يوم الجمعة وروى الصدوق في
كتاب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما زيد في الصلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينها وبين ساير الايام اقول
هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على العشرين كما هو القول المشهور واما ما يدل على انها ستة عشرة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال
قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين و بعد
الفريضة ثمان ركعات وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال كان علي ع
يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي
العصر واما ما يدل على انها اثنتان وعشرون ركعة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة
يوم الجمعة كم ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد العصر
فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر وهذه الرواية تضمنت زيادة ركعتين وهي نادرة وقد تقدم كلام الفقيه نقلا عن نوادر احمد بن محمد بن
عيسى زيادة ركعتين بعد العصر زيادة على العشرين المذكورة في حديثه وهو مؤيد لهذه الرواية واما ما يدل على ما ذكره الصدوق من التفصيل المتقدم نقله
عنهما من انه مع التفريق يصلي ركعة مع الجمع في وقت واحد يصلي ست عشرة ركعة فهو ماخوذ مما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع لا تصلي يوم الجمعة
بعد الزوال غير الفرضين والنوافل قبلهما او بعدهما وفي نوافل يوم الجمعة زيادة اربع ركعات يتمها عشرين ركعة يجوز تقديمها في صدر النهار وتاخيرها الى بعد
صلوة العصر فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست
ركعات فافعل وان صليت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة اجزاك وهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها واذا
زالت الشمس يوم الجمعة فلا تصلي الا المكتوبة انتهى بقي الكلام في الجمع بين هذه الاخبار المنقولة في المقام على وجه يحصل به الالتيام والانتظام والظاهر انه
ليس الا التخيير وحمل ما ادل على الاقل على الفضل والاستحباب كما يشير اليه قوله ع في صحيحة سعيد الاعرج بعد ذكر الست عشرة كان علي ع يقول ما زاد فهو
خير **الثاني** في وقت النوافل المذكورة فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمصباح والشيخ المفيد في المقنعة وتبعهما جملة من المتاخرين
الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين من بعد الزوال
وقال المفيد حين تزول يستظهر بهما في تحقيق الزوال والظاهر من كلام السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب ست منها بعد الظهرين ونقل عن الصدوق
استحباب تاخير الجميع وليس في كلامه ما يشير اليه كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى ولا باس بنقل جملة من عبارات الاصحاب في الباب ليزول به ما انتشر عما نقلنا والارتياب فنقول
قال السيد المرتضى رض يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا
وقال الشيخ في المبسوط تقديم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وله صلى ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند
ارتفاعها وركعتين عند الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن ايضا به باس وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز له ذلك الا ان الافضل ما قدمناه
متى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في الخلاف ويستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وقال في ط
تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها
وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال وان يصلي بين الفرضين ست ركعات على ما ورد به بعض الروايات كان ايضا جايزا وان
اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه وقال الشيخ المفيد وصل ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل
الزوال وركعتين حين تزول تستظهر بهما في تحقق الزوال ثم قال في موضع اخر ثم قال ووقت النوافل للجمعة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا باس بتاخيرها
الى بعد العصر وقال ابن ابي عقيل واذا تعالت الشمس صل ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم تنفل
بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعله رسول الله ص فان خاف الامام اذا تنفل ان يتاخر العصر عن وقت الظهر في ساير الايام صلى العصر
بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين ع انه ربما كان يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد
طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضره قبل الزوال ان يقدم النوافل
عشرا ركعتين للزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت ع من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين

ذلك وبين

ذلك وبين انبساط النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال ابن البراج يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول الشمس استظهارا للزوال وقال الشيخ علي ابن بابويه فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها اقول وهذه عين عبارة الفقه الرضوي التي قدمناها وقال ابنه في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة ابن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وهي كما ترى يرجع الى ما قدمنا من عبارة كتاب الفقه الرضوي ايضا الا انه حكم في الكتاب بكون التاخير افضل من التقديم وفي عبارة المقنع نسب افضلية التاخير الى رواية زرارة وافضلية التقديم الى رواية ابي بصير وهاتان الروايتان وان لم يصلا الينا ولكن كفى بنقله لهما فانه هو الصدوق فيما يقول ومما يدل على افضلية التاخير ما رواه الشيخ عن عقبة ابن مصعب قال سالت ابا عبد الله ع فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وعن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فايهما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل ومما يدل على افضلية التقديم زيادة على رواية ابي بصير التي اشار اليها في المقنع رواية زريق المتقدم نقلها من كتاب المجالس وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والشيخ قد جمع بين هذه الاخبار بناء على ما ذهب اليه من افضلية التقديم بحمل الخبرين الاولين على ما اذا ادركه الوقت ولم يصلها بعد وعلل الافضلية في خبر علي بن يقطين بانه لا يامن ان يخترم فيفوته ثواب النافلة وهو جيد ويعضده استحباب التضعيف يوم الجمعة وعدم الفصل بالنافلة وكذا الاخبار الدالة على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام **الثالث** في وقت ركعتي الزوال لا يبعد عليه التسمية ام لا بل يكون قبله وبعده قولان ظاهر ما قدمناه من كلام السيد المرتضى والشيخ في النهاية و ط وكلام ابن الجنيد وابي الصلاح هو الاول وظاهر كلام ابن ابي عقيل الثاني وظاهر كلام الشيخ المفيد وابن البراج الاول ايضا مع احتمال الحمل على الثاني بان يكون صلوة الركعتين في موضع الشك في الزوال وعدم تحققه ومما يدل على الاول من الروايات المتقدمة في المقام صحيحة يعقوب بن يقطين ورواية محمد بن عبد الله ورواية احمد بن محمد ابن ابي نصر ومراد بن خارجة وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة سعد بن سعد الاشعري واما ما يدل على الثاني فمنها رواية ابي بصير المنقولة عن كتاب السرائر ورواية زريق المنقولة عن كتاب السرائر ورواية زريق المنقولة عن كتاب السرائر ورواية مجالس الشيخ وكلامه في كتاب الفقه الرضوي ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدء بشيء قبل المكتوبة قال القسم وكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدء بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدؤا بالمكتوبة ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد ابن مسلم وما رواه فيه عن حريز وما رواه في ب عن علي بن جعفر غير الرواية المتقدمة وما رواه عن ابن ابي عمير في الصحيح غير رواية المتقدمة والكل قد تقدم في المقصد السادس في الوقت من مقاصد المطلب الثاني ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت قبل ان تصليهما فلا تصليهما وابدء بالفريضة واقض الركعتين بعد الفريضة قال وسالته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وما رواه في مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة وذكر ايضا عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الركعتين اللتين قبل الزوال يوم الجمعة قال اما انا فاذا زالت الشمس بدات بالفريضة ويؤيد هذه الاخبار وجوه احدها صراحتها في المدعى كما لا يخفى على من امعن النظر في مضامينها بخلاف تلك الاخبار فانه من المحتمل قريبا حمل قولهم وركعتين اذا زالت على قرب زوالها وهو

قيامها او الشك في الزوال فان باب المجاز واسع وثانيها الاخبار المتكاثرة بان وقت الجمعة ساعة تزول وانه مضيق وثالثها الاخبار الدالة على المنع
من النافلة بعد دخول وقت الفريضة وهي مستفيضة صحيحة صريحة كما قدمناها في بحث الاوقات لا يقال انه يجوز تخصيصها بهذه الاخبار الدالة
على جواز هاتين الركعتين بعد الزوال لانا نقول التخصيص بها انما يتم لو سلمت من المعارض ولاسيما مع ترجيحه عليها بما ذكرنا ورابعها انه الاوفق بالاحتياط
في الدين وبالجملة فالاقرب عندي هو القول المعروف والله العالم ومنها المباكرة الى المسجد للامام وغيره لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله
ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة
على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وعن جابر قال كان ابو جعفر ع يبكر يوم الجمعة الى المسجد حين تكون الشمس قدر
رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول بان لجمع شهر رمضان على جمع سائر الشهور فضلا كفضل شهر رمضان وعن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس من فضة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب المساجد
على كراسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم ولا يهبطون في شيء من الايام الا في يوم
الجمعة يعني الملائكة ونحوه روى في الفقيه عن ابي جعفر مرسلا وما رواه الصدوق في كتاب الامالي بسنده عن امير المؤمنين ع قال اذا كان يوم الجمعة
خرج اخلاء الشياطين يزينون اسواقهم ومعهم الرايات وتقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن دنى
الى الامام واستمع وانصت ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن تباعد عنه فاستمع وانصت كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام ولغى ولم يستمع
كان له كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له ثم قال ع هكذا سمعت نبيكم ص وعن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع
قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين فيه على قدر
ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه قال وقال ابو جعفر ع والله لقد بلغني ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق
على المسلمين الى غير ذلك من الاخبار ومنها التطيب ولبس افخر الثياب وتسريح اللحية وقلم الاظفار واخذ الشارب على سكينة ووقار والدعاء حال
الخروج الى الجمعة وكثرة الصلوة على محمد وآله في ذلك روى ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم
الجمعة فيغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ يوم الجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه
وليفعل الخير ما استطاع فان الله يطلع على الارض ليضاعف الحسنات وعن زرارة في الصحيح والحسن قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة
فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الرضا ع
في كتاب الفقه الرضوي وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظفار وتغيير الثياب
ومس الطيب فمن اتى بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل وافضل اوقاته قبل الزوال وقد تقدم جملة من الاخبار المتعلقة بالغسل يوم
الجمعة في فضل الاغسال من كتاب الطهارة وجملة من الاخبار باستحباب التطيب واخذ الشارب وتقليم الاظفار والنورة في اخر كتاب الطهارة وروى
الشيخ في يب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد
لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب نيله وجوائزه وفواضله ونوافله فاليك يا سيدي وفادتي وتهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي
رجاء رفدك وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته
ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا رب ان تعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني
مجبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقني خير
هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من فضلك انك انت الوهاب وروى في الكافي عن عمر بن
يزيد قال قال لي ابو عبد الله ع يا عمر انه اذا كان ليلة الجمعة نزل من السماء ملائكة بعدد الذر في ايديهم اقلام الذهب وقراطيس الفضة لا يكتبون
الى ليلة السبت الا الصلوة على محمد وآل محمد فاكثر منها وقال يا عمر ان من السنة ان تصلي على محمد واهل بيته في كل جمعة الف مرة وفي سائر الايام
مائة مرة وروى الصدوق في الفقيه في الحسن عن عبد الله بن سنان قال اذا كانت عشية الخميس ليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء معها اقلام
الذهب وصحف الفضة عشية الخميس وليلة الجمعة الى ان تغيب الشمس لا الصلوة على النبي ص وروى في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح
قال قال رسول الله ص اكثروا من الصلوة في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة فسئل الى كم الكثير فقال الى مائة فان زدت فهو افضل وعن المفضل

عن ابي جعفر ع

عن ابي حمزة قال ما من شيء يعبد الله به يوم الجمعة احب الي من الصلوة على محمد وال محمد وعن سهل رفعه قال اذا صليت يوم الجمعة فقل اللهم
صل على محمد وال محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته فانه من قالها في
دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة ومحى عنه مائة الف سيئة وقضى له بها مائة الف حاجة ورفع له بها مائة الف درجة الخ وجملة من الاصحاب قد ذكروا
في مستحبات يوم الجمعة صلوة الراس وانكر جمع ممن تاخر عنهم الوقوف فيه على اثر وعلله الخ في المعتبر بانه يوم اجتماع الناس فيجتنب ما ينفر اقول
يمكن الاستدلال على ذلك بما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال اني لاحلق كل جمعة من الطلبة الى الطلبة والتقريب فيه ان المتبادر من الحلق
هو حلق الراس والحمل على حلق العانة بعيد لان المستفاد من الاخبار انهم كانوا يطلونها بالنورة سيما مع ملازمتهم على النورة بعد ثلثة ايام ونحوها
كما تقدم في الاستطابة من احكام كتاب الطهارة فيكون العانة داخلة في الطلبة المذكورة في الخبر والله العالم **الفصل الثاني** في صلوة
العيدين والعيد اليومان المعلومان واحدهما عيد وياؤه منقلبة عن الواو لانه ماخوذ من العود اما لكثرة عوائد الله سبحانه فيه على عباده واما لعود السرور
والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير القياس لان حق الجمع رد الشيء الى اصله قيل وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه وجمع عود
الخشب وتفصيل الكلام في هذا المقام يقع في بحوث **الاول** في وجوبها وما يتبعه وفيه مسائل **الاولى** اجمع الاصحاب على وجوبها
كما نقله جماعة منهم المحقق والعلامة في جملة من كتبه والاصل في ذلك مضافا الى الاجماع المذكور الكتاب والسنة قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى وقد ذكر جمع من المفسرين في معنى افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج الى الجبانة فصلى وروى حماد
ابن عيسى عن حريز عن ابي بصير وزرارة قال قال ابو عبدالله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام
الصلوة على النبي ص لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله عز وجل بدء بها قبل
الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وفي تفسير علي بن ابراهيم قوله قد افلح من تزكى قال زكوة الفطرة فاذا اخرجها قبل صلوة
العيد وذكر اسم ربه فصلى قال صلوة الفطر والاضحى واستدل جملة من الاصحاب منهم السيد السند ن على ذلك بقوله عز وجل فصل لربك
والنحر قال قيل هي صلوة العيد ونحر البدن للاضحية وقال في المعتبر قال اكثر المفسرين المراد صلوة العيد وظاهر الامر الوجوب وبمثل ما ذكره في ك صرح
في كرى ايضا اقول ولم اقف في الاخبار على تفسير الاية بهذا المعنى وانما الذي ورد فيها التفسير بمطلق الصلوة والمراد بالنحر رفع اليدين حال
التكبير حذاء الوجه وقد تقدمت الاخبار بذلك في المسئلة الثالثة من الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من كتاب الصلوة واما السنة فمنها انه قد
روى الصدوق والشيخ عطر في الصحيح عن جميل قال سالت ابا عبدالله ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة قال
وسئلته ما يقرء فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وعن جميل في الصحيح عن الصادق ع انه قال صلوة العيدين فريضة وصلوة
الكسوف فريضة وروى الشيخ في يب عن ابي اسامة عن ابي عبدالله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة قال في الفقيه بعد نقل
صحيحة جميل الثانية يعني انهما من صغار الفرائض وصغار الفرائض سنن لرواية حريز عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال صلوة العيدين مع الامام
سنة ومراده بهذا الجمع بين الخبرين فانه لا منافاة بين كونها سنة وبين كونها فريضة وفيه ما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى والشيخ في التهذيب قد فسر
السنة بما علم وجوبه بالسنة فلا ينافي كونها فريضة يعني واجبة وفي كل من الجمعين نظر اما ما ذكره الصدوق فانا لا نعرف له مستندا لان الفرض
ان اريد به ما وجب بالكتاب ويقابله اطلاق السنة بمعنى ما وجب بالسنة فانه لا فرق بين كبار الفرائض ولا صغارها في المعنى المذكور واطلاق
السنة على صغار الفرائض دون كبارها مع كون السنة بمعنى ما ثبت وجوبه بالسنة لا معنى له هنا لان هذه الفريضة مما ثبت وجوبها بالكتاب
كما عرفت من الاخبار المتقدمة بتفسير اية قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فلا معنى لوجوبها بالسنة اظهر منه بطلانا حمل السنة على المعنى
المتبادر منها وهو المستحب وهو اما كلام الشيخ فيدفعه دلالة الاية بمعونة الاخبار الواردة بتفسيرها بصلوة العيد وح فيكون الفريضة في خبر
جميل بمعنى ما ثبت وجوبه بالكتاب لا بمعنى الواجب للقائل بالسنة بمعنى المستحب والظاهر في الجمع بين الخبرين المذكورين كما ذكره المحدث الكاشاني
في الوافي انما هو حمل الفريضة في الخبر المذكور على معنى ما ثبت وجوبه بالكتاب والسنة في خبر حريز عن زرارة انما اريد بها ان السنة في فرض
هذه الصلوة ان يكون مع الامام ممن صلاها بغير الامام معتقدا وجوبها فقد خالف السنة كما تدل عليه صحيحة ابن اذينة لا صلوة الا مع امام يعني
واجبة الا ان القائل يقول انما استند به من الاية المتقدمة لا دلالة فيها على الوجوب نصا بل ولا ظاهرا الا انه قد عرفت ورود تفسير
فيها بما ذكره كما عرفت واما الاولى فان غاية ما تدل عليه هو مدح المزكي والمصلي بانه قد افلح وهذا لا ظهور له في الوجوب فان اظهر احدهما

جميل

ضعيفا وح فيكون المراد بالفرض في الاخبار المتقدمة انما هو معنى الواجب كما هو احد اطلاقيه ويؤيده اضافة صلوة الكسوف لانها فريضة في صحيحة
الثانية ورواية ابي اسامة مع انها غير مذكورة في القران وقال في كتاب الفقه الرضوي الصلوة في العيدين واجبة الى ان قال فان صلوة العيدين
مع الامام مفروضة ولا تكون الا بامام وخطبة الى ان قال ايضا وصلوة العيدين فريضة واجبة مثل صلوة يوم الجمعة الا على خمسة الى اخر ما سبق
انتهى نقل فقرة العبارة المذكورة **المسئلة الثالثة** المش في كلام الاصحاب بل نقل جماعة منهم الاجماع انه يشترط في الجمعة من الشروط
المتقدمة وقد تقدم الخمسة الا ان الخلاف قد وقع هنا في الخطبتين كما سيأتي ذكره انشاء الله في المقام **احدها** عند عدم السلطان العادل او من
نصبه ونقل العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على هذا الشرط واحتج عليه بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال
ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة
الا مع امام ورواية معمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام اقول ومن الاخبار ايضا بهذا المعنى ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع وان صليت وحدك فلا باس ونحوه
كلام الخ وتبعها عليه من بعدهم الى عصرنا الان حتى ان محققي متاخري المتاخرين الذين جرت عادتهم بدقة النظر في الاحكام والتامل التام في اخبارهم
قد طعنوا في هذا الشرط ومنهم من استشكل وصارت المسئلة عنده في قالب الاشكال ومنهم من خالفهم وجزم بمنع ما ذكروه ومنشأ ذلك عندي ان
هو احتمال حمل الامام في الاخبار المذكورة على ما هو اعم من امام الاصل او امام الجماعة والى هذا ذهب المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح فانه جعل هذه
الاخبار متشابهة باعتبار احتمال ارادة المعصوم منها وليست محكمة في احد المعنيين وعند الاخرين هو ان الظاهر منها هو امام الجماعة خاصة قال في ك
بعد نقل الاستدلال عن العلامة بما قدمناه من الاخبار وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل ع كما يظهر
من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله ع في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي
في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع الامام ع وان صليت وحدك فلا باس قال جدي قدس سره في روض الجنان ولا مدخل
للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها
حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة هو التخييري وفي العيدين عينيا وهو منتف هنا واذ ليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت
لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر انه اراد بالدليل ما ذكره في الجمعة ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب وقد بينا ضعفه
فيما سبق واما ما ذكره من السر فكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة تخصيص
الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال لكن ما ادعوه من الاجماع يصلح للتخصيص لما بيناه غير مرة من ان الاجماع
انما يكون حجة مع العلم القطعي بوجود قول الامام ع في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير
دليل اشكل انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكر نحو ما ذكره في ك اولا ويؤيد الوجوب ما دل على وجوب التاسي بالنبي ص فيما علم كونه صدر عنه على جهة
الوجوب وان كان لمنافيه نوع تامل ان الامر ههنا كك فان وجوبها عليه ص ثابت باجماع الاصحاب مع ان التمسك باصل عدم الوجوب فيما ثبت
وجوبه محل اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء على الحكم بالوجوب مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب ايضا لا يخلو عن
اشكال وطريق الاحتياط واضح وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل كلام الفاضلين بالاشتراط واستدلالهما بالاجماع وبعض الاخبار المتقدمة
ما لفظه وفيه نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام في هذه الاخبار امام الجماعة لا امام الاصل كما يشعر به تنكير الامام ولفظ الجماعة في بعض الاخبار ومقابلة
ان صليت وحدك ما يعينه على هذا وقوله لا صلوة يحتمل الكاملة كما هو الشائع في هذه العبارة وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
من لم يشهد جماعة المسلمين في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة ويؤيد الوجوب ما دل على وجوب التاسي
بالنبي ص فيما علم صدوره عنه ص على جهة الوجوب والامر هنا كك قطعا وبالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جرأة عظيمة مع انه
لا ريب في رجحانه ونية الوجوب لا دليل عليها ولعل القربة كافية في جميع العبادات كما عرفت سابقا انتهى اقول معظم الاشكال عندهم لا
بعد اجالة هذه الاخبار هو عدم تصريح احد ممن ذهب الى الوجوب العيني في الجمعة زمان الغيبة بالوجوب العيني هنا وانت خبير بان مقتضى حكمهم في
العيدين بانها جارية على نحو صلوة الجمعة في الشروط والوجوب هو تبعية صلوة العيدين لصلوة الجمعة كيف كانت فان هذا الكلام قد صرح به الجميع فمن حكم

بالوجوب

بالوجوب التخييري في الجمعة زمان الغيبة او التحريم او الوجوب العيني وح فاللازم من ذلك ان كل من اشترط في الجمعة شرطا من حضور امام الاصل او نائبه او انعقادها
بامام الجماعة او وجوبها عينيا به فانه يجريه في صلوة العيدين وبه يظهر ان كل من قال بالوجوب العيني زمان الغيبة في الجمعة فهو قائل به في العيدين
ايضا قال شيخنا المفيد في المقنعة في باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على حضور شرط الامام وسنة على الانفراد عند
عدم حضور الامام وهو كما ترى صريح فيما قلناه واوضح فيما ادعيناه فانه حكم بان صلوة العيدين فرض عيني لكل من لزمته الجمعة وقد عرفت مذهبه في الجمعة وشرطها
عنده انما هو امام الجماعة وهي واجبة عينية عنده باجتماع شرائطها المتقدمة التي من جملتها امام الجماعة ومقتضى ذلك وجوب صلوة العيدين عينيا
متى حصلت تلك الشروط وقوله هنا على شرط حضور الامام الخ اراد به بيان الفرق بين الجمعة والعيدين بحصول الاستحباب في هذه دون تلك
فجعل مدار الوجوب والاستحباب على حضور الامام وعدم حضوره فمتى صلى مع الامام فهي واجبة عينيا ومتى تعقد الصلوة معه فهي مستحبة فرادى بخلاف
الجمعة فانه مع عدم الامام تسقط بالكلية والمراد بالامام في كلامه هو امام الجماعة الذي تقدم تصريحه في صلوة الجمعة واما ما ذهب اليه بعض من الاستحباب
جماعة فهو بطل كما سيجيء بيانه ان شاء الله بل هي اما واجبة عينا ان وجد الامام مع تلك باقي الشروط والا صليت فرادى استحبابا وجميع ما ذكرنا بحمد الله سبحانه ظاهر
لا خفاء فيه واما توهم حمل الاخبار المتقدمة على امام الاصل فقد عرفت ما فيه كلام شيخنا المذكور قدس الله روحه ونحوه اشباههم فانه جيد وجيه
كما لا يخفى على الفطن النبيه ويؤيد ما ذكرناه من عدم اشتراط امام الاصل في هذه الصلوة ما نقله في كتاب البحار عن الصدوق في كتاب ثواب
الاعمال انه نقل فيه خبرا عن سلمان الفارسي رض عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثواب صلوة اربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلوة العيد ثم قال قدس سره
هذا لمن كان امامه مخالفا فصلى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له
ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى وهو صريح كما ترى في ان مذهبه قدس سره صحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل كما سمعت واما
احتمال الحمل على صلوة مستحبة فغير جيد لما سنبين ان شاء الله من انه لا مستند له ولا دليل عليه وان ذكره جملة وبالجملة فان عدم ذكر قدماء اصحابنا للوجوب
العيني في هذه الصلوة انما هو باعتبار احالتهم لاحكام هذه الصلوة على صلوة الجمعة وكلما حكموا به في صلوة الجمعة فهو ات في هذه الصلوة فلا يتوهم
من سكوتهم عن التصريح بها هنا هو نفيه عن هذه الصلوة وان قالوا به في الجمعة فانه غلط محقق كما اوضحناه لك في عبارة المقنعة ومما يؤيد ذلك الاخبار
الاتية ان شاء الله الدالة على تعليم الائمة عليهم السلام لاصحابهم كيفية الصلوة وادابها واحكامها وما يتعلق بالامام فيها فان جميع ذلك قرينة واضحة على انها يأتي من اصحابهم
ان يصلوها بغير المعصوم اذ مع الاختصاص بالمعصوم لا يظهر لهذا التعليم كثير فائدة كما لا يخفى على المتأمل المنصف **وثانيها** العدد وقد اجمع الاصحاب
على اعتباره هنا ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون
يوم الجمعة وروي في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة فصاعدا مع امام في مصر فعليهم ان يجمعوا
الجمعة والعيدين ونقل عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بخمسة ورده بعض الاصحاب بعدم المستند اقول الظاهر
من كلام ابن ابي عقيل وصول المستند اليه بذلك وانه لم يصل الينا حيث قال على ما نقل عنه في المخ ولا عيد مع الامام ولا مع امرائه في الامصار باقل
من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكن تعبد من الخالق سبحانه وهو كما ترى ظاهر في وصول
المستند اليه **وثالثها** الجماعة وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك **ورابعها** الوحدة فالظاهر وظاهر الاصحاب
اشتراطها واطلقوا مساواتها للجمعة في الشرائط ونقل عن الحلبي التصريح بذلك محتجين بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل
انه قال صليت جمعتان وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف
السنة ولعله لا يدل الا على المنع ومن ثم توقف العلامة في التذكرة والنهاية في اشتراط ذلك وهو في محله انتهى اقول الظاهر ان مرجع التعليل المنقول
عن الحلبي الى ان العبادات لما كانت توقيفية من الشارع وجوبا وندبا وتعددا واتحادا وكمية وكيفية ونحو ذلك فالواجب الوقوف على
ما علم منهم صلوات الله عليهم بقول او عمل وغاية ما يفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعه الى امتداد مسافة الفرسخ فثبوت
الثانية ومشروعيتها في هذه المسافة يتوقف على الدليل وهذا كلام موجه صحيح دال على المدعى باوضح دلالة كما لا يخفى وبه يقيد اطلاق الاخبار الدالة
على الوجوب فلا يمكن الاستناد اليها في المقام واما الرواية فلا اشكال في ان ظاهرها هو انه لما كان عليه السلام يصلي بهم العيدين كما هو السنة فيهما سألوا
له ان يخلف في المصر من يصلي العيدين بمن تخلف من الضعفة والعجزة عن الخروج فاجاب عليه السلام باني لا اخالف السنة والمراد بالسنة يعني وحدة الصلوة
في الفرسخ فانه واجب بالسنة النبوية واطلاق السنة ما وجب بالسنة شايع في الاخبار كما قدمنا ذكره في مسألة غسل الجمعة من كتاب الطهارة لا ان المراد بالسنة

المستحب كما ربما يتوهم هذا المعنى بين الاستدلال بالرواية وهو معنى واضح لا اعتبار عليه وبهذه الرواية روي في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قيل له
يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله صلى الله عليه وآله وروى شيخنا المجلسي في كتاب
البحار نقلا من كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال الناس لعلي عليه السلام الا تخلف رجلا يصلي بضعفاء الناس في العيدين
قال فقال لا اخالف السنة ونحوه بهذا المضمون روى في المحاسن عن رفاعة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام الحديث ومما يؤيد ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من ان
من لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه ونحوه في الصحيحة الاخرى وهو شامل باطلاقه لما لو لم يكن ثمة امام او كان ولكن فاتته الصلوة معه ومعنى لا صلوة
له يعني وجوبا والا فالاستحباب لا ريب فيه نصا وفتوى ففي صحيح ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل
وحده ونحوه غيره مما سيأتي ان شاء الله تعالى والتقريب في هذه الاخبار انه لو شرعت الصلوة مرة اخرى في البلد لما حسن هذا الاطلاق في هذه الاخبار بان يقال
لا صلوة له ولا قضاء عليه ويقال فليصل وحده لامكان الاجتماع على جماعة اخرى كما لا يخفى واما ما ذكره الشهيد ومن تأخر عنه من ان هذا الشرط انما يعتبر
مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمنع التعدد ففيه انه لم يقم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيدين كما سيأتي ان شاء الله في مسئلة على حدة
والى ذلك اشار في ك ايضا حيث قال بعد نقل ذلك عن الشهيد وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وقال الشهيد قدس سره في الذكرى مذهب
الشيخ في الخلاف وصاحب المعتبر ان الامام لا يجوز له ان يخلف من يصلي بضعفة الناس في البلد ثم اورد صحيحة محمد بن مسلم ثم قال ونقل في الخلاف عن العامة
ان عليا عليه السلام من يصلي بالضعفة واهل البيت ثم قال انتهى **وخامسها** الخطبتان وقد اختلف فيهما كلام الاصحاب فقال الشيخ قده في صلوة العيدين
شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك وهو ظاهر في قوله بشرطيتهما في العيدين وبه قال ابن ادريس والعلامة في المنتهى حيث قال والخطبتان
واجبتان كوجوبهما في الجمعة ولا نعرف خلافا بين المسلمين في كونهما بعد الصلوة الا من بني امية ثم ذكر ايضا انه لا يجب حضورهما ولا استماعهما بغير خلاف ونحو
ذلك ذكر في التذكرة ايضا وقال المحقق في المعتبر والخطبتان مستحبتان فيهما بعد الصلوة ولا يجب حضورهما ولا استماعهما اما استحبابهما فعليه الاجماع وقال الشهيد
في الذكرى المشهور بين الاصحاب في نظم كلامهم استحباب الخطبتين في صلوة العيدين وصرح العلامة بوجوبهما ابن ادريس والفاضل والروايات مطلقة ونقل بعض
الاخبار الدالة على الخطبة ثم قال والعمل بالوجوب احوط نعم ليستا شرطا في صحة الصلوة بخلاف الجمعة وقال السيد قدس سره في شرح قول المص وهي واجبة مع وجود
الامام الخ ان الشيخ صرح في ط باشتراطها في هذه الصلوة فقال شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك ثم ذكر انه الظاهر من عبارة الشرائع حيث اطلق
مساواتها للجمعة في الشرائط ثم ذكر ان العلامة جزم في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا ثم قال وهو كذلك تمسكا بالاصل واتفاقا لكونهما متأخرتين عن الصلوة
ولا يجب استماعهما اجماعا فلا يكونان شرطا فيها وقال في شرح قول المص الثالثة الخطبتان في العيد بعد الصلوة وتقديمهما بدعة ولم يتعرض المص في هذا الكتاب
لبيان حال الخطبتين من حيث الوجوب والاستحباب ونقل عنه في المعتبر انه جزم بالاستحباب وادعى عليه الاجماع وقال العلامة في جملة من كتبه بالوجوب واحتج عليه
في كره بورود الامر بهما وهو حقيقة في الوجوب وكأنه اراد بالامر ما يستفاد من الجملة الخبرية فانا لم نقف في ذلك على امر صريح والمسألة محل تردد وكيف
كان فيجب سقوطهما حال الانفراد للاصل السالم من المعارض ايضا وقال ايضا في شرح قول المص ولا يجب استماعهما بل يستحب هذا مجمع عليه بين المسلمين
حكاه في كره والمنتهى مع تصريحه في الكتابين بوجوب الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وآله صلوة العيد قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب والى القول بالاستحباب مال الفاضل الخراساني في الذخيرة
والمحدث الكاشاني في المفاتيح والاظهر عندي هو القول بالوجوب ويدل عليه قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي الذي قد ظهر لك في غير موضع مما قدمنا وسيجيء
ان شاء الله اعتماد الصدوقين سيما الاول عليه وافتائهم بعبارات الكتاب كما كشفنا عنه النقاب في غير باب من الابواب حيث قال عليه السلام ان صلوة العيدين
مع الامام فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة ومما يعضد ذلك ويؤيده باوضح تأييد ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل والعيون من علل الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم ما تكثر على الناس من ملوا
وتفرقوا عنه والعيد انما هو في السنة مرتين والناس فيه ارغب وان تفرق بعض الناس في عامتهم والتقريب فيه انه لو كان ما يدعونه من الاستحباب
حقا لكان هو الاولى بان يذكر علة للفرق في الجواب بان يقال انما اخرت لان استماعهما غير واجب حيث انها مستحبة فمن شاء جلس لاستماعها ومن شاء انصرف وظ
الخبر انما هو وجوبهما في الصلوتين وان اختلفتا بالتقدم والتأخر للعلة المذكورة في الخبر ويؤيده توقف يقين البراءة عليه لانه المعهود من فعلهم ع
والمأثور من اوامرهم وذكر الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ايضا كما في ذلك اذ قضية الذكر في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية
وخروج بعض الافراد انما هو لقيام الدليل من خارج على استحبابها فلا يقتضي خروج ما لم يقم عليه دليل بعد هذا وما ذكروه في هذا المقام من نوع تشويش واضطراب بل النظر

النظر

الظاهر فيما بعد به ذلك من عدم وجوب استماعهما بل الاستحباب اما الاول فلان مقتضى كلامه الاول هو اختيار الاستحباب صريحا وظاهر الثاني بل صريحه التردد
والتوقف في المسئلة وايضا فظاهر كلامه الاول ان العلامة في جملة من كتبه جزم بالاستحباب وظاهر كلام الثاني خلافه وانه جزم بالوجوب ثم اورد دليله ومقتضى
الدليل الذي نقله لانه تردد حيث انه صرح في مواضع من كتابه بانه لا فرق في دلالة الاوامر بالجملة الخبرية وح فالظاهر ان منشا التردد عنده هو معارضته دعوى الاجماع
الذي ذكره في المعتبر مع ما عرفت من طعنه في هذه الاجماعات واما الثاني فهو ما ذكره في كلامه الثالث من ان تصريح العلامة في الكتابين بالاجماع على عدم استماع
الخطبتين دليل قوي على الاستحباب ففيه ان خطبة الجمعة مع الاتفاق على وجوبها وانها شرط في صحة الصلوة قد وقع الخلاف في وجوب استماعها ممن ذهب
الى عدم وجوب استماعها الشيخ في ط والمحقق في المعتبر مع قولهما بوجوبها وشرطيتها في صحة الصلوة وتردد في الشرايع ولم نره في تلك المسئلة بعد ان نقل القولين
المذكورين رد عليها بانه يلزم منه المناقضة لان القول بالوجوب ليستلزم القول بوجوب الاستماع وعدم وجوب الاستماع يستلزم الاستحباب كما ذكره
هنا بالجملة فانه كما ان اصل وجوب الخطبة متوقف على الدليل كذلك وجوب الاستماع يتوقف عليه ولا ملازمة بينهما وما علل به وجوب الاستماع في
خطبة الجمعة في مقام الرد على صاحب المعتبر من انتفاء فائدة الخطبة بدون الاستماع فهي علة مستنبطة ترجع الى مجرد الاستبعاد ومع فرض وجودها في نفس
فانه يمكن الجواب عنها بان علل الشرع ليست عللا حقيقية يجب اطرادها كالعلل العقلية التي يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات و
موضحات لنوع مناسبة او بيان حكمة ونحو ذلك كما لا يخفى على من احاط خبرا بالعلل المذكورة في اخبار كتاب علل الشرايع والاحكام واما ما ذكره
في كلامه الثالث من الخبر العامي للتايد به ولعله من حيث ان الشيخ نقله في كتاب المجالس ففيه مع ضعفه اظهر من ان يمكن الاعتماد عليه في تاسيس
حكم شرعي به وبالجملة فان مقتضى ظواهر الاخبار كما ذكره في كره واعترف به في ك هو الوجوب مع اعتقاده بما ذكرناه من خبري كتاب الفقه و
العلل والعيون وليس في الاخبار ما يدل على الاستحباب ولا ما يشير اليه الا ما ربما يتوهم من كونها بعد الصلوة وهو محض خيال قاصر واما دعوى
عدم اشتراطها في صحة الصلوة وكذا دعوى ما يلازمه ويقتضيه من عدم وجوب حضورهما واستماعهما فلم نقف له على دليل ازيد من دعوى الاجماع
مع ما عرفت من دلالته فظاهر كلام الشيخ في ط بل ظاهر كل من اطلق الحكم بكون شرايط العيد شرايط الجمعة من غير تعرض لعدم وجوب ما ذكروه على خلاف
هذا الاجماع قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين بعد ذكر نحو ما ذكرناه انا لا نعرف لهم دليلا سوى الاجماع المسبوق بخلاف فالشيخ صرح بحاله
سائر ابواب النصوص لهم حيث لم يعرضوا الاستثناء هذا من شرايط الخطبة لا صريحا ولا ضمنا وما سوى خبر عامي ضعيف السند نقله الشيخ اولا من كتب
المخالفين في مجالسه مع انهم لا يعمل به على ما يظهر من كلامه ثم اشتهر بين من بعده فاستدلوا به من غير وجدان شاهد من روايات اهل البيت عم ولا
مؤيد اذ لو كان لنقلوه قطعا مع خلو الكتب عنه اليوم ايضا والخبر ما رووه من طريق العامة عن عطاء عن عبد الله ابن السائب ثم ساق الخبر كما قدمنا
نقله عن ك ثم قال ولعل الذي يظهر من نحوي كلام اصحابنا ان اصل منشا حكمهم في جميع ما ذكر وابن نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع بل واصل
استحباب الخطبتين هذا الخبر فان عليه مبنى الاجماع الذي ذكروه انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين **المسئلة**
الثالثة قد اشتهر في كلام متاخري الاصحاب انه مع اختلال شرائط الوجوب او بعضها فانه يستحب ان تصلى جماعة وفرادى قال في المعتبر
ويستحب مع عدم الشرائط او بعضها جماعة وفرادى في السفر والحضر ويصلي كما يصلي في الجماعة وقال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة
في صلوة العيد سنة بلا خطبة لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة انتهى ولصريح المحقق ومن تاخر عنه بذلك
معلوم من كتبهم وعليه العامة ايضا فانهم بين قائل بتعين الاستحباب جماعة وقائل بالتخيير بين الجماعة والانفراد وهو قول اكثرهم وقال الشيخ المفيد
بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه من انها فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضور الامام ومن فاتته صلوة العيد
جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا استحبابا وقال الشيخ في ط متى تاخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم قال ومن
لا يجب عليه صلوة العيد من المسافر والعبد من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهما اقامتها منفردين سنة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية
انها سنة تصلى على الانفراد عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط وانت خبير بان ظاهر عبارة الشيخ المفيد والشيخ المفيد والشيخ في ط والمرتضى
هنا هو استحباب الصلوة منفردا بعد فوات الصلوة الواجبة ولم يتعرض للاستحباب جماعة وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شرائط العيد سقط
فرض الصلوة وصح الجمع بينها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا
على الانفراد ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من الشرائط مسنونة مستحبة قال وقد اشتبه على بعض المتفقهة
هذا الموضع بان يقول على الانفراد اراد مستحبة بان يصلي كل واحد وحده قال لان الجمع في صلوة النوافل لا يجوز فاذا عدمت الشرائط صارت نافلة فلا يجوز

الاجماع فيها قال محمد ابن ادريس ره وهذه قلة بصيرة من قائله بل مقصود اصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط وقال الكركي في الحج ونعم ما قال
فتاويل ابن ادريس بعيد مع انه روى النهي عمار ابن موسى عن ابي عبد الله ع قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلاة العيدين في السطح او بيت
قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت الجماعة مستحبة لاستحب هنا اذ المستحب في حق الرجل الا ما خرج بالدليل الا ان نقل الاصحاب في زماننا الجمع
فيها ثم نقل ملخص كلام الراوندي الذي قدمناه بتمامه وقال الشهيد في الذكرى وتفارق الجماعة عند الاصحاب باجماع عدم الشرائط تصلى سنة جماعة
وهو افضل وفرادى وكذلك يصليها من لم يجب عليه من المسافر والعبد والمرأة ندبا ان لم يتم في البلد فرضها مع الامام ثم نقل كلام السيد المرتضى وابي الصلاح وابن
ادريس والراوندي ثم قال وعليه الشيخ في الكتابين وقد روى عمار عن الصادق ع ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وربما يفهم منه نفي الجماعة فيها وكذا في
رواية سماعة عنه ع قال لا صلاة في العيدين الا مع امام فان صليت وحدك فلا باس وقد يجاب عن رواية عمار بنفي تأكيد الجماعة للنساء وعن الثانية
ان المراد بها اذا كانت فريضة لا يكون الا مع امام كما قاله في التهذيب وقد روى عبد الله ابن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله ع عن صلاة
الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ويظهر هذا عموم الجماعة انتهى اقول ــــ لا يخفى ان ظاهر مرسل عبد الله ابن المغيرة المذكور انما هو بيان
ان صلاة العيد ركعتان صليت وجوبا في الجماعة او ندبا في الجماعة (بغير جماعة) وفيه اشارة الى الرد على من قال بالاربع الركعات متى فاتت الصلاة مع الامام وان لم يكن
ما ذكرناه هو الاظهر فلا اقل من ان يكون مساويا لما ذكره وبه يسقط الاستدلال بالخبر المذكور ثم اقول ــــ لا يخفى ان الاخبار قد تكاثرت بالصلاة
منفردا مع عدم الامام بالكلية او عدم ادراك الصلاة معه ولم نقف في الاخبار على ما يقتضي توظيف الجماعة في هذه الصورة بل ظاهر خبر عمار المتقدم كما عرفت
هو التصريح بالمنع منها واما ما يدل على استحباب الصلاة وحده مع عدم الجماعة فمن ذلك موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عبد الله ابن سنان قال من لم يشهد جماعة
الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وموثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل لا يخرج في
يوم الفطر والاضحى اعليه صلاة وحده قال نعم وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى تذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في
ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام وفي مرسلة عبد الله ابن المغيرة المتقدمة
وقد عرفت ان المراد بقوله في غير جماعة انما هو حال الوجوب وح يكون غير الجماعة عبارة عن الانفراد وهو المستحب وصحيحة منصور ابن حازم قال مرض ابي
يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى واحتمل في الوافي في هذا الخبر الوجوب مع اختصاص الحكم بالامام وايده بما رواه الشيخ عن الحلبي قال سئل ابو
عبد الله ع عن الامام لا يخرج يوم الفطر والاضحى اعليه صلاة وحده فقال نعم واحتمل الاستحباب مع عموم الحكم كما تقدم في الاخبار المذكورة وظني ان ما ذكره من
الاحتمال الاول بعيد وتوهم الوجوب من قوله في رواية الحلبي اعليه معارض بما تقدم في موثقة الحلبي من قوله الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى اعليه صلاة
وحده قال نعم وح فالمراد بقوله عليه في كلا الروايتين انما هو مطلق الثبوت الشامل للوجوب والاستحباب على انه لا وجه للخصوصية هنا عن نظم في الرواية
منتظمة مع ما ذكرناه من الاخبار ولا ينافي ذلك ما في رواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع من قوله فقلت ارأيت ان كان مريضا لا يستطيع
الخروج ايصلي في بيته قال لا وفي رواية محمد ابن قيس عن جعفر بن محمد ع قال انما الصلاة يوم العيد على من خرج الى الجبانة ومن لم يخرج فليس عليه صلاة وفي
صحيحة زرارة حيث قال ع ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه فان الوجه فيها الحمل على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار وفي هذه
الاخبار رد على ما نقل عن الصدوق في المقنع حيث قال وكلا يصليان مع الامام جماعة قال ابن ابي عقيل حيث قال ان فاتت الصلاة مع الامام لم يصلها
وحده ولعلهما قد استندا الى ما ذكرناه من هذه الروايات الاخيرة الا انه يمكن تاويل كلامهما بما اولنا به الاخبار المذكورة اذ من البعيد عدم اطلاعهما عليها
على الاخبار الدالة على الانفراد مع كثرتها وتعددها والبعيد منهما الاطلاع عليها وطرحها من البين اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نقف لما ذكره الاصحاب
من الاستحباب جماعة مع اختلال بعض شروط الوجوب على دليل وغاية ما استدل به في الذكرى كما تقدم في مرسلة عبد الله ابن المغيرة وقد عرفت الجواب
عنها مع معارضتها بالوسلة من الاحتمال الذي ذكرناه بموثقة عمار المتقدمة ان قلنا بالبعيد والاحتمال الغير المستند وغاية ما تعلق به الراوندي
هو عمل جمهور الاصحاب ما مر وصلاتهم لها جماعة مستحبا باحالة العينية ولا يخفى ما فيه اذ رب مشهور لا اصل له ورب متاصل ليس بمشهور سيما
مع ورود الاخبار المتقدمة الدالة على التقييد بالوحدة والانفراد في الاتيان بها مع اختلال شرط الوجوب مع عدم المعارض الصريح بل وجود المؤيد
الصحيح كما عرفت من موثقة عمار وكيف يمكن التعلق بعملهم ونقلهم في مقابلة هذه الاخبار خصوصا مع موافقة ما يفعلونه العامة كما تقدمت الاشارة
اليه واما اتباع القدماء فهذا كذلك ان ثبت فلعله شيئا على الوجوب كما هو ظاهر ما تقدم من عدم الدليل على اشتراط الامام الاصل في وجوبها فتوهم
من اشتراط ان فعلهم لها على جهة الاستحباب وسيأتي ما يؤيده وبالجملة فالمتفق الحاصل الاستحباب في الانفراد كما هو مفاد الاخبار المتقدمة مع كونه خلاف

جميع العامة وكيف كان فالاستحباب جماعة انما يتجه على ما هو المشهور من اشتراط وجوب العيدين وجوبا عينيا بامام الاصل ع ولا ريب ان هذا الشرط مختل
زمان الغيبة ولهذا نقل القطب الراوندي والع في المخ على ما نقله منا نقل عنهما ان عمل الاصحاب على الصلوة جماعة استحبابا في زمن الغيبة الا انك قد
عرفت انه لا مستند له واما على ما هو الظ من كلام جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو الظ ايضا من قال بالوجوب العيني زمن الغيبة
من المتقدمين حيث انهم يجعلون شرائط الجمعة ثابتة لصلوة العيد من ان صلوة العيد زمن الغيبة كصلوة الجمعة واجبة عينيا والامام المشترط
فيها انما هو امام الجماعة فيشكل التعدد جماعة فيها في مسافة الفرسخ كما عليه علماء زماننا الآن فانهم يصلون جماعات عديدة في البلد الواحد ومن جملتهم
هذا القول الذي اشرنا اليه وقولهم باشتراط الوحدة فيها كما في الجمعة لانه متى صليت في مسافة الفرسخ بناء على ما ذكرنا امتنعت الصلوة بعين ما تقرر
في صلوة الجمعة من عدم مشروعية الجمعة الثانية في المسافة المذكورة وربما كان مستندهم في جواز التعدد في الصورة المذكورة ما تقدم نقله عن شيخنا
الشهيد من ان شرط الوحدة في فرسخ انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمنع التعدد وفيه ان كلام شيخنا المذكور مبني
على اشتراط المعصوم والوجوب العيني فهو الآن عنده مستحبة فلا يشترط فيها هذا الشرط اذ هو مخصوص بالواجبة واما من ثبت عنده الوجوب زمن الغيبة
عملا باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على الوجوب من غير ما يصلح لتقييدها بوجود امام الاصل كما يدعونه وقد حصل باقي الشروط فان الوجوب يكون
عينيا عنده فلا بد من اعتبار الوحدة فيها كما في الجمعة التي قد حملوها عليها على ان ما ادعاه الشهيد في مشروعية الجماعة وان كانت مستحبة محل المنع كما عرفت
وبالجملة فانا لا نعقل علماء زماننا كما حكيناه عنهم مما لا اعرف له وجه صحة على كل من القولين اما على القول المشهور من اشتراط العيني بوجود امام الاصل
فيكون في زمن الغيبة مستحبة نفسه انه مع تسليم ذلك فان غاية ما دلت عليه الاخبار هو استحبابها فرادى لا جماعة كما تقدم تحقيقه سيما مع دلالة الاخبار الكثيرة
على عدم مشروعية الجماعة في صلوة النافلة الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها واما على القول المختار من وجوبها حال الغيبة عينا وانعقادها
بامام الجماعة حسبما في الجمعة فانها باستكمال الشروط من وجود الامام وامكان الخطبة والعدد والجماعة والكون في فرسخ تكون واجبة عينيا فمتى اقيمت
وجب على كل من في مساحة الفرسخ السعي اليها والحضور فيها وكيف يتجه صلاتها ثانيا مذ بابنا على الحال المذكورة ثم لو فرضنا تخلف بعض عن الحضور
لعذر او لغير عذر فغاية ما دلت عليه الاخبار انه يصليها منفردا وبالجملة فالحكم فيها كما في الجمعة الا انها تزيد هنا باستحباب الصلوة فرادى مع عدم ادراك
الجماعة او تعذر حضورها واما الصلوة جماعة فكما انه يحرم الجمعة الثانية بعد قيام الاولى كذلك يحرم صلوة العيد ثانيا جماعة بعد الاتيان بها اولا ولهذا
انا نجعل الصلوة حال طلوع الشمس ليتوجه البطلان الى من صلى بعدنا والله العالم **المسألة الرابعة** ظ الاصحاب رض الاتفاق
على سقوط صلوة العيدين عن كل من سقط عنه صلوة الجمعة قال في كره انما لا يجب العيد على من يجب الجمعة عند علمائنا اجمع وقال في المنتهى انا لا نعرف
فيه خلافا قال في ك ويدل عليه اصالة براءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا تجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل
على العموم فيمن يجب عليه وفيه نظر وكيف لا والاخبار التي قدمناها في المسألة الاولى ظاهرة الدلالة في العموم فانه لا ريب ان الخطاب فيها راجع الى
جميع المكلفين فان قولهم صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة يعني على كل مكلف الا ما خرج بدليل وارد عنهم ع والا لزم مثله في صلوة الكسوف
التي قرنها بها مع ان هذا القايل لا يلتزمه وح فالواجب الوقوف على ما دل الدليل على خروجه من هذا العموم ويبقى ما عداه داخلا تحت خطاب التكليف
والذي وقفت عليه في الاخبار من الافراد المستثنات عن الدخول منها المسافر لصحيحة زرارة عن احدهما قال انما صلوة العيد على المقيم ولا صلوة
الا بامام وصحيحة ربعي والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وما رواه البرقي في كتاب المحاسن بسنده عن العلاء بن الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ورواه ابي عن خلف بن حماد عن ربعي عن ابي عبد الله ع مثله وروى في كتاب دعائم الاسلام
عن علي ع انه قال ليس على المسافر جمعة ولا عيد اقول ـــــــ دلالة هذه الروايات على السقوط عن المسافر واضح مضافا الى الاجماع المتقدم نقله واما ما رواه
في الفقيه وب في الصحيح عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيد والفطر والاضحى قال نعم
الا بمنى يوم النحر فقد حمله الشيخ على الاستحباب والاظهر كما ذكره في الوافي ان يقيد الاستحباب بما اذا شهد المسافر بلدة يصلي فيها العيد فانه يستحب له
حضوره كما في الجمعة الا انه يشتمل صلوة العيد في سفره ونحو هذه الرواية ايضا موثقة سماعة قال سالته عن صلوة العيد فقال في الامصار كلها الا يوم
الاضحى بمنى فانه ليس يومئذ صلوة ولا تكبير وانت خبير بان هذه الرواية ليست نصا في عدم السقوط عن المسافر وربما كان استثناء الاضحى بمنى مشعرا
بالسقوط عن المسافر فتكون منطبقة على الاخبار المتقدمة ومنها النساء لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال انما
رخص رسول الله ص للنساء العواتق في الخروج في العيدين التعرض للرزق وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له هل يؤم الرجل

كتاب
باهله في صلوة العيدين في السطح او في بيت فقال لا يؤمهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال الا تلوا لهن من الهيئة حتى لا يبالي الخروج وما رواه في
معاني الاخبار عن محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله ع عن خروج النساء في العيدين فقال لا الا العجوز عليها منقلاها يعني الخفين ودلالة هذه الروايات
ايضا على السقوط عن النساء واضحة مضافا الى الاجماع المتقدم الا ان بازاء هذه الاخبار ما يدل بظاهره على وجوب الخروج عليهن مثل ما رواه في قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن النساء هل عليهن صلوة العيدين قال نعم وسألته عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال
قال نعم قال وسألته عن النساء هل عليهن من التطيب والتزين في الجمعة ما على الرجال قال نعم قال وسألته عن النساء هل عليهن من التطيب والتزين في
الجمعة ما على الرجال قال نعم وما رواه في كتاب الذكرى قال روى ابراهيم ابن محمد الثقفي في كتابه باسناده الى علي ع قال لا تحبسوا النساء عن الخروج في
العيدين فهو عليهن واجب وقد حملها الاصحاب على الاستحباب والمشهور استحباب صلوة العيد لكنها سقطت عنها الا الشواب وذوات الهيئة
من النساء فانه يكره لهن الخروج اليها قال في الذكرى قال الشيخ لا باس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز
ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وفي هذا الكلام امران احدهما ان ظاهره عدم الوجوب عليهن ولعله لما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن جماعة ثم
ساق الرواية كما تقدمت ثم قال الا انه لم يخص بها العجائز وقد روى عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله ص ثم ساق الخبر كما قدمناه ثم قال
والعواتق الجواري حين يدركن لكن معارض ما ذكره ابو اسحاق ابراهيم الثقفي في كتابه باسناده الى علي ع ثم ذكره كما تقدم ثم قال ولان الادلة عامة
للنساء الامر الثاني ان الشيخ منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جوازه للتعرض للنفحات اللهم الا ان يريد به المحصنات والمحلات كما
هو ظاهر كلام ابن الجنيد حيث قال ولا يخرج اليها النساء العواتق والعجائز ونقله الثقفي عن نوح ابن دراج من قدماء علمائنا انتهى كلامه في الذكرى ملخصا
ومنها المريض لما رواه الشيخ والصدوق في الحسن بل الصحيح عن هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة
حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وقد تقدم ان المراد بقوله لا نفي الوجوب لما
عرفت سابقا من استحبابها فرادى بالنصوص المتقدمة ومنها العبد ويدل عليه وعلى الافراد المتقدمة ايضا قول الرضا ع في كتاب الفقه وصلوة العيدين
واجبة مثل صلوة الجمعة الا على خمسة المريض والمرأة والمملوك والصبي والمسافر هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على الاستثناء في هذه الصلوة
وبموجبه يبقى ما عدا هؤلاء المذكورين داخلين تحت خطاب التكليف الا ان يقال باستثناء ما بالادلة العامة كالاعمى والكبير السن لحصول الحرج والمشقة
فيما يسعى عليها اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب باستحباب الصلوة لهؤلاء فرادى وجماعة بناء على ما يدعونه من شرعية الجماعة استحبابا في هذه
الصلوة ويدل عليه فرادى بالنسبة الى المسافر والمرأة ما تقدم من الاخبار المحمولة على الاستحباب وعلى المريض صحيحة منصور ابن حازم المتقدمة في حكاية
العيد
الصادق ع عن ابيه ع انه مرض يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى قال في المدارك وقد حكم الاصحاب باستحبابها ايضا لمن لا يجب عليه الجمعة كالمسافر
والمرأة وهو حسن وان امكن المناقشة فيه لعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص نعم روى سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا ع ثم ساق الرواية كما تقدم
في المقام ثم قال وهي محمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله ع في صحيحة زرارة انما صلوة العيد على المقيم انتهى كلامه زيد مقامه والعجب منه قدس سره
انه مع اعترافه بعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص كيف حكم باستحسان ما ذكره الاصحاب وان كان ذلك بغير دليل مع مناقشته للاصحاب فيما قاموا الادلة عليه
بزعم انها ضعيفة باصطلاحه وان كانت مجبورة بالشهرة بينهم فكيف يوافقهم هنا من غير دليل بالكلية وربما اوهم قوله ما يدل عليه بالخصوص
على وجود دليل بطريق العموم وليس كذلك وبالجملة فان الذي وقفنا عليه من اخبار المسألة هو ما ذكرناه الا ان ثبوت الاستحباب بها في المقام
محل اشكال لما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم من ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس
بدليل ان مبنى القوم بالاستحباب هنا على الجمع بين الاخبار والا فلو خلينا وادلة الثبوت لكانت دالة على الوجوب الا ان ضرورة الجمع بينها وبين
الاخبار الدالة على السقوط اوجب حملها على الاستحباب وفيه ان اخراج ما ظاهره الوجوب عن حقيقته يحتاج الى القرينة واختلاف الاخبار ليس
من قرائن المجاز ومحل الاشكال في روايات النساء حيث ان ظاهر جملة منها الوجوب عليهن والا فروايات المسافر لا اشكال فيها متى حملنا صحيحة سعد
ابن سعد على ما قدمنا ذكره من ان المراد صلوة المسافر مع من يصليها من الحاضرين دون ان ينشئ صلوة وحده او جماعة مسافرين ولما موثقة سماعة
فقد عرفت انها غير ظاهرة الدلالة ويمكن حمل ما دل على الوجوب في النساء على العجائز منهن فلا يحصل الجمع في الاستحباب كما ادعوه والله العالم
المسئلة الخامسة اجمع الاصحاب كما حكاه العلامة في التذكرة والنهاية على ان وقت صلوة العيدين ما بين طلوع الشمس الى الزوال قال في التذكرة
بعد نقل ذلك ومستنده حسنة زرارة قال قال ابو جعفر ع ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وموثقة سماعة عن

قال مسئلة

قال سئلته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى بعد طلوع الشمس ثم نقل الشيخ في ط والخلاف ان وقتها اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت ثم قال وهو احوط ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال المفيد انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى انتهى

اقول لا يخفى ان المدعى في كلامهم هو امتداد الوقت من طلوع الشمس الى الزوال والخبران المذكوران اللذان جعلهما مستندا لهذه الدعوى انما يدلان على التوقيت بطلوع الشمس بمعنى انه اذا طلعت الشمس خرجوا الى الصلوة فلا دلالة فيهما على ما يدعونه من الامتداد الى الزوال فهما على ما يدعونه من الامتداد الى الزوال فيها غير منطبقين على المدعى بتمامه ومما يدل ايضا على ما دل عليه الخبران المذكوران ان ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين علي بن طاوس طاب ثراه في كتاب الاقبال باسناده الى يونس ابن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلعم يخرج بعد طلوع الشمس وروى فيه بسنده الى محمد بن هارون بن موسى باسناده الى زرارة عن ابي جعفر عم قال لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس وفي حديث خروج الرضا عم الى صلوة العيد بتكليف المامون المروي في كتاب الكافي وعيون اخبار الرضا عم فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم ثم ساق الخبر في كيفية خروجه عم ولم اقف في الاخبار بعد التتبع التام على ما يدل على الامتداد الى الزوال كما ذكروه ولا اعرف لهم مستندا غير الاجماع الذي ادعوه مع ظهور الخلاف من كلام عبارتي الشيخين المنقولتين والعجب من السيد السند طاب ثراه هنا انه مع مناقشاته للاصحاب وعدم اعتماده عليها انفا مما في جملة من الاحكام كما لا يخفى على من له انس بكتابه مع قيام الادلة على ما يدعونه بمناقشاته في اسانيد ادلتهم والجمود هنا على ما ذكروه من غير دليل واعجب منه استدلاله لهم بهذين الخبرين والحال كما عرفت نعم ربما يشير الى ما ذكروه من امتداد صحيحة محمد بن قيس الدالة على قضاء صلوة العيد في الغد مع ثبوت الرؤية بعد الزوال المتقدمة وفيها اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس وان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد

قال في الوافي هكذا وجد في النسخ والظاهر سقوط فصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم اولا ويحتمل انه قد اكتفى عنه بالظهور انتهى اقول انت خبير بانه مع تسليم صحته ما ذكره فغاية ما يدل عليه الخبر ثبوت الامتداد في هذه الصورة ولعله مقصور عليها من حيث الضرورة وعدم امكان الصلوة في ذلك الوقت المذكور في الاخبار فلا يثبت به الحكم كليا والا فمن المحتمل قريبا في الخبر المذكور ان جملة واخر الصلوة الى الغد مستانفة معطوفة على الجملة الجزئية وحاصل كلامه انه امر بالافطار مع ثبوت الرؤية قبل الزوال او بعد الزوال وعلى كل منهما اخر الصلوة الى الغد لفوات وقتها ف يؤيده اطلاق الخبر الذي بعده وهو مرفوع محمد بن احمد قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم فانه كما ترى مطلق في كون ثبوت الرؤية قبل الزوال او بعده قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر يعني اذا شهدوا بعد فوات الوقت ومراده يعني بعد الزوال الذي هو اخر الوقت بقرينة كلامه الاول ولا يخفى عليك ان صحة هذه التاويلات التي ذكرها في كل من هذين الخبرين موقوف على قيام الدليل على ما ادعوه من الامتداد الى الزوال وقد عرفت انه لا دليل عليه وح فلا ثمرة لهذه التاويلات واخراج الاخبار عن ظاهرها من غير معارض ويعضد ما ذكرناه ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي عم في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد من اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد في اول النهار فانه كما ترى ظاهر الدلالة في ان وقت صلوة العيد اول النهار وهو بعد طلوع الشمس كما صرحت به الاخبار المتقدمة وان الشهود اذا كانوا انما شهدوا بعد مضي ذلك الوقت افطر الناس واخروا صلوة العيد الى الغد وبالجملة فانه لا يظهر لما ذكروه رضي من الامتداد الى الزوال دليل غير الاجماع الذي ادعوه وطرح هذه الاخبار التي قدمناها مع صحة بعضها وصراحة الجميع في مقابلة هذا الاجماع مما لا يتجشمه ذو دين سيما مع ظهور القدح في اجماعاتهم كما تقدم في صلوة الجمعة في هذا الاجماع بخصوصه بمخالفة الشيخين المذكورين كما اشرنا اليه وحمل تلك الاخبار على معنى متفق عليه مع الاجماع المذكور غير ظاهر وانت خبير بان البحث في هذه المسئلة نظير ما تقدم في وقت صلوة الجمعة حيث ان اكثر الاصحاب على الامتداد فيه الى المثل ومنهم من زاد على ذلك وجعله ممتدا بامتداد وقت الظهر ومنهم من خصه بساعة من الزوال وهذا هو المؤيد بالاخبار كما قدمنا بيانه وشيدناه الا انه وظهر صاحب ك في تلك المسئلة الميل الى ما دلت عليه تلك الاخبار المخالفة للقول المشهور وهنا الميل الى القول المشهور مع عدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه وسؤال الفرق متجه والله العالم

المسئلة السادسة اختلف الاصحاب في قضاء صلوة العيد وعدمه لو زالت الشمس ولم تصل بالكلية وكذا لو صليت ولكن فات ذلك بعض المكلفين ثم على تقدير القول بالقضاء في الصورة الثانية فهل يقضي ركعتين ام اربعا فالكلام هنا يقع في مقامين ا في القضاء وعدمه لو لم تصل بالكلية قال في ئع لو لم تثبت رؤية الهلال الا بعد الزوال افطر وسقطت الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد

الزوال افطروا واو غدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء فانه انما يجب بامر متجدد ولم يثبت بل قد فات شرعه والجواب المراد بذلك
الصلوة اليومية لظهور ورودها عند الاطلاق انتهى وقال الشهيد في الذكرى لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان ٢
بعده سقطت الا على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد ولما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فطركم يوم
تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروى ان ركبا شهدوا عنده صلى الله عليه وآله انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى
مصلاهم وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا انتهى وعلى هذا النهج كلام غيرهم من المتاخرين بل ظاهر العلامة في المنتهى كون ذلك متفقا عليه عندنا اقول
العجب منهم قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم فيما ذكروه في هذا المقام مع وجود الادلة على القضاء في الصورة المذكورة وهو ما قدمناه في سابق هذه المسألة
من صحيحة محمد بن قيس ومرفوعة محمد بن احمد ورواية كتاب الدعائم وظاهر الكليني والصدوق ايضا القول بذلك حيث انه قال في الكافي في باب ما يجب على
الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد الخبر المتقدم واما الصدوق فانه قال ايضا باب ما يجب على الناس الخ ثم اورد
رواية محمد بن قيس ثم قال وفي خبر آخر ثم اورد مرفوعة محمد بن احمد المذكورة ثم بعد ذلك بما قدمه في صدر كتابه الثاني في القضاء لو لم
يدرك الصلوة مع الجماعة وقد اضطرب كلامهم في هذا المقام فالمشهور عدم القضاء قال في الذخ بعد قول المص ولو فاتت لم تقض ومقتضى اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح في كره وقال ان سقوط القضاء
مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في ب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها
القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعا لها وقال ابن الجنيد
من فاتته ولحق الخطبتين صلاها مفصولات بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط مطلقا ثم استدل على ذلك
بان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وبصحيحة زرارة على ان من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه
ثم نقل عن القائلين بانها اربع الاحتجاج برواية ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا ثم اجاب بالطعن في السند
ومنع الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء انتهى اقول لا يخفى ما في كلامهم هنا من الاجمال بل الاختلال وذلك انك قد عرفت في سابق هذه
المسألة انهم اجمعوا على ان وقت صلوة العيدين منه الى الزوال وح فالقضاء الذي هو عبارة عن فعل العبادة في خارج وقتها لا يصدق الا على ما كان
بعد الزوال ومع انتظام كلامهم واختلافهم هنا يعطي ان المراد بالقضاء انما هو ما بعد فوات الجماعة كما يعطيه مذهب ابن حمزة وابن الجنيد وابن بابويه
من فرضهم المسألة فيمن لحق الخطبة واستمع لها فانه يصلي بعدها ركعتين او اربعا على الخلاف وهذا لا يسمى قضاء وانما يرجع الى ما قدمناه من ان من لم يدرك
الجماعة او كان له عذر من حضورها فانه يستحب له صلوة العيد ركعتين وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة واتفقت عليه كلمة الاصحاب وانما وقع
الاشكال والخلاف في كون ذلك الاستحباب مخصوصا بالفرادى او يشمل الجماعة ايضا وح فذكر هذه المسألة هنا ونقل هذه الاقوال فيها لا وجه له ولا معنى
بالكلية اذ القضاء كما يدعونه غير متجه لما عرفت فان قيل يمكن حمل القضاء في كلامهم هنا على مجرد الاتيان بها فالقضاء بمعنى الفعل كما في قوله سبحانه فاذا
قضيت الصلوة قلنا الحمل على هذا المعنى ينافيه مقابلة هذه الاقوال بسقوط القضاء الذي هو المشهور اذ ليس المراد بالقضاء هنا الا الاتيان بها خارج
الوقت كما عرفت من احتجاج صاحب المدارك ح ان المشهور استحباب الاتيان بها مع اختلال الشرائط فرادى وجماعة كما تقدم فلو كان مرادهم بالقضاء انما هو
مجرد الفعل لكان معنى القول المشهور بانه لا قضاء يعني لا تفعل بعد ذلك مع ان المشهور هو فعلها كما عرفت وبالجملة فان كلامهم هنا لا يخلو من تشويش
واجمال كما اوضحناه بحمد الملك العلام ثم ان هذا الخلاف انما يتجه على ما اخترناه وصرحنا به آنفا من ان وقت صلوة العيد هو طلوع الشمس الى ان يأتي
بها جماعة فلو فات هذا الوقت وانقضت صلوة الجماعة فيه صدق القضاء لخروج الوقت الذي ذكرناه من الوقت وان خالف المشهور فان ذلك
هو مقتضى الادلة كما عرفت وهذا الخبر من جملتها بقي الكلام هنا في اشياء احدها ان ظاهر كلامهم عدم وجود دليل لابن حمزة فيما نقل عنه من تخصيص
وجوب القضاء بما اذا وصل حال الخطبة وجلس مستمعا حيث ذكر الدليل للقول المشهور ولمذهب ابن الجنيد وابن بابويه ولم يتعرض لدليل ابن حمزة
وقد استدل له في الح برواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اذا ادركت الامام على الخطبة تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي الحديث
وفي ظاهر الدلالة على القول المذكور وثانيها ما دل على الصلوة اربع ركعات والمروي في كتب الاخبار المشهور هو ما قدمناه من رواية ابي البختري
ونحوها في كتاب دعائم الاسلام حيث روى عن جعفر بن محمد عليه السلام انه سئل عن الرجل لا يشهد العيد هل عليه ان يصلي في بيته قال نعم ولا صلوة الا
مع امام عادل ومن لم يشهد من رجل وامرأة صلى اربع ركعات ركعتين للعيد وركعتين للخطبة وكذلك من لم يشهد العيد من اهل البوادي يصلون لانفسهم

اربعا والاظهر عندي حمل ما دل على ركعتين للعيد وركعتين الاربع على التقية لما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ان جماعة من العامة
ذهبوا الى ذلك مع اختلاف منهم ايضا في انها تقضى بسلام واحد او بسلامين ورووا عن ابن مسعود مضمون هذا الخبر بل رووا عن علي عليه السلام ذلك في حديث
هذه صورته قيل لعلي عليه السلام قد اجتمع في المسجد ضعفاء الناس وعميانهم فلو صليت بهم في المسجد فقال اخالف السنة اذن ولكن نخرج الى المصلى ونستخلف
من يصلي في المسجد اربعا وقد عرفت ما قدمنا من اخبار اهل البيت انكار استخلافه عليه السلام ورد هذا الخبر وثانيها ان الروايات المتقدمة في المقام الاول
صريحة كما عرفت في وجوب القضاء لو فات وقت الصلوة وصحيحة زرارة المذكورة في هذا المقام صريحة في العدم والذي يظهر لي من الجمع بينها هو حمل الروايات
الدالة على فوات الصلوة من اصلها بحيث لم تفعل بالكلية فانه يجب القضاء على عامة المكلفين بها اداء من الامام والمامومين كما هو مورد ها والصحيحة المذكورة
على الاتيان بالصلوة وفواتها بالنسبة الى بعض المكلفين كما هو موردها فيحمل كل منها على مورده وثالثها انه مع وجوب القضاء كما دلت عليه الاخبار الاولة
فالسبب في التاخير في الغد لما لا يقع في ذلك اليوم بعينه فان القضاء لا يختص بوقت بل يؤتى به ساعة الذكر كما تقدم في قضاء اليومية ولعل الوجه
في ذلك هو تحصيل مثل الوقت الموظف الذي هو عبارة عن اول النهار من اليوم الثاني كما صرحت به تلك الاخبار وبالجملة فانه تعبد وبورود الاخبار عنهم عليهم السلام
بذلك لا يجب القول بها ولا يجب علينا طلب العلة وهو مرجوع اليهم عليهم السلام وظاهر كلام شيخنا المجلسي في البحار كونها في الصورة المذكورة اداء قال لعموم الروايات
كونها اداء اقول ـــــــ وعلى هذا ينحل الاشكال ثم نقل عن الع انهم اختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه ياتي بها في الغد قضاء وبعضهم اداء و
بعضهم نفوها مطلقا ثم قال ولعل الاحوط اذا فعلها ان لا ينوي الاداء ولا القضاء انتهى والله العالم **المسئلة السابعة** لو اتفق الجمعة والعيد
فقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال الشيخ قدس سره في جملة من كتبه انه يتخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ونحوه قال الشيخ المفيد في المقنعة ورواه
ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس واليه ذهب اكثر المتاخرين بل نسبه الع في المنتهى الى من عدا ابي الصلاح وفي الذكرى الى الاكثر ونقل عن
ابن الجنيد وظاهر كلامه اختصاص الترخيص بمن كان قاصي المنزل واختاره الع في بعض كتبه وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية انه اذا اجتمع عيد
وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقريب منه كلام ابن البراج وابن
زهرة والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال
اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصلي الظهر وخطب عليه السلام خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وما رواه
في الكافي عن سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل
ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وما رواه في يب عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان
للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف
عن الاخر فقد اذنت له وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه اجتمع في خلافته عيدان في يوم واحد عيد وجمعة فصلى بالناس صلوة العيد
ثم قال قد اذنت لمن كان مكانه قاصيا يعني من اهل البوادي ان ينصرف ثم صلى الجمعة بالناس في المسجد واختاره في ك القول الاول واستدل عليه بصحيحة
الحلبي المذكورة ثم نقل احتجاج ابن الجنيد برواية اسحاق بن عمار ونحوها رواية سلمة والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة
بالنائي فان استحباب اذن الامام في الخطبة للنائي بعدم الحضور لا يقتضي وجوب الحضور على غيره ثم قال احتج القائلون بوجوب الصلاتين بان دليل
الحضور فيهما قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع واجاب عنه في ك بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول
عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطع وبان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز هذا كلامه ره
وفيه بحث طويل ليس هذا محله انتهى اقول ـــــــ ومنه يعلم ادلة الاقوال في المقام وما يتعلق بها من النقض والابرام والتحقيق عندي في هذه
المسئلة ان يقال لا ريب ان من يرى العمل بهذا الاصطلاح فان الاظهر من هذه الاقوال عنده هو القول الاول للصحيحة المذكورة وضعف ما عارضها
من الروايات المذكورة واما ما عارضها من الادلة الدالة على وجوب الجمعة كتابا وسنة فالظاهر انها تخصص بها كما وقع لهم في غير موضع من تخصيص عموم
ادلة الكتاب والسنة بالخبر الصحيح واما من لا يرى العمل به بل يحكم بصحة جميع الاخبار الواردة ولكن يحكم الحاقه بالصحيح لشهرته بين الاصحاب وتلقيهم
بالقبول كما سمعت من كلام ك فانه يجب ان يكون الاظهر عنده هو ما ذكره ابن الجنيد وتوجيهه ان صحيحة الحلبي وان دلت باطلاقها على السقوط عن كل
من حضر العيد من اهل المصر وغيرهم من اهل القرى الا ان الروايات الاخر قد خصت الرخصة بالنائي من اهل القرى فيجب حمل اطلاق الصحيحة المذكورة
على ما فصلته هذه الروايات حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المسلمة بينهم واما قوله في ك فيمنع دلالة الروايتين المذكورتين في كلامه انه اذن الامام

دلت

للنائي في عدم الحضور لا يقتضي وجوب الحضور على غيره فنفي منا الطرفان احد الا بدعي ذلك وانا الوجه في ذلك هو ان الادلة من الكتاب والسنة قد
على وجوب الجمعة ضعفوها يحتاج الى دليل الروايات هنا مع صحتها كما هو المفروض قد دل بعضها على السقوط مطلقا وبعضها على تخصيص السقوط بالنائي ومقتضى
الجمع حمل مطلقها على مقيدها وهاهنا يخص عموم الكتاب والسنة واللازم من ذلك هو ما قلناه من تخصيص الرخصة بالنائي خاصة وبذلك يظهر لك ضعف
قول من ذهب الى السقوط مطلقا كما هو القول الاول لما فيه من اطراح هذه الاخبار مع امكان الجمع بينها وبين الصحيحة المذكورة بما ذكرناه وضعف قول من ذهب الى الوجوب
مطلقا كما هو قول ابي الصلاح ومن معه لما ذكرنا من تخصيص تلك الادلة بهذه الاخبار بعد جمعها على ذلك الوجه الواضح المنار هذا واما ما ذكره في ذكرى من ان البعد
والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاور المسجد وجعل هذا جمعا بين الاخبار ومن ثم قال بالقول
الاول مع ما ذكره من الاعتماد على روايتي اسحاق وسلمة فبعده اظهر من ان يخفى فان المتبادر عرفا من القاصي هنا انما هو من كان خارجا عن المصر وهم
اصحاب القرى الخارجة كما صرح به صاحب كتاب الدعائم وهذا المعنى هو الذي فهمه عامة الاصحاب لانه هو المتبادر المنساق الى الفهم في هذا الباب وقد
اعترف هو نفسه بذلك ايضا فقال بعد ذكر ما قدمنا نقله وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى هنا انما هو من كان خارجا عن المصر
وهم اصحاب القرى الخارجة كما صرح به صاحب كتاب دعائم الاسلام وهذا المعنى هو الذي فهمه عامة الاصحاب لا يخفى عليك ان ما ذكره قدس سره مخصوص بما
انه على تقدير القول المشهور من تخيير الجمع المؤذن لسقوط الوجوب عنهم فهل يجب الحضور على الامام ام لا قطع جمع من الاصحاب منهم المرتضى في المصباح وما نقل عنه
بوجوب الحضور عليه فان اجتمع معه العدد صلى الجمعة والا سقطت وصلى الظهر قال في ذكرى وربما ظهر من الشيخ في الخلاف تخيير الامام ايضا ولا باس به انتهى
اقول لا يخفى ثبوت الباس فيما نفى عنه الباس اما اولا فلان دلالة العامة في وجوب الحضور للجمعة وهي قطعية لا معارض لها هنا واما ثانيا فلقوله في
خبر اسحاق بن عمار وانا اصليهما جميعا وقوله في خبر سلمة ان يجمع معنا وفي خبر الدعائم قد اذنت لمن كان مكانه قاصيا وبالجملة فان المفهوم من هذه الاخبار ان
التخيير انما هو للمأمومين كلا كما يشعر به الصحيحة المذكورة او بخصوص القاصي كما يشعر به الروايات الاخر وفي الذكرى تنبيه ظ كلام الشيخ في الخلاف تخيير الامام
ايضا وصرح المرتضى بوجوب الحضور عليه وهو لا مرية لوجود المقتضي مع عدم المنافي ولما مر في خبر اسحاق وانا اصليهما جميعا انتهى وهو جيد ونقل في الذخيرة
القول بالوجوب على الامام عن ابي الصلاح وابن البراج والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في ذكرى وهو الحق في المسألة ثم انهم صرحوا بانه يستحب للامام
الاعلام بذلك في الخطبة تاسيا بامير المؤمنين عم وهو جيد والله العالم **البحث الثاني** في الكيفية وكيفيتها ان يكبر تكبيرة الاحرام
ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا ثم يكبر ويركع فاذا سجد السجدتين قام وقرأ الحمد وسورة ثم يكبر اربعا
يقنت بعد كل تكبيرة ثم يكبر خامسة للركوع ويركع فيكون الزائد على المعتاد تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية والاصل في هذه الكيفية الاخبار
الواردة عن اهل العصمة ع ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن معاوية بن عمار قال سألته عن صلاة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدء فيكبر ويفتتح الصلاة ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقرأ والشمس وضحيها ثم يكبر خمس
تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون يركع بالسابعة ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر
اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال وكذلك صنع رسول الله ص والخطبة بعد الصلاة وانما احدث الخطبة قبل الصلاة عثمان الحديث ومنها ما رواه عن علي
ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في صلاة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في
الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا فيقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها ومنها ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال التكبير في الفطر
والاضحى اثنتا عشرة تكبيرة تكبر في الاولى واحدة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة تركع بها ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر اربعا والخامسة
تركع بها الحديث وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح ع عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي
الثانية والدعاء بينها وهل فيها قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلاة ثم تقرأ وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى
تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة وعن اسماعيل
الجعفي عن ابي جعفر ع في صلاة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا ويقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع
بها ثم يقوم فيقرأ ام القرآن وسورة يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة
وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في الفطر والاضحى فقال ابدء فكبر تكبيرة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة
ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر اربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلاة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة وينبغي للامام

ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرء ثم يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرء فاذا فرغ من
القراءة كبر اربعا ثم يكبر الخامسة ويركع بها الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع الخلاف هنا في مواضع
الاول في التكبيرات الزائدة وهي التكبيرات التسع هل هي واجبة او مستحبة فالذي عليه الاكثر ومنهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن
ادريس الوجوب وقال الشيخ في المقنعة من اخل بالتكبيرات التسع لم يكن مأثوما الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو صريح في الاستحباب واستدل
له الشيخ في التهذيب بصحيحة زرارة قال ان عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما
كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وسبعا بعد ان يلحق
ذلك الى وتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة والى هذا القول
مال جملة من المتاخرين منهم المحقق في المعتبر وغيره واجاب في الاستبصار عن هذه الرواية وما في معناها بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال
ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه واستدل في ذلك للقول المشهور حيث اختاره وجعله الاصح بالتاسي وظاهر الامر وانت خبير بان الاستدلال
بالتاسي هنا لا وجه له وان وقع منه مثله في غير موضع كما وقع منه ره لذلك ايضا في غير موضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه كما تقدمت
الاشارة اليه في مواضع من الكتاب والتاسي انما يمكن الاستدلال به على الوجوب فيما علم وجوبه على المعصوم لا مطلقا كما مر جوابه في الاصول نعم
الاستدلال بظاهر الامر جيد ثم ان مما يؤيد ما ذكره الشيخ من صحيحة زرارة ما رواه عن هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
التكبير في الفطر والاضحى قال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر قوله خمس واربع يعني خمس في الاولى واربع في الثانية من غير ما فيه
تكبيرة الاحرام ولا تكبيرة الركوع وقوله فلا يضرك اذا انصرفت على وتر يعني ان السنة في التكبير هو ما ذكرنا من التسع على الوجه المذكور الا انه
لا يضرك الاقتصار على ما دون ذلك مع كون اتمام التكبير على وتر فيهما معا كما في الخبر وفي كل واحدة كما في صحيحة زرارة المذكورة وقال في كتاب الفقه
الرضوي بعد ان ذكر كيفية الصلوة على نحو ما قدمناه في الاخبار وروي ان امير المؤمنين ع صلى بالناس صلوة العيد فكبر في الركعة الاولى بثلث
تكبيرات وفي الثانية بخمس تكبيرات وقرء فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وروي انه كبر في الاولى بسبع وكبر في الثانية بخمس و
ركع بالخامسة وقنت بين كل تكبيرتين وكيف كان فالاقرب هو القول المشهور مع تأيده بالاحتياط وتوقف الخروج من عهدة التكليف على الاتيان
بذلك وتعين حمل ما خالفه على التقية كما صرح به في الاستبصار والله العالم **الثاني** اختلف الاصحاب في التكبير في الركعتين هل هو بعد
القراءة فيهما معا او في الثانية خاصة واما الاولى فقبلها او يفرق في الثانية فيجعل واحدة قبل القراءة والباقي بعدها اقوال فالمشهور الاول ونقله
في المنتهى عن معظم الاصحاب قال ومنهم الشيخ والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل
القراءة وفي الثانية بعدها وقال الشيخ المفيد ره يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا ويقنت ثلثا وهذا القول نقله في
المخ عن السيد المرتضى والشيخ المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة قال قدس سره في الكتاب المذكور مسئلة قال الشيخ يبدء بعد تكبيرة الاحرام
بالقراءة ثم يكبر التكبيرات للقنوت في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد المرتضى وابن عقيل وابن ابي حمزة وابن
ادريس وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان السيد المرتضى قال فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء ثم كبر الباقي بعد
القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة والظاهر ان مرادهم التكبيرات الزائدة على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة للقيام اليها
ثم نقل مذهب ابن الجنيد الى ان قال —— وظاهره انه قول مشهور بين المتقدمين فاقتصاره في ذلك على نقل ذلك عن الشيخ المفيد خاصة غفلة
منه عن ملاحظة ما في المخ بل عده ابن بابويه والمرتضى من جملة القائلين بالقول المشهور مع ان الامر ليس كذلك اما المرتضى فلما عرفت من عبارة المخ واما
ابن بابويه فلما ذكره في الفقيه حيث قال يبدء الامام فيكبر واحدة ثم يقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة و
يسجد سجدتين فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء الحمد والشمس وضحاها ثم كبر تمام اربع تكبيرات مع تكبيرة القيام ثم يركع بالخامسة بقي الكلام في مستند
هذا القول حيث انه خلاف ما صرحت به اخبار المسئلة مما تقدم وما سيأتي انشاء الله تعالى وعدم وصول المستند الينا لا يدل على العدم فان هؤلاء الاجلاء
لا يقولون بهذا بذلك الا مع وصول النص اليهم الا انا غير مكلفين به مع عدم وصوله الينا واما مستند القول المشهور فهو ما قدمناه من الاخبار واما ما ذهب
اليه ابن الجنيد فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة
خمس بعد القراءة وعن اسماعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة

وفي القرائة خمس تكبيرات بعد القرائة وعن هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله ع وحماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في صلوة العيدين قال يصلي القرائة وقال
تبدء بالتكبير في الاولى ثم تركع بالسابعة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة الخبر وقد تقدم في
صدر البحث ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي الصلاح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين فقال اثنتي عشرة سبع في الاولى وخمس
في الثانية فاذا قمت في الصلوة تكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق التكبيرات والادعية بعدها الى ان قال وتقرء الحمد وسبح اسم ربك
الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحاها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق التكبيرات والادعية
واجاب الشيخ في التهذيبين عن هذه الروايات بانها موافقة لمذهب بعض العامة قال في المع بعد نقل ذلك عنه وليس هذا التاويل بحسن فان
ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة قال فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب
ما اختاره الشيخ قال في المخ بعد نقل ذلك وهو حسن اقول ——— وبالله سبحانه التوفيق الى هداية سواء الطريق ما ذكره هذان الفاضلان
محل نظر عندي من وجوه | ا | انه لا يخفى على من تامل كتاب من لا يحضره الفقيه ونظره ولاحظه بعين التفكر والتدبر انه لم يبق مصنفه
على هذه القاعدة التي ذكرها في صدر كتابه وانه اراد بها معنى غير ما يتبادر اليه فهم الناظر فيها حيث انه اورد في الكتاب جملة من الاخبار
الظاهرة التناقض من غير تعرض للجمع بينها وجملة من الاخبار الشاذة النادرة الظاهرة الموافقة للعامة وجملة من الاخبار المخالفة لما عليه كافة علماء الفرقة
سلفا وخلفا مثل خبر الوضوء والغسل بماء الورد وخبر نقض الطهارة بمجرد مس الذكر وخبر طهارة جلد الميتة وامثال ذلك مما مر بك خلال القرائة
بعض الاخوان في الكتاب علينا وبالجملة فانا قد صار الامر عندنا في عبارته المذكورة بناء على ما وقفنا عليه في كتابه مما لا شك في عدم العمل بها
على ظاهرها كما يقف على ظاهرها كما يقف عليه المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير | ب | ان ما ذكروه من حجية ما ذكره ابن بابويه في كتابه على ما قدمه
في صدره لا براهيم يقفون عليه دائما ولا يجعلونه كليا وانما يعيدون فيه مدار اغراضهم ومقاصدهم فتارة يحتجون بما في الكتاب بناء على القاعدة
المذكورة في صدره وتارة يردون اخباره بضعف السند اذا لم تكن صحيحة باصطلاحهم ويغمضون النظر عن هذه القاعدة ويلغون ما فيها من الفائدة
كما لا يخفى على من تتبع كتابك في غير مقام ومفتتح الوقوف على هذه القاعدة هو الجواب عن اخباره بغير ضعف السند كما لا يخفى | ج | ان مرجع
كلام هذا القائل الى التخيير وفيه انه لا يخفى ان التخيير حكم شرعي يتوقف على ثبوت الدليل الواضح كغيره من الاحكام الشرعية ومجرد اختلاف الاخبار
لا يصلح لان يكون دليلا على ذلك والا لكان ذلك قاعدة كلية في مواضع اختلاف الاخبار لا يصلح لان يكون دليلا على ذلك والا لكان ذلك قاعدة كلية
في مواضع اختلاف الاخبار وكلام هذا القائل يلتئم به والاخبار المذكورة عارية عن الاشارة فضلا عن الدلالة الظاهرة على ما ادعاه | د |
ان الائمة صلوات الله عليهم قد قرروا القواعد لاختلاف الاخبار وامروا بالرجوع اليها في الترجيح بينها والاخذ بالراجح في هذا المضمار ومنها العرض
على مذهب العامة والاخذ بخلافه والعامة وان كانوا في هذه المسألة مختلفين ايضا الا ان جملة منهم كما نقله في المنتهى على التقديم مطلقا وجملة منهم
على التقديم على القرائة في الاولى والتاخير في الثانية كما هو مذهب ابن الجنيد ونقل الاول في المنتهى عن الشافعي قال وهو المروي عن ابي هريرة
والفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والليث واحمد في احدى الروايتين ونقل الثاني عن احمد في الرواية الاخرى وابن
مسعود وحذيفة وابي موسى والحسن وابن سيرين والثوري قال وبه قال اصحاب الراي ومنه يظهر ان اخبار القول المشهور سالمة من تطرق احتمال
التقية بالكلية حيث لا قائل منهم بالتاخير في الركعتين معا وهذه الاخبار موافقة لاهل القول الثاني الذين من جملتهم ابو حنيفة واتباعه وهم
المشار اليهم باصحاب الراي ولا ريب ان مذهب ابي حنيفة في عصرهم كان في غاية القوة والشيوع كما لا يخفى على من لاحظ السير والآثار فيتعين حملها
على التقية ولكن بعض المتعلقين من اصحاب هذا الاصطلاح كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم يتهافتون على صحة الاسانيد فاذا كان الخبر صحيحا باصطلاحهم
جمدوا عليه وان كان مضمونه مخالفا للقواعد الشرعية ومشتملا على العلل الظاهرة غير الخفية ومتى كان السند ضعيفا باصطلاحهم اعرضوا عنه وان
اعتضد بموافقة الاصول والكتاب والشهرة بين الاصحاب الا ان تلجئهم الحاجة اليه فيغفلون عن ذلك ومما يعضد ما ذكرناه اتفاق الاصحاب على العمل
بمضمون ما قدمناه من الاخبار والاعراض عن هذه الاخبار قديما وحديثا سوى ابن الجنيد الذي قد طعنوا عليه بموافقة العامة في جملة فتاويه بل عمله
بالقياس الذي هو من اصول العامة وبالجملة فالحق هو القول المشهور وقد وافقنا في هذا الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفاء اثر صاحب ك
في جل الاحكام والجمود على اثره والدلالة وتشييدها فقال بعد نقل الجمع بين الاخبار وابن الجنيد على التقية وهو حسن وقال بعد نقل كلام المع الذي
استحسنه في ك وفيه تامل لا يخفى على المتدبر وبالجملة فالجمع بما ذكره الشيخ بين الاخبار جيد لا يعتريه عند الانصاف شبهة الانكار والله العالم

الثالث

الثالث اختلف الاصحاب رضه في القنوت بعد التكبيرات التسع هل هو واجب ام مستحب فالاكثر على الاول وهو الذي عليه المعول ونقل المرتضى كما ذكره في كرى عـ على انه مما انفردت به الامامية وقال الشيخ في ف انه مستحب لان الاصل براءة الذمة من الوجوب وظاهر صاحب ك الميل الى ذلك فانه بعد ان احتج للقول الاول بروايتي يعقوب بن يقطين واسماعيل بن جابر ونقل عن الشيخ في ف القول بالاستحباب والاحتجاج عليه باصالة براءة الذمة من الوجوب قال والجواب ان الاصل يصار الى خلافه لدليل وقد بيناه ثم قال وقد يقال ان هاتين الروايتين لا ينهضان حجة في اثبات الحكم المخالف للاصل خصوصا مع معارضتهما بهذه الاخبار الواردة في مقام البيان الخالية من ذكر القنوتات انتهى وانت خبير بما فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه اما اولا فانه قد حكم بصحة رواية يعقوب بن يقطين في صدر هذه المقالة في الاستدلال على بيان الكيفية والامر كذلك وان ذكرها هنا عارية عن وصف الصحة ومع تمسكه بالاصل في مقابلة الخبر الصحيح الصريح الذي هو دليل شرعي عنده خروج عن قاعدته في هذا الكتاب بل القاعدة المتفق عليها بين الاصحاب واما ثانيا فان الفصل بالقنوت والامر به ههنا في هاتين الروايتين بل هو موجود في جملة من الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال في الركعة الاولى ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين الى ان قال في الثانية ثم يكبر اربعا فيقنت بين كل تكبيرتين وفي رواية بشر بن سعيد عن ابي عبد الله ع قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي الخ وفي رواية محمد بن عيسى بن ابي منصور عن ابي عبد الله ع قال تقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيد اللهم اهل الكبرياء الخ وفي رواية جابر عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا كبر في العيدين يقول بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله الخ وفي موثقة سماعة وينبغي ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله ولفظ ينبغي ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله ولفظ ينبغي في الاخبار كما قدمنا بيانه مشترك بين الوجوب والاستحباب وفي رواية الكناني يكبر واحدة ويقول اشهد ان لا اله الا الله الخ ثم ساق التكبيرات والادعية على اثرها وفي كتاب الفقه الرضوي تكبر في الاولى سبع تكبيرات تقنت بين كل تكبيرتين والقنوت ان يقول الخ واما ثالثا فانما ذكره من المعارضة بعدة من الاخبار الواردة في مقام البيان الخالية من ذكر القنوت مردود بان غايتها ان يكون مطلقة بالنسبة الى الاتيان بالقنوت وعدمه لا انها دالة على نفيه ومقتضى الجمع بينها وبين ما ذكرنا من الاخبار هو حمل اطلاقها على هذه الاخبار المتعددة كما هو مقتضى القاعدة المطردة على انه يمكن ان يقال بل هو الظاهر لا على طريق الاحتمال ان كون المقام في تلك الاخبار مقام البيان انما هو بالنسبة الى التكبيرات كما وكيفا لاختلاف الاخبار كما عرفت في ذلك وكون بعضها انما خرج مخرج التقية كما قدمنا ذكره في روايات ابن الجنيد الدالة على التكبير في الاولى قبل القراءة وكما تقدم نقله عن الشيخ في الاستبصار في الجواب عن رواية عبد الملك بن اعين الدالة على التكبير على التخيير ثلثا وخمسا وسبعا بعد ان يحمل ذلك الى ورد نحوها مما قدمنا ذكره ومع فاذا كان الاختلاف في التكبير على هذا الوجه يكون الغرض من هذه الاخبار البيان بالنسبة الى الوجه المذكور لا بالنسبة الى كيفية الصلوة ويعضد ذلك ان هذه الروايات التي زعم ورودها في مقام البيان انما تضمنت التكبير خاصة دون غيره مما يتعلق بكيفية الصلوة ومن ذلك يظهر لك ان الاظهر هو القول الاول من الوجوب في القنوت لوقوع الامر به في جملة من هذه الاخبار وان كان بالجملة الفعلية ويعضده توقف تيقن البراءة عليه وبذلك يتبين لك ايضا ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه تبع صاحب ك في الاستناد الى مقام البيان في تلك الاخبار الخالية عن ذكر القنوت كما هي عادته غالبا والله العالم

الرابع اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قال في كره وانما اختلفوا في الافضل فنقل عن الشيخ في الخلاف والمفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة انه الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقال الشيخ في ط والنهاية انه يقرء في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه قال في كرى يجب قراءة الحمد وسورة ههنا كسائر الفرائض ولا خلاف في عدم تعيين سورة اما الخلاف في الافضل فذهب جماعة الى انه يقرء الاعلى في الاولى وقال ابن ابي عقيل يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وقال في ك بعد ذكر القول الاول وعليه دلت صحيحة جميل لانه قال وسألته ما يقرء فيهما قال والشمس وضحاها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما ثم نقل القول الثاني وذكر انه رواه اسماعيل بن جابر عن الباقر ع ثم رد الرواية بضعف السند وقال ان العمل على الاول لصحة سنده اقول لا يخفى ان هذه الصحيحة التي ذكرها دليلا للقول الاول واختاره لاجلها لا دلالة فيها على ذلك اذ لا اشعار فيها بنقله عن التفصيل او الظاهر بما ذكره هؤلاء الاشياخ فان المدعى في كلامهم هو افضلية الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وغاية ما تدل عليه الرواية

هو انه يقرأ في صلوة العيدين هاتين السورتين واشباههما في الطول من غير تعرض لافضليتهما اي السورتين على غيرهما ولا تعرض لوظيفة الركعة الاولى
والثانية من هذه السور وانما الدليل على هذا القول ما رواه في الكافي وطريقه محمد بن عيسى عن يونس عن معاوية بن عمار وقد تقدمت في
صدر البحث هذه هي الرواية الصحيحة في هذا القول وهي التي اعتمد عليها القائلون به والظاهر انهم انما عدلوا عنها لضعف سندها ولم يبق في الباب رواية
صحيحة السند الا هذه الرواية فالتجأوا الى الاستدلال بها على القول المذكور وهي عن الدلالة بمعزل لما عرفت من انها لا خصوصية فيها لهاتين السورتين
بل هما وما شابههما من النظم دخول سورة الاعلى ونحوها في ذلك الشأن بغير ولا تعرض فيها لبيان وظيفة كل ركعة والمدعى ذلك وهو محل الخلاف
اذ لا خلاف ولا نزاع في اجزاء هذه السور كيف اتفقت انما الخلاف في بيان الفضيلة في التوظيف وتخصيص كل ركعة بسورة فكيف تصلح هذه
الرواية للمدعى والحال كما عرفت ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجب لهم الوقوع في امثال ما قلناه من المجازفات التي يتطرق اليها المناقشات
والواجب بمقتضى العمل باصطلاحهم هو ضرب الصفح عن الكلام في هذه المسئلة وترجيح شيء من القولين لان الاخبار القولين كلها ضعيفة باصطلاحهم
وهذا احد مفاسد هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وكيف كان فالذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما عرفته
من رواية معاوية بن عمار وفيها الشمس وضحاها في الاولى والغاشية في الثانية ورواية اسماعيل بن جابر وفيها سبح اسم ربك الاعلى الذي في
الركعة الاولى والشمس وضحاها في الثانية وهي موافقة لرواية اسماعيل بن جابر فكيف يكون دليلا للقول الثاني وقال ع في كتاب الفقه الرضوي
واقرأ في الركعة الاولى هل اتيك حديث الغاشية وفي الثانية والشمس وضحاها او سبح اسم ربك الاعلى الى ان قال وروي ان امير المؤمنين ع
صلى بالناس صلوة العيد فكبر في الاولى ثلث تكبيرات وفي الثانية خمس وقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وفي صحيحة جميل المذكورة
انفا ان الذي يقرأ فيهما الشمس وضحاها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما والاقرب بالنظر الى الجمع بين الاخبار ان تعيين بعض هذه السور في الركعة
الاولى والثانية انما وقع على جهة التمثيل لا الاختصاص على جهة الافضلية كما ادعوه فانه لا قرينة في شيء من هذه الاخبار تؤذن بهذه الافضلية ولا
اشعار بالكلية وانما غاية ما يدل عليه انه يقرأ فيها سورة كذا ويعضد ذلك اطلاق صحيحة جميل واطلاق ما نقله في كتاب الفقه عن امير المؤمنين ع
ويشير اليه في كتاب الفقه وفي الثانية والشمس او سبح ومن كلامه ع في كتاب الفقه يعلم مستند الشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل فيما تقدم
نقله عنهما حيث انهما اتفقا على الغاشية في الاولى واختلفا في الثانية واحدهما ذكر سورة والشمس والاخر سورة الاعلى والرواية المذكورة قد
دلت على التخيير في الثانية بين هاتين السورتين والله العالم **الخامسة** المشهور انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص بل الاصل وما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن ويعضده
اختلاف الروايات في القنوت المرسوم عنهم ع وربما ظهر من عبارة الشيخ ابي الصلاح قدس سره الوجوب بما ورد عنهم ع فانه قال فيلزمه ان يقنت
بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة الخ قال في الذكرى فان اراد به الوجوب تخييرا او الافضلية فحق وان اراد به الوجوب عينا
فممنوع انتهى وهو جيد اقول ومن الاخبار الواردة عنهم ع في القنوت في هذه الصلوة ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن عيسى بن ابي
منصور عن ابي عبد الله ع في القنوت في هذه الصلوة قال يقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيدين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت
واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد
وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم
اني اسألك من خير ما سألك به عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون وعن جابر عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع
اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص اللهم اهل الكبرياء الخ وعن
بشير بن سعيد عن ابي عبد الله ع قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي ابدا والقرآن كتابي
ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى اخرهم ولا احد الا الله وما رواه في الفقيه عن محمد بن الفضيل عن ابي
الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين فقال اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في الاخرة فاذا قمت الى الصلوة فكبر واحدة
وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت والقدرة
والسلطان والعزة اسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ص شرفا وذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تصلي على ملائكتك
المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اسألك خير ما سألك عبادك المرسلين واعوذ

بك من شر ما عاذ منه عبادك المخلصون الله اكبر اول كل شيء وآخره وبديع كل شيء ومنتهاه وعالم كل شيء ومعاده ومصير كل شيء اليه ومرده ومدبر الامور
وباعث من في القبور قابل الاعمال مبدي الخفيات معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد الجبروت حي لا يموت دائم لا يزول اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات وعنت لك الوجوه وحارت دونك الابصار وكلت الالسن عن عظمتك والنواصي كلها
بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شيء دونك الله اكبر احاط بكل شيء حفظك وقهر كل شيء عزك ونفذ كل
شيء امرك وقام كل شيء بك وتواضع كل شيء لعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك وخضع كل شيء لملكتك الله اكبر
وتقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحاها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمة كلمة كما فعلت اول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى يتم خمس تكبيرات
وقال الرضا عم في كتاب الفقه وتقنت بين كل تكبيرتين والقنوت ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم
انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والمغفرة واهل التقوى والرحمة اسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد صم ذخرا ومزيدا ان تصلي عليه وعلى آله واسألك بهذا اليوم الذي شرفته وكرمته وعظمته وفضلته بمحمد صم ان تغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انك مجيب الدعوات يا ارحم الراحمين وقال الشيخ في المتهجد في القنوت ثم يرفع يديه بالتكبير فاذا
كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسألك بحق هذا اليوم الذي
جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وان تخرجني من كل سوء
اخرجت منه محمدا وآل محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم اني اسألك خير ما سألك عبادك الصالحون قال شيخنا المجلسي في البحار بعد ما رواه الشيخ
في المصباح فلم اره في رواية والظاهر انه ماخوذ من رواية معتبرة عنده اختاره فيه اذ لا سبيل الى الاجتهاد في مثله انتهى اقول ـــــ ويعضده ما ذكره
السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس عطر في كتاب الاقبال حيث قال واعلم انه وقفنا على عدة روايات في صفات صلوة العيد باسنادنا
الى ابي قرة والى ابي جعفر بن بابويه والى ابي جعفر الطوسي رحمهم الله نحن نذكر رواية واحدة ثم ذكر رواية المتهجد كما ذكرنا من القنوت وغيرهما لم نذكره
بقي الكلام هنا في فوائد تتعلق بالمقام وبيان ما يتعلق به من الاحكام **الاولى** لا يخفى ان ظاهر الروايات المتقدمة ان القنوتات في الركعة الاولى
انما هي اربعة وفي الثانية انما هي ثلثة لنصها على ان القنوت بين التكبيرات وقضية البينية انه لا قنوت بعد التكبير الخامس في الركعة الاولى
ولا بعد الرابع في الركعة الثانية وبذلك عبر الشيخ في النهاية وط والصدوق في الفقيه وغيرهما والمعروف من كلام جل الاصحاب ان القنوتات
بعد التكبيرات وانه بعد كل تكبير قنوت فيكون القنوتات في الاولى خمسة وفي الثانية اربعة وقد تقدم في كلام الشيخ المفيد ومن تبعه ان
التكبيرات في الركعة الثانية بعد القراءة ثلث ومعها ثلث قنوتات ويمكن حمل البينية في الاخبار على الاغلب بمعنى انه لما كان اكثر القنوتات
واقع بين التكبيرات اذ لا تخلف عن ذلك الا في القنوت الذي بعد التكبيرة الخامسة في الركعة الاولى والذي بعد الرابعة في الركعة الثانية
صح اطلاق البينية على الجميع تجوزا وباب المجاز واسع وعلى ذلك يحمل كلام من عبر بهذه العبارة من الاصحاب قال في الخلاف بعد قول المصنف ثم يكبر
اربعا يقنت بينها اربعا ما لفظه واعلم ان قول المصنف ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا تجوز لانه اذا كانت التكبيرات اربعا لم يتحقق كون
القنوت اربعا بينها بل ثلثا وكان الاظهر ان يقول بعد كل تكبيرة ثم ذكر ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامسة والرابعة الا انه يمكن خدشه
بان الحمل على خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع المعارض وهنا من الاخبار لا معارض انما هي في كلام الاصحاب وربما يستعان على ما ذكرناه من الحمل المذكور
برواية الكناني المتقدمة المشتملة على خمسة قنوتات بعد خمس تكبيرات في الركعة الاولى واربعة في الثانية وان كانت الرواية قد اشتملت على
تقديم التكبيرات والقنوتات على القراءة كما تقدم واشتملت على تكبير سادس بعد التكبيرات الخمس وادعيتها والجميع خلاف ما عليه جل الاصحاب
والاخبار الا ان ذلك امر خارج عما نحن فيه وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب الاشكال والاحوط هو الاتيان بالقنوت بعد الخامس والرابع
من غير ان يعتقد به الوجوب **الثانية** قال في الذكرى يستحب التوجه بالتكبيرات المستحب تقديمها في اليومية ودعواتها سواء قلنا بان
تكبير العيد قبل القراءة او بعدها وربما خطر لبعضهم سقوط دعاء التوجه ان قلنا بتقديم التكبير ولا ارى له وجها لعدم المنافاة بين
التوجه والقنوت بعده انتهى اقول ـــــ ما ذكره قدس سره من استحباب التكبيرات المستحبة للتوجه في اليومية في هذه الصلوة زيادة
على التكبيرات الموظفة فيها لم اقف عليه في كلام غيره من الاصحاب بل ظاهر كلامهم وكذا ظاهر الاخبار الواردة في بيان الكيفية كما قدمنا منطوقها انما هو

ابن
انما هو تكبيرة تكبيرة الاحرام ثم يقرء ثم ياتي بالتكبيرات الموظفة لهذه الصلوات مقدمة على القراءة ثم يقرء بعدها كما هو القول الآخر ففي رواية معاوية بن
عمار المتقدمة في صدر البحث يبتدئ فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب الخ وفي رواية علي بن ابي حمزة يكبر ثم يقرء ثم يكبر خمسا وفي رواية
ابي بصير يكبر في الاولى واحدة ثم يقرء ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات وفي صحيحة يعقوب بن يقطين يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرء ويكبر خمسا
وفي رواية اسماعيل الجعفي يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرء ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا وعلى هذا النهج جملة روايات المسألة كما لا يخفى على
من راجعها وهذه الروايات المذكورة كلها قد تقدمت في صدر البحث ونحوها الروايات الواردة بتقديم التكبيرات على القراءة وهي متفقة في عدم
ذكر هذه التكبيرات التي ادعي استحبابها في هذه الصلوة نعم قد تقدم في الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من الباب الثاني في الصلوة اليومية ان من جملة
الاقوال في استحباب هذه التكبيرات هو استحبابها في الفرائض مطلقا وكذا في النوافل مطلقا ولعله هنا بني على ذلك ونحن قد اوضحنا المسألة في المقام
المشار اليه وبينا ان الاخبار الواردة بهذه التكبيرات وان كانت مطلقة الا ان اطلاقها يحمل على الفريضة اليومية لانها المتبادرة من الاطلاق وقد تقدم
تحقيق الكلام في ذلك مستوفى وكيف كان فمن الظاهر بل الصريح في عدم استحباب هذه التكبيرات في هذه الصلوة ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل و
العيون عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في العلل التي رواها عنه ع قال فان قال
لم جعل سبع في الاولى وخمس في الاخيرة ولم يسو بينهما قيل لان السنة في صلوة الفريضة ان تستفتح بسبع تكبيرات فلذلك بدء هنا بسبع تكبيرات وجعل
في الثانية خمس تكبيرات لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات وليكون التكبير في الركعتين جميعا وترا وترا الحديث وهو ظاهر كما ترى في ان
هذه السبع الموظفة في هذه السبع الصلوة في الركعة الاولى انما جعلت سبعا عوضا عن السبع الافتتاحية في الصلوة اليومية وقضية ذلك عدم
الاتيان بتلك السبع الافتتاحية الموظفة في اليومية والا للزم الجمع بين العوض والمعوض عنه فكيف يجمع بينهما كما ذكره قدس سره والمراد بالفريضة في
هذا الخبر الصلوة اليومية وبه اشعار بما قدمنا ذكره من ان اطلاق تلك الاخبار الدالة على استحباب التكبيرات الافتتاحية يحمل على الصلوة اليومية
لا كل واجب من الصلوة واما هو العام **الثالثة** يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبيرات الصلوة اليومية وبه صرح جملة من الاصحاب رض
ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن يونس قال سألته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة او يجزيه ان يرفع في اول تكبيرة فقال يرفع يده
مع كل تكبيرة **الرابعة** قال في المدارك لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى ولا شيء عليه لانها ليست اركانا ولعموم قوله ع في صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضي بعد الصلوة اثبته الشيخ لقوله ع في صحيحة ابن سنان
اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه المص في المعتبر ومن تاخر عنه لانه ذكر تجاوز محله فيسقط
للاصل السالم عن المعارض انتهى وظاهره التوقف في المسألة حيث اقتصر على نقل القولين وما استدل به كل منهما في البين ولم يرجح شيئا منهما قال
في الذكرى لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى في صلاته ولا شيء عليه اذ ليست اركانا وهل تقضي بعد الصلوة اثبته الشيخ ولعله لما سبق من الرواية
في باب السهو المتضمنة لقضاء الفائت من الصلوة بعدها ونفاه في المع وتبعه الفاضل لانه ذكر تجاوز محله فيسقط بالتنافي السليم عن المعارض وكانه
عنى بالتنافي دلالة الاصل على عدم القضاء وان الفائت لا يجب قضاؤه بالمعارض لامر الجديد الدال على القضاء وانه ينبغي للشيخ ان يدعي وجود
المعارض وهي الرواية المشار اليها انتهى قوله ـــــــ ومنه يعلم ان ذكر صاحب ك صحيحة ابن سنان دليلا للشيخ انما هو منه قدس سره لان الشيخ
استدل بها كما يوهمه كلامه ومنه يعلم ايضا ان من توقف في المسألة كما حكيناه عنه لا وجه له بعد استدلاله بالصحيحة المذكورة والواجب عليه ح ان يجيب عن
كلام المحقق الذي نقله عنه من سقوط القضاء بالاصل السالم عن المعارض بان المعارض موجود وهو هذه الصحيحة كما هو ظاهر كلامهم كما ترى هذا ويمكن
ان يقال بان المحقق انما نفى وجوب القضاء هنا بناء على ما يختاره في هذه التكبيرات من الاستحباب كما تقدم نقله عنه في الموضع الاول وان كان
تعليله ربما اشعر بان ذلك على القول بالوجوب واما صحيحة ابن سنان التي استدلوا بها هنا للشيخ فقد تقدم الكلام عليها وعلى امثالها
مما دل على ذلك ايضا في المسألة الخامسة من المطلب الثاني في السهو من كتاب الصلوة فان جميع الاخبار المشار اليها قد اشتركت في الدلالة على قضاء ما نسيه
من الافعال كائنا ما كان وان كنا لم نعمل به احد منهم وانما اوجبوا قضاء اشياء معينة كالتشهد والسجدة الواحدة والقنوت بالادلة الخاصة المتعلقة
بذلك وابطلوا الصلوة بنسيان الركن كالركوع والسجدتين وبالجملة فانها على اطلاقها غير معمول بها فلا يمكن الاستناد اليها ومن ذلك يعلم قوة ما ذهب اليه
المحقق وغيره من عدم وجوب القضاء لعدم الدليل الواضح على ذلك مضافا الى اصالة العدم والله العالم وهل يجب سجدتا السهو لنسيان التكبير هنا
كلا او بعضا وصرح ابن الجنيد بذلك فقال على ما نقله عنه في المخ ولو نسي بعض التكبيرات رجع فتممه ما لم يركع وان تجاوز الركوع وايقن بالترك سجد

سجدتي السهو انتهى **الخامسة** لو قلنا بتقديم التكبير على القرائة في الاولى كما هو احد القولين فنسي التكبير حتى قرء قال في المعتبر لم يعد اليه لفوات
محله وقال في الذكرى وليس ببعيد وجوب استدراكه او ندبه على اختلاف القولين لانه محل في الجملة ولهذا كان التكبير في الثانية وامعا فيه ولان
الروايات المتضمنة لتاخره عن القرائة في الركعتين اقل احواله ان يقتضي استدراكه اذا نسي وفي الذكرى اوجب استدراكه وتوقف في اعادة القرائة
من حيث عدم وقوعها في محلها وصدق القرائة قال في الذكرى والاولى اعادتها ثم قال ولو ذكر في اثناء ها قطعها واتى به ثم استانف القرائة
ولا يقضى التكبير عندنا في الركوع لما فيه من تغيير هيئة الصلوة واذا قلنا بقضاء التكبير او استدراكه فالقنوت تابع والظاهر وجوب الاستقبال
فيهما لانهما جزء ان ما يجب فيه الاستقبال وكذا يعتبر فيه شرائط الصلوة انتهى كلامه زيد مقامه **السادسة** لو ادرك بعض التكبيرات مع
الامام ودخل معه فاذا ركع الامام فان امكنه الاتيان به وبالقنوت مخففا وباللحوق بالامام في الركوع فلا اشكال والا فان قلنا بالاستحباب في التكبير
والقنوت فانه يركع مع الامام اذ لا يجوز له ترك المتابعة الواجبة لاجل امر مندوب وان قلنا بالوجوب فيهما كما هو المختار فعلى قول الشيخ بالقضاء
فيما تقدم فانه يتابع هنا ويقضي بعد الفراغ واما مع عدم العمل بهذا القول فانه يحتمل البناء من الاقتداء في هذه الصورة اعني اذا علم عدم اللحوق به فلو
اقتدى ولما يعلم ولم يمكنه الجمع بين المتابعة وبين التكبير فانه ينوي الانفراد ويحتمل جواز الاقتداء ويسقط القنوت ويأتي بالتكبير ولاء ويشكل بان
الاصل عدم سقوط فرض المكلف بفعل غيره الا فيما دل عليه دليل والحكم مع قوله بوجوبها باسقاطه مع عدم امكان الاتيان به ولم يجب قضاؤه بعد التسليم
حتى لو ادرك الامام راكعا كبر ودخل معه واجتزأ بالركعة عنده ولا يجب القضاء وفيه ما عرفت ويعضده ان المتابعة وان كانت واجبة الا ان وجوبها
ليس جزءا من الصلوة من حيث هي صلوة بخلاف التكبير والقنوت فانهما واجبان ومن جملة اجزاء الصلوة الواجبة لان كلامنا مبني على القول بالوجوب
فكيف تصح الصلوة مع فوات بعض واجباتها عمدا وسقوطه بفعل الغير قد عرفت انه متوقف على الدليل والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل
الواضح في هذا المجال والله العالم **السابعة** قال في الذكرى لا يتحمل الامام هنا التكبير والقنوت وانما يتحمل القرائة ويحتمل الظاهر تحمل الدعاء ويكفي من
دعاء الماموم وهذا لم اقف فيه على نص ولو قلنا بالتحمل فيه بدعاء الماموم فلا باس سواء كان بدعاء الامام او بغيره وعدم تحمل الامام القنوت في اليومية
يدل بطريق الاولى على عدم تحمله هنا انتهى اقول ــــــــ قد عرفت انفا ان سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره يتوقف على الدليل وهو هنا غير معلوم بعدم
الوقوف على نص هنا فما ذكره من الاحتمال بتحمل الامام القنوت بعيد سيما مع ما ذكره من الاولوية في آخر كلامه **الثامنة** قال في الذكرى ايضا لو شك في عدده
بنى على الاقل لانه المتيقن ويحتمل استصحاب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة هنا احتمال ان قيل بوجوبه ولو تذكر بعد فعله انه كان قد كبر
لا يضر لعدم ركنيته وكذا الشك في القنوت انتهى وهو جيد الا ان ما ذكره من الاحتمال في استصحاب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة هنا محل نظر لما
قدمنا تحقيقه من ان الشك المبطل في الاوليين انما هو الشك في اعداد الركعات لا في سائر الواجبات ومع فلا وجه لهذا الاحتمال في المقام والله العالم
البحث الثالث في سنن هذه الصلوة وما يلحق بها فمنها الاصحار بها الا في مكة المعظمة وعليه اجماع علمائنا واكثر العامة ومستنده التأسي به صلى الله عليه وآله
وانه كان يصحر بها لما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال لا يصلين يومئذ
على بساط ولا بارية وما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل
مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه في الفقيه عن حفص بن غياث عن ابيه عن جعفر عن ابيه ع مثله وما رواه في الكافي عن ليث المرادي عن ابي عبد الله
قال قيل لرسول الله ص يوم فطر او يوم اضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى السماء وما رواه في الفقيه عن بن رئاب عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء او في مكان بارز وما رواه في الكافي وت في الصحيح عن الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال اتى ابي بالخمرة يوم الفطر فامر بردها ثم قال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض وما
رواه في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهما السلام انه اذا كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى ابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول
هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض وروى في كتاب الاقبال قال روى ابن ابي قرة في كتابه باسناده
الى سليمان بن حفص عن الرجل قال الصلوة يوم الفطر بحيث لا يكون على المصلي سقف الا السماء والحق ابن الجنيد بمسجد مكة شرفها الله مسجد المدينة وصحيحة
معاوية بن عمار وكذا رواية ليث المرادي وصحيحة الحلبي صريحة في رده ولو كان هناك عذر من مطر او خوف او وحل ونحوها فلا باس بصلاتها في المسجد
دفعا للمشقة اللازمة من الخروج ومنها السجود على الارض دون غيرها مما يصح السجود عليها اظهارا لمزيد التذلل فيها وعليه تدل ما تقدم من صحيحة الحلبي
وصحيحة الفضيل ويظهر من صحيحة معاوية بن عمار استحباب الصلوة على الارض بحيث لا يكون تحته بساط ولا بارية ولا نحوهما بل يكون مباشر اللارض في قيامه وجلوسه

ونحوها ما رواه في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث انه سأله عن صلوة العيد فقال ركعتان الى ان قال ولتخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق
السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وما رواه في كتاب الاقبال باسناده عن محمد بن الحسن
ابن الوليد باسناده عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان يخرج الى الصحراء حتى ينظر الى آفاق السماء وقال لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية
في صلوة العيد وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها الخ وقل من نبه على هذا الحكم
من اصحابنا رضه ومنها ان يقول المؤذن عوض الاذان والاقامة فانه لا اذان ولا اقامة لغيرها الصلوة الصلوة ثلثا ويدل على ذلك ما رواه الصدوق والشيخ في الفقيه
في الصحيح عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما
اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شيء شبه المنبر من طين فيقوم
عليه فيخطب الناس ثم ينزل والاخبار بانه ليس فيهما اذان ولا اقامة كثيرة وقد تقدم جملة منها قال في الذكرى لا اذان لصلوة العيد بل يقول المؤذن
الصلوة ثلثا ويجوز رفعها باضمار خبر او مبتدأ ونصبها باضمار احضروا او ائتوا وقال ابن ابي عقيل يقول الصلوة جامعة ولم نقف على مستنده
وظاهر الاصحاب رضه كما ذكره ان النداء بذلك ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه جرى مجرى الاذان الذي يحصل به الاعلام بالوقت ومقتضى ذلك ان
يكون قبل القيام للصلوة بل قبل الخروج اليها ولا ينافي ذلك ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر ع من قوله ليس فيهما اذان ولا اقامة اذانهما طلوع
الشمس فاذا طلعت خرجوا لجواز الجمع بينهما بحصول ذلك بكل من الامرين استظهارا او تعدد العلل الشرعية لمعلول واحد كثير في الاخبار كما لا يخفى
على من جاس خلال الديار حتى قال الصدوق في بعض تلك المواضع ان هذا مما يزيدنا تأكيدا وتقوية ويحتمل ايضا حمل خبر زرارة على من كان
عالما بان وقتها الذي يخرج فيه طلوع الشمس يعني عالما بالوقت الشرعي لها وخبر اسماعيل بن جابر على من ليس كذلك ليحصل له العلم بالخروج لها
ونقل عن ابي الصلاح ان يعد علم القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة والى هذا مال بعض محققي
متاخري المتاخرين ومنها الخروج بعد الغسل متطيبا لابسا احسن اثوابه معتما شتاء كان او قيظا اما الغسل فلما تقدم من الاخبار في باب الاغسال من
كتاب الطهارة ومن ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان
في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة فان مضى الوقت فقد جازت صلاته ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن
ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس يوم العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وقال خذوا زينتكم عند
كل مسجد التي يتزين بها للصلوة في الجمعات والاعياد وقال الرضا ع في كتاب الفقه واذا اصبحت يوم الفطر اغتسل وتطيب وتمشط والبس انظف
ثيابك واطعم شيئا من قبل ان تخرج الى الجبانة فاذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها واكثر من ذكر الله والتضرع
الى الله عز وجل ومنها خروج الامام ماشيا حافيا مشمرا ثيابه داعيا بالماثور عليه السكينة والوقار معتما شتاء كان او قائظا متردياً ببرد او حلة
ويدل على هذه الاحكام حديث خروج الرضا ع الى صلوة العيد بامر المامون له ع وهو مشتمل على سنن عديدة وهو مروي في الكافي وغيره من كتب
الصدوق وفيه فلما حضر العيد بعث المامون الى الرضا ع يسأله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب الى ان قال فقال يا امير المؤمنين ان اعفيتني
عن ذلك فهو احب الي وان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله ص وامير المؤمنين ع فقال المامون اخرج كيف شئت وامر المامون القواد والناس
ان يركبوا ويبكروا الى باب ابي الحسن ع قال فحدثني ياسر الخادم انه قعد الناس لابي الحسن ع في الطرقات والسطوح والنساء والصبيان واجتمع القواد
والجند على باب ابي الحسن ع فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل
ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف وقد شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يديه رفع
راسه الى السماء وكبر اربع تكبيرات فخيل الينا ان السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب قد تهيؤا ولبسوا السلاح وتزينوا باحسن الزينة
فلما طلعنا عليهم بهذه الصورة وطلع الرضا ع وقف على الباب وقفة ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام والحمد لله على ما ابلانا نرفع بها اصواتنا قال ياسر فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما نظروا الى ابي الحسن ع وسقط القواد عن
دوابهم ورموا بخفافهم لما رأوا ابا الحسن ع حافيا وكان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث تكبيرات فتخيل لنا ان السماء والارض والجبال
تجاوبه وصارت مرو ضجة واحدة من البكاء وبلغ المامون ذلك فقال له الفضل بن سهل ذو الرياستين يا امير المؤمنين ان بلغ الرضا ع المصلى على هذا
السبيل افتتن به الناس والراي ان تسأله ان يرجع فبعث اليه المامون فسأله الرجوع فدعا ابو الحسن ع بخفه فلبسه وركب ورجع وفي هذا الخبر الشريف

جملة

جملة من الفوائد منها ان رسول الله ص وعليا ع كانا يخرجان بهذه الكيفية ومنها استحباب التشمير للثياب والسراويل لكل من الامام والماموم والمشي حافيا للكل
والتعمم على النحو المذكور وهذا هو السنة في التعمم لا ما اشتهر من التحنك كما قدمنا تحقيقه في بحث اللباس من كتاب الصلوة ومنها ان يكون العمامة بيضاء
من القطن ومنها مشي الامام وبيده عكاز وقد روي نحوه عن النبي ص رواه في الفقيه عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق ع عن ابيه ع قال كان لرسول الله ص
عنزة في اسفلها عكاز يتوكأ عليها ويخرجها في العيدين يصلي اليها وفي صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في حديث له في احوال النبي ص الى ان قال كان له عنزة
يتكئ عليها ويخرجها في العيدين ويخطب بها والظاهر الاختصاص بالامام وظاهر الخبرين استحباب العنزة مطلقا ومنها الاشتغال بالدعاء والتكبير في طريقه ما ذكر هنا
وغيره مما تقدم ويأتي ان شاء الله ومنها الوقوف حال التكبير وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال ينبغي لمن خرج ان يلبس يوم العيدين
بردا وان يعتم شاتيا كان او قائظا وعن علي ع انه كان يمشي في خمس مواطن حافيا ويعلق نعليه بيده اليسرى وكان يقول انها مواطن لله ما احب ان اكون
فيها حافيا يوم الفطر ويوم النحر ويوم الجمعة واذا عاد وانا شهد جنازة انتهى ما نقلناه من كتاب الدعائم وفي صحيحة محمد بن مسلم لا بد من العمامة والبرد يوم الاضحى
والفطر فاما الجمعة تجزي بغير عمامة وبرد وفي صحيحة الحلبي قلت تجوز صلوة العيدين بغير عمامة قال نعم والعمامة احب الي وظاهره العموم للامام والماموم
وفي صحيحة معاوية وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او قائظا وفي تفسير العياشي بسنده عن ابي عبد الله ع في قول الله خذوا
زينتكم عند كل مسجد قال الاردية في العيدين والجمعة وفي صحيحة عبد الله بن سنان ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص يعتم في العيدين شاتيا
كان او قائظا ويلبس درعه وكذلك ينبغي للامام ويجهر بالقراءة كما يجهر في الجمعة وفي صحيحة ابي منصور وينبغي للامام ان يلبس حلة ويعتم ولعل المراد بالحلة
هنا ردآء حيث ان الحلة المشهورة لا تكون الا من الحرير كما صرحوا به ومنها الذهاب الى المصلى من طريق والعود منه من اخرى لما علم من الاخبار والاصحاب
مطلقا روى الصدوق في الفقيه عن السكوني ان النبي ص كان اذا خرج الى العيدين لم يرجع على الطريق الذي بدأ منه يأخذ في طريق غيره وروى في الكافي عن موسى
بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع ان الناس رووا ان رسول الله ص كان اذا دخل اخذ في طريق رجع في غيره فهكذا كان يفعل قال نعم فانا افعله كثيرا ثم قال لي
اما انه ارزق لكم ورواه ابن طاووس في كتاب الاقبال باسناده عن ابي محمد هارون بن موسى العكبري باسناده عن الرضا ع قال قلت له يا سيدي انا نروي
عن النبي ص انه ع كان اذا اخذ في طريق لم يرجع فيه واخذ في غيره فقال هكذا كان نبي الله ص يفعل وهكذا كان ابي يفعل وهكذا فافعل فانه ارزق لك
وكان النبي ص يقول هذا رزق للعباد وروى في كتاب دعائم الاسلام عن رسول الله ص انه كان اذا انصرف من المصلى يوم العيد لم ينصرف على الطريق
الذي خرج عليه ومنها ان يطعم قبل خروجه في يوم الفطر وبعد رجوعه في الاضحى والافضل في الاول ان يكون على حلو والمروي التمر وفي الافطار على
التمر بتربة الحسينية كلام وفي الافضل الثاني الاكل من اضحيته فههنا مقامات الاول في الفرق بين العيدين بالافطار في الاول بالافطار قبل الخروج
وفي الثاني بعد الرجوع ويدل عليه صحيحة جرير عن زرارة المروية في الفقيه عن ابي جعفر ع قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الاضحى من هديك
واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور قال وقال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين ع لا يأكل يوم الاضحى شيئا حتى يأكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى
يطعم ويؤدي الفطرة قال وكذلك نفعل نحن وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى وروى
في الفقيه عن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وروى في الفقيه مرسلا قال كان
علي ع يأكل يوم الفطر قبل ان يغدو الى المصلى ولا يأكل يوم الاضحى حتى يذبح وروى في ب في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال الاكل قبل الخروج
يوم العيد وان لم تأكل فلا بأس اقول يعني عند الفطر كما تقدم في الاخبار **المقام الثاني** فيما يستحب الافطار عليه في الفطر
فروى الشيخان في الكافي والفقيه عن علي بن محمد النوفلي قال قلت لابي الحسن ع اني افطرت يوم العيد على طين وتمر فقال جمعت بين بركة
وسنة وقال في كتاب الاقبال روى ابن ابي قرة باسناده عن الرجل ع قال كل تمرات يوم العيد فان حضرك قوم يوم العيد فاطعمهم مثل
ذلك وفي كتاب الفقه الرضوي والذي يستحب الافطار عليه يوم الفطر الزبيب والتمر وروي عن العالم ع الافطار على السكر وروي افضل ما يفطر عليه
طين قبر الحسين ع وفي النكت ويستحب يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي ان النبي ص كان يأكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر
ولا يجوز الافطار على التربة الحسينية الا بقصد الاستشفاء لمن كان به علة كغيره من الايام انتهى وقال في الذكرى قال كثير من الاصحاب يستحب الافطار
يوم الفطر على الحلو لما روي ان النبي ص كان يأكل قبل خروجه في الفطر تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولو افطر على التربة الحسينية
لعلة به فحسن والا فالاقرب التحريم والافضل الافطار على الحلاوة وافضلية السكر ويروى تربة الحسين ع والاول اظهر لشذوذ الرواية وتحريم
الطين على الاطلاق الا ما خرج بالدليل من التربة للاستشفاء انتهى اقول اما ما ذكروه من الافطار على الحلو بقول مطلق فلم اقف فيه على خبر

والذي وقفت عليه منها ست من الاخبار الدالة على التحريم وما في كتاب الفقه الرضوي واما الكي فقد ذكره الشهيد كما عرفت ولعله استند فيه الى رسالة
علي بن بابويه التي قد عرفت ان رفيتها ينطبق غالبا بعبارات هذا الكتاب ولعله كان في الرسالة المذكورة او انه ذكره احد من المتقدمين فذكره
الشهيد كذلك وكيف كان فالمسألة فيه هو هذا الكتاب وبه يظهر ما في اعتراض بعض متأخري المتأخرين على الشهيد بعدم وجود المستند فيه ولعل
من عبّر بالمكروه بقول مطلق حمل ما ذكر من التمر ونحوه هنا على التمثيل واما الرواية التي نقلوها عن النبي ص فالظ انها من طريق العامة اذ انا ما رأينا
الى الآن سنداً لها حيث لم يحضرني هذه الروايات التي ذكرناها ما ثاني بعد التتبع لم اقف عليها في كتب اخبارنا وايضا بعض محققي متأخري اصحابنا
اسندها الى العامة **المقام الثالث** في الكلام في التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والتحية الظ اتفاق الاصحاب على جواز الاكل
منها بقصد الاستشفاء وعليه تدلّ جملة من الاخبار واما الخلاف في الاكل للتبرك فظ جملة من الاخبار المنع الا انه روى الجواز في العيد كما عرفت من
رواية النوفلي المتقدمة ورواية كتاب الفقه وروي في افطار يوم عاشوراء ايضا قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار واما الاكل لمحض التبرك فالظ عدم
الجواز للتصريح به في بعض الاخبار والاحتياط وعموم بعضها لكن ورد في بعض الاخبار جواز افطار العيد به وافطار يوم عاشوراء ايضا وجوزه فيها بعض الافاضل
ولا يخ من قوة والاحتياط في الترك الا ان يكون به مرض بقصد الاستشفاء وقال المحقق الاردبيلي ره بعد ذكر المسئلة لا بد ان يكون بقصد الاستشفاء
والا فيحرم ولم يحصل له الشفاء كما في رواية ابي يحيى ويدل عليه غيرها ايضا وقد نقل اكله يوم عاشوراء بعد العصر وكذا الافطار به في يوم العيد ولم يثبت
صحته فلا يؤكل الا للشفاء وظ كلامه قدس سره ردّ خبر الجواز في هذين الموضعين لضعف السند بناء على هذا الاصطلاح حيث انه قدس سره
من القائلين به والعاكفين عليه وظ كلام شيخنا المجلسي القول بجواز الخبرين والظ انها لكونها خاصين وتلك الاخبار مطلقة فالعمل بها مقدم
كما هو القاعدة وكلامه قدس سره مبني على الغاء هذا الاصطلاح كما هو المعروف من طريقته والظ ان الرواية المشار اليها في الجواز يوم عاشوراء
وهو ما ذكره الشيخ في المتهجد قال يستحب صوم هذه العشرة فاذا كان العاشر امسك عن الطعام والشراب الى بعد العصر ثم يتناول شيئا يسيرا من
التربة ولم يذكر شيخنا في كتاب البحار دليلا سواها في هذا الحكم من الاخبار الواردة في المسئلة وما رواه في كتاب كامل الزيارات عن احدهما ع قال
قلت له ما تقول في طين قبر الحسين ع قال يحرم على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن الشيء منه مثل الحمصة وظ الخبر الجواز بهذا المقدار وان لم يكن
بقصد الاستشفاء ومنها ما رواه فيه ايضا بسنده عن سماعة ابن مهران عن ابي عبد الله ع قال كل طين محرم على ابن ادم ما خلا طين قبر ابي عبد الله ع من
اكله من وجع شفاه الله وظاهره يشير الى الجواز بقصد الشفاء الا انه غير صريح بل ولا ظ في المنع من غيره ومنها ما رواه في كتاب دعوات الراوندي عن سدير
عن الصادق ع انه قال من اكل من طين قبر الحسين ع غير مستشف به فكانما اكل من لحومنا وهو صريح في التحريم الا بقصد الاستشفاء ويمكن تقييده بالاخبار
المتقدمة ومنه ما رواه في كتاب العلل عن ابي يحيى الواسطي عن رجل قال قال ابو عبد الله ع الطين حرام اكله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات لم اصل عليه
الا طين القبر فمن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء وروى الكليني في الكافي وابن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن الكليني وفيهما حرام كله الى قوله الا
طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله لشهوة لم يكن فيه شفاء وليس فيه دلالة صريحة بل ولا ظاهرة على التحريم بقصد التبرك كما هو محل الخلاف
والظ ان جملة فان فيه شفاء من كل داء سقطت من قلم صاحب العلل او من بعض الرواة حيث ان ذلك لولا لنسب بسياق الخبر ورواية الشيخين
المذكورين لها وهذه هي الرواية التي اشار اليها المحقق الاردبيلي نور الله مرقده وادعى دلالتها على التحريم الا بقصد الاستشفاء والحال فيها كما ترى و
بالجملة فالاخبار المدعى دلالتها على التحريم مط وان كان للتبرك الا بقصد الشفاء لا صراحة فيها ولا ظاهرية بذلك كما عرفت فقيام الاحتمال بتقييدها
وروايتي النوفلي وكتاب الفقه الرضوي صريحتان في الجواز للتبرك ورواية المصباح في يوم عاشوراء وقضية الجمع بين اخبار المسئلة تقييد ما يدعي دلالته
على التحريم باطلاقه وقصر الحكم بالتحريم ما عدا المواضع الثلاثة بما قدمناه من الاخبار والاحتياط لا يخفى والله العالم ومنها التكبير في الفطر عقيب اربع
صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد وضم الصدوق الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهر وضمّ ابن الجنيد النوافل ايضا في الاضحى عقيب خمس
عشرة صلوة اولها ظهر يوم النحر لمن كان بمنى وفي الامصار عقيب عشر صلوات اولها ما تقدم وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب
في وجوب هذا التكبير واستحبابه في عيد الفطر فنقل عن المرتضى ره القول بالوجوب والمشهور الاستحباب ويدل على ما ذهب اليه المرتضى من الوجوب في
الفطر الاية الشريفة قوله عز وجل ولتكبروا الله على ما هديكم وروى الصدوق قدس سره في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث
شرايع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدأ به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر وهو ان
يقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا لقوله عز وجل ولتكبروا الله على ما هديكم الحديث

والتقريب

والتقريب فيها انه بعد تفسير الآية بهذا التكبير الواقع في الفطر والاوامر القرآنية للوجوب اجماعا الا ما قام الدليل على خلافه ويعضده تصريح الخبر بالوجوب
ايضا ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب للمأمون والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر
خمس صلوات ويبدأ في دبر المغرب ليلة الفطر ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلا وقال في ك بعد نقل القول الاول بالاستحباب
عن اكثر الاصحاب والوجوب عن المرتضى في الفطر والذي وقفت عليه في هذه المسألة رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما ان في الفطر
تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلاة الفجر وصلاة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول
قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
وهي صريحة في الاستحباب وينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان ضعف سندها لانها الاصل في هذا الحكم مع ما عرفت مما قدمناه من الروايتين في
هذه المسألة ومن رواياتها ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكبر ليلة الفطر قال
تكبير وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر اقول ـــــ الظاهر ان المراد بالعشر يعني عشر صلوات في الامصار في الاضحى والمراد استحباب التكبير او وجوبه
في هذا الموضع كما في ذلك الموضع ولا يلزم منه اتحاد الكيفية واما ثانيا فان ما ذكره من ان هذه الرواية هي الاصل في الحكم وانه ينبغي العمل بها وان
ضعف سندها انما الجأه اليه ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وذلك فان الخبر الضعيف عنده ليس بدليل
شرعي ومن عادته وقاعدته رد الاخبار الضعيفة في كتابه وبموجب ذلك انه لا يصلح لتأسيس الاحكام الشرعية ولا بنائها عليه ومن قاعدته
تقديم العمل بالبراءة الاصلية على الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن قاعدته هنا واحتج بهذه الحجة الواهية التي هي كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
مضافا الى انك قد عرفت وجود الاخبار في الحكم المذكور غير هذه الرواية كرواية معاوية بن عمار فانها قد تضمنت الامر بالتكبير وان لم تدل على كيفيته
ورواية الاعمش زيادة على ما نقله في رواية النقاش في آخر التكبير والحمد لله على ما ابلانا وهذه الزيادة موجودة في رواية النقاش بنقل الصدوق
في الفقيه واما على نقل الشيخ في يب وهو الذي اخذ منه فهو كما نقله هنا وبالجملة فهو معذور فيما ذكره حيث لم يعط التأمل حقه في تتبع الاخبار
والوقوف عليها والنظر فيها وان لم يكن معذورا حقيقة لما ذكرنا وكيف كان فان ظاهر رواية النقاش هو الاستحباب لان الظاهر من قوله مسنون انما هو المستحب
لا ما ثبت وجوبه بالسنة كما يدل عليه السياق وعلى ذلك تحمل الآية المذكورة في الخبر لانه لو اريد بها الوجوب لكان حق العبارة في الخبر ان يقال انه
مفروض اي واجب بالكتاب ويؤيد ذلك ما يأتي في صحيحة علي بن جعفر واما لفظ في الخبرين المتقدمين فيه ما عرفت مما قدمناه في غير موضع من مباحث
الكتاب في هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة فانه وان كان في اصطلاح ارباب الاصول بمعنى ما يترتب العقاب على تركه لكنه في الاخبار اعم من
ذلك كما لا يخفى على من تدبر الاخبار وجاس خلال الديار **الثاني** في وجوبه او استحبابه في عيد الاضحى والمشهور الاستحباب ايضا ونقل
عن المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار الوجوب قال في ك بعد ذكر المص تكبير الاضحى المشهور بين الاصحاب ان ذلك على سبيل الاستحباب
ايضا وقال المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار بالوجوب لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات
فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار انتهى ثم نقل الخلاف في الكيفية اقول ـــــ ظاهر كلامه زيد في مقامه حيث ذكر ان المشهور
هو الاستحباب ولم ينقل عليه دليلا ثم نقل القول بالوجوب واورد له دليلا الحسنة المذكورة ثم تجاوز عن المقام الى نقل الاختلاف في الكيفية
ولم يرجح شيئا من القولين ولم يتكلم بشيء فالظاهر هو التوقف في الحكم بل ربما اشعر بالميل الى الوجوب حيث نقل ما يدل عليه ولم يطعن فيه بشيء
كما هي عادته اذا لم يرتض القول بالخبر مع عدم تعرضه لنقل دليل يقابله والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة الحسنة التي ذكرها
ولا يخفى ان وصفها بالحسن انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عرفت اضطراب كلامه فيه ما بين ان يرد روايته بالضعف تارة وما بين ان يصفها
بالحسن وما بين ان يصفها بالصحة كما اشرنا اليه في الابحاث المتقدمة ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة
ايام التشريق ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه الحديث
ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معلومات قال هي ايام التشريق كانوا اشد ذكرا قال والتكبير
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وجملة من الاخبار انما تضمنت السؤال عنه او بيان كيفيته
من غير اشعار بوجوب او استحباب وانت خبير بانه وان كان ظاهر ما عدا صحيحة علي بن جعفر من هذه الاخبار هو الوجوب الا ان ظاهر الصحيحة

محمد بن
الذكورة بل صريحها هو الاستحباب لانه لا مجال للتاويل هنا في لفظ الاستحباب فيما يجب حمل ما عداها من الاخبار عليها وكذا الاية المذكورة في حسنة
مسلم وصحيحة منصور ومما يؤيد القول بالاستحباب صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء
موقت يعني في الكلام وظاهر هذه الرواية العموم لما في تكبير الفطر والاضحى والظاهر منه قوله في هذا الحديث على ما نقله في مستطرفات السرائر عن جامع
البزنطي بسند صحيح ايضا عوض هذه العبارة فقال كم شئت انه ليس بمفروض ويشعر به ايضا قوله في موثقة عمار المتقدمة واجب في دبر كل صلوة
فريضة او نافلة مع دلالة رواية داود بن فرقد على انه ليس في النافلة تكبير والله العالم **الثالث** في كيفيته وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال
ابن ابي عقيل ان كيفيته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا
ولم يذكر تكبير الفطر وقال ابن الجنيد في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وروى الصدوق في من لا يحضره
الفقيه عن علي عم انه كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر
وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وقال الشيخ المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا والله اكبر والحمد لله على ما هدانا
وله الشكر على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ في النهاية في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في ط وقال في الخلاف صفة التكبير
ان يقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين هذا ما وقفت عليه من الاقوال المنقولة في المخ واقوال
من تاخر عنه ايضا مختلفة في ذلك كما لا يخفى على من راجعها واما الاخبار الواردة في ذلك فاما بالنسبة الى عيد الفطر فالذي وقفت عليه
ما تقدم في رواية الاعمش المنقولة من كتاب الخصال ورواية سعيد النقاش والذي في الاولى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله
الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والذي في الثانية برواية الصدوق مثل هذه الرواية ولكن برواية الكليني والشيخ عنه فانهما اسقطا
قوله في اخر الرواية والحمد لله على ما ابلانا كما اشرنا اليه انفا وروى في كتاب الاقبال قال روينا باسنادنا الى هرون بن موسى التلعكبري
رضه باسناده الى معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان في الفطر تكبيرا قلت متى قال في المغرب ليلة الفطر والعشاء وصلوة الفجر
وصلوة العيد ثم ينقطع وهو قول الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا اقول ـــــ هذه كيفية اخرى ايضا والعمل بالصورة التي اتفقت رواية الاعمش ورواية النقاش
بناء على نقل الصدوق لها هو الاحوط وان كان القول بالتخيير بين ما ورد هو الوجه في الجمع بين الاخبار وانت خبير بان ما قدمنا نقله
عن ابن الجنيد والشيخ المفيد وكذا الشيخ في النهاية من صورة تكبير الفطر مع اختلافه لا ينطبق شيء منه على ما دل عليه الخبران المذكوران وحمله
على وصول اخبار اليهم له بما ذكره كل منهم مع عدم وصول شيء منها لنا وان امكن لكنه بعيد وابعد منه ان يكون ما قاله كل منهم عن اجتهاد في المسئلة
اذ لا مسرح للاجتهاد في مثل ذلك واما بالنسبة الى عيد الاضحى فالاخبار فيه اشد اختلافا وابعد ائتلافا فالغرض واختلف الاصحاب في
كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا انتهى اقول ـــــ لا اعرف لهذه
الاجودية وجها الا من حيث صحة سند هذه الرواية باصطلاحه وقد عرفت ان صحيحة منصور بن حازم المتقدمة قد تضمنت التكبير في الاضحى
ايضا بوجه اخر وفي صحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم الذي قدمنا قريبا عنه عد حديثه في الحسن عن ابي جعفر عم يقول فيه الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه ايضا كيفية ثالثة وبذلك يظهر لك
ان لا وجه لهذه الاجودية وترجيح تلك الرواية لاجلها الا من حيث غفلته وقت التصنيف عن هاتين الروايتين كما يشعر به قوله في رواية
النقاش انه لم يقف في تلك المسالة الا عليها مع وجود الاخبار التي ذكرناها ثم ان في صحيحة علي بن جعفر المروية في كتابه وهي مروية في كتاب
قرب الاسناد عن اخيه عم قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام وهذه الكيفية مطابقة لما ورد في صحيحة زرارة او حسنته المتقدمة وفي رواية الاعمش المنقولة من كتاب الخصال التي قدمنا نقلها

في تكبير

في تكبير الفطر قال في اخرها وبالاضحى في الامصار في دبر عشر صلوات الى ان قال ويزاد في هذا التكبير والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه
ايضا كيفية رابعة وما ياتي نقله عن كتاب الفقه الرضوي وهو كيفية خامسة ايضا والعمل بكل ما ورد حسن انتهى **فائدة** قد تقدم
في كلام ابن الجنيد ذكر التكبير في صدر التكبير المسنون في الاضحى ثلث مرات والموجود في كلام الاصحاب كما في الاخبار انما هو مرتان واخبار المسئلة
على كثرتها وتعددها في الكتب الاربعة وغيرها لم تشتمل الا على المرتين قال المحقق في الشرائع بعد قوله الله اكبر مرتين وفي الثالثة تردد والظاهر
انه اشارة الى ما نقلناه عن ابن الجنيد كما تقدم تصريحه به في عبارة المنقحة وكيف كان فانه لا وجه لهذا التردد بمجرد وجود القائل بذلك
مع عدم وجود ما يدل عليه من الاخبار اللهم الا ان يكون وصل اليه دليل لم يصل الينا وهو بعيد **الرابع** ما تقدم نقله عن الصدوق
من زيادة فريضتين على الاربع المشهورة قد صرح به في المقنع حيث قال بانه عقيب ست صلوات اخرها صلوة العصر يوم الفطر والاصحاب
لم نقف له على مستند بل صرح الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف على ماخذه قال بعض الاصحاب بعد نقل ذلك عن الذكرى الظاهر ان ماخذه ما اشار اليه
في الفقيه عند نقل رواية سعيد حيث قال وفي غير رواية سعيد في الظهر والعصر انتهى ـــــ بل الظاهر ان ماخذه انما هو كتاب الفقه الرضوي
الذي قد عرفت في غير مقام ما تقدم اعتماده وكذا ابوه في الرسالة على اخذ عبارات هذا الكتاب والافتاء بها قال ع في الكتاب المذكور
وكبر بعد المغرب والعشاء الاخرة والغداة وصلوة العيد وصلوة الظهر والعصر كما تكبر ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وابلانا والحمد لله بكرة واصيلا وقد تقدم في رواية الاعمش المنقولة من الخصال انه في خمس
صلوات يبدأ به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر والظاهر ان مراده بالخمس مع لزوم كونه ستا يعني من اليومية فلا ينافي كونها
ستا مع صلوة العيد ويشير الى هذا القول ايضا ما رواه في عيون الاخبار في حديث عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى
المامون والتكبير في العيدين واجب في الفطر عقيب خمس صلوات يبدأ به في دبر صلوة المغرب ليلة الفطر واجمال هذه الرواية يعلم من رواية الخصال
ويدل على هذا القول ايضا ما رواه العياشي في تفسيره عن سعيد والظاهر انه النقاش المتقدم حيث نقل عنه تلك الرواية المتقدمة في تفسيره
ثم قال وعن سعيد عن ابي عبد الله ع قال ان في الفطر تكبيرا قال قلت ما تكبير الا في يوم النحر قال انه تكبير ولكنه مسنون في المغرب والعشاء و
الفجر والظهر والعصر وركعتي العيد وبذلك يظهر لك ما في كلام من رد على الصدوق هنا بعدم وجود المستند هنا لعدم اعطاء التامل حقه في
تتبع الاخبار ولم اقف على من تعرض للجواب عن هذه الاخبار حيث ان الاكثر كما عرفت لم يطلعوا عليها بالكلية وغاية ما اجاب به بعض محققي متاخري
المتاخرين بعد ان ذكر رواية الاعمش المنقولة من الخصال الدالة على ذلك لا يخفى ان الاستناد الى ما هو المنجبر بعمل الاصحاب والمروي في الكتب الاربعة
ولا يخفى ان الاستناد الى ما هو المنجبر بعمل الاصحاب والمروي في الكتب الاربعة اولى ولا يخفى ما فيه سيما بعد ما عرفت من تعدد الرواية بذلك واما
ما ذكره ابن الجنيد من ضم النوافل فان العلامة في المختلف نقل عنه القول بالوجوب عقيب الفرائض المذكورة والاستحباب عقيب النوافل ونقل عنه انه احتج
بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون مشروعا ثم اجاب عنه بما حاصله انا نسلم ان التكبير مستحب لكن من حيث انه تكبير العيد فيمنع مشروعيته
وظاهره في المنتهى انكار القول المذكور ونسبه للشافعي ونقل استدلاله عليه بما نقله في المختلف عن ابن الجنيد ثم رده بمثل ما رده في المختلف اقول
لا يخفى ان جملة من الروايات قد صرحت بالاستحباب بعد النوافل مثل ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن النوافل ايام التشريق
هل فيها تكبير قال نعم وان نسي فلا باس ونحو موثقة عمار المتقدمة في الموضع الثاني واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق وفي رواية
حفص بن غياث باسناده الى علي ع الاتية قريبا انتهى نعم وعلى كل من صلى تطوعا الا ان في صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع التكبير في كل
فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق ما يدل على نفي ذلك والجمع بين هذه الصحيحة والروايات المتقدمة لا يخلو من اشكال الا ان ذلك لا يوافق
مراد الاصحاب حيث ان التكبير عندهم بعد الفريضة والنافلة انما هو على جهة الاستحباب وبموجبه يكون النفي في الصحيحة المذكورة متوجها الى نفي
التوظيف مطلقا وان كان ما ذكرناه من الجمع معا نقلنا ما نقله في المختلف عن ابن الجنيد وجملة من اصحابنا نقلوا الاخبار المذكورة مع ما هي عليه من التعارض ولم
يتعرضوا لوجه الجمع بينها وبالجملة فالظاهر من الاخبار هو ما ذكره ابن الجنيد من الاستحباب عقيب النافلة وحمل النفي في صحيحة داود بن فرقد على نفي تاكيد
الاستحباب مثل الفريضة واما على القول المشهور من تخصيص الاستحباب بالفريضة فيشكل الجمع بين اخبار المسئلة كما عرفت هذا والظاهر عموم الاستحباب
في هذا التكبير للرجال والنساء والمصلي جماعة او منفردا قال في الذكرى وهذا التكبير يستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر والقروي والبدوي والذكر و
الانثى والحر والعبد للعموم انتهى وهو كذلك ومن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال على الرجال

والنساء ان يكبروا ايام التشريق فى دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا وعن على ابن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى عم قال وسألته
عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن قال وسألته عن الرجل يصلى وحده ايام التشريق هل عليه تكبير قال نعم وان نسى
فلا باس قال وسألته عن التكبير ايام التشريق هل يرفع فيه اليدين ام لا قال يرفع يديه شيئا او يحركها وروى هذا الخبر كاملا الحميرى فى قرب الاسناد
عن على بن جعفر عن اخيه موسى عم السؤال ولو نسيه حتى قام من موضعه سقط الاتيان به لما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عم
قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر ايام التشريق قال ان نسى حتى قام من موضعه فليس عليه شئ **الخامس** المعروف من كلام الاصحاب رض
بحيث لم يظهر فيه مخالف اتفاقا ان التكبير فى الاضحى ظهر يوم النحر الى تمام خمس عشرة صلوة وهو غداة يوم الثالث عشر لمن كان بمنى ناسكا او غير ناسك وعشر
صلوات اخرها غداة اليوم الثاني عشر لمن كان من اهل الامصار ولو نفر يوم الثاني عشر من منى قال بعض محقق متاخرى المتاخرين هذا مما تفردنا به الفقهاء
ولم يقل به احد من العامة فان احدا منهم لم يفرق بين من بمنى وبين غيرها ومع هذا اوله عند اكثرهم من صلوة الفجر الى الصبح من آخر ايام التشريق وقال
جمع منهم الظهر يوم النحر الى الظهر من يوم النفر ولهم اقوال اخر شاذة انتهى وبالجملة فان المتفق عليه عندنا هو تحديد الوقت اولا واخرا بما قدمنا ذكره
الا ان بعض الاخبار الواردة فى المسئلة ربما ظهر منه المنافاة ولا باس ببسط اخبار المسئلة الواردة فى ذلك عنهم عم لما كان موافقا او مخالفا ليحصل به
الوقوف على ما تضمنه من الاحكام فلا يحتاج الى الاعادة فى كتاب الحج وان كان هو الانسب بالمقام فنقول من الاخبار فى ذلك ما رواه ثقة الاسلام
والشيخ فى الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابى جعفر عم التكبير فى ايام التشريق فى دبر الصلوات فقال التكبير بمنى فى دبر خمس عشرة صلوة وفى سائر
الامصار عشر صلوات قال والتكبير فى دبر صلوة الظهر يوم النحر تقول فيه الله اكبر الى آخر ما تقدم فى الموضع الثالث ثم قال عم وانما جعل فى سائر
الامصار فى دبر عشر صلوات لانه اذا نفر الناس فى النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير وكبر اهل منى ما داموا بمنى الى النفر الاخير وما رواه
ثقة الاسلام عطر فى الكافي فى الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل واذكروا الله فى ايام معدودات
قال التكبير فى ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفى الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل
الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وهذه الرواية قد دلت على ان من اقام بمنى فى اليوم الثالث عشر وصلى بها الظهر والعصر فليكبر فيه
زيادة فريضتين على الخمس عشرة المحدودة وما رواه فى الكافى فى ب فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عم قال التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر
يوم النحر الى صلوة الظهر من ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول الله اكبر الحديث وقد تقدم فى الموضع
الثالث فى كلام صاحب المدارك وهذه الرواية بهذه الصورة فى الكافي والظاهر ان لفظ الظهر تحريف الفجر كما هو الموجود فى ب ولهذا ان صاحب
الوافى انما نقلها برواية ب وعليه فلا اشكال فى الخبر المذكور وما رواه الشيخ فى ب عن عيلان قال سألت ابا عبد الله عم عن التكبير فى ايام الحج من اى
يوم يبتدئ به وفى اى يوم يقطعه وهو بمنى وسائر الامصار سواء او بمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب صلوة الظهر الى صلوة الغداة من يوم الظهر
النفر فان اقام الظهر كبر وان اقام العصر كبر وان اقام المغرب لم يكبر والتكبير بالامصار يوم عرفة صلوة الغداة الى النفر الاول صلوة الظهر وهو وسط
ايام التشريق وهذه الرواية فيها من الاشكال مثل ما تقدم فى صحيحة محمد بن مسلم من زيادة فريضتين قال بعض المحققين من متاخرى المتاخرين فى الجواب عن
الخبرين المذكورين يحتمل ان يكون المراد ان من نفر فى النفر الاول من غير ان يصلى الظهرين فى منى فاخرهما الفجر وان اقام الى ان صلاهما فليكبر بعدهما ايضا لا سيما
اذا كان مراده البيتوتة الاخيرة ويحتمل ان يكون هذا فى النفر الاخير اى من لم ينفر فى الاخير الى صلوة الظهرين فليكبر بعدهما ايضا اما تقية لكونه مذهب
جمع منهم واما الاستحباب بالنسبة الى هذا واما انتهى اقول ـــــ والظاهر هو الحمل على التقية كما اشار اليه قدس سره فانه لا وجه لهذه المخالفة مع
اتفاق الاصحاب رضم على الحكم المذكور سلفا وخلفا كما تقدمت الاشارة اليه المعتضد بالاخبار الكثيرة الا التقية ويؤيده التتمة التى فى رواية عيلان
والتكبير بالامصار يوم عرفة الخ فانه موافق لمذهب جمع من العامة ولهذا ان الشيخ ره قال فى الجواب عن هذا الخبر انه موافق للعامة قال لسنا نعمل
به **السادس** قال بعض المحققين من مشايخنا متاخرى المتاخرين واعلم ان ظ ما رواه الصدوق عن على عم انه كان انما يصلى كل صلوة بعد
بهذا التكبير مقدما على سائر التعقيب وكذا يظهر مما تقدم من تكبير على عم فى اول خطبته وكذا مما نقل فى حكاية الرضا عم من انه حين ما خرج من بيته
نادى بالتكبير وكلما مشى عشر خطوات وقف ونادى بالتكبير وكذا يظهر من غيرها ايضا اختصاص هذا التكبير بتعقيب الصلوة بل الظ استحبابه
فى ذلك الوقت ايضا لا سيما وقت الذهاب الى المصلى انتهى ولا يخفى ما فيه فانه وان امكن احتماله الا ان ظواهر الاخبار تعطى ان التكبير المذكور انما
هو الوقت كما زعمه قدس سره لما حسن نفى القضاء مع بقاء الوقت ومثله نفى الباس عمن نسى وقد صلى وحده كما تقدم فى صحيحة على ابن جعفر فانه

بوقا

لو كان الاستحباب لهذا الوقت لما حسن نفي الباس عمن نسيه دبر الصلوة الى غير ذلك من المقربات لما ذكرناه كما لا يخفى على المتامل وجميع ما عد
من المواضع المشتملة على تكبيرهم فالظاهر انها وظايف اخرى ومستحبات على حدة كما لا يخفى خصوصا مع انطباق التكبير في هذه المواضع التي ذكرها
على شيء من الكيفيات الواردة في الاخبار المتضمنة لكيفية ذلك التكبير المخصوص وتفسير ما في الاية الشريفة بهذه الكيفية الواردة عقيب الصلوة
والله العالم ومنها كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي صلى الله عليه وآله فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه الى المصلى والاصل في
ذلك الاخبار الكثيرة وقد تقدم طرف منها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العيد مع الامام سنة و
ليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام صلوة العيدين ركعتان بلا اذان
ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وفي صحيحة حريز الموثقة في يب عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال
في يوم العيدين وفي الفقيه رواها عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وروى الشيخ في يب عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العيدين
مع الامام وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال فان فاتك الوتر في ليلتك فاقضيه بعد الزوال وطلق هذه الاخبار محمول
على تقييدها بما روى الشيخان ثقتا الاسلام والصدوق عطر الله في الكافي والفقيه عن محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان
من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال تصلى في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في العيدين قبل ان تخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة
لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **احدها** ان المشهور كما عرفت هو الكراهة ونقل في الذكرى عن ابن زهرة
وابن حمزة انهما قالا لا يجوز التنفل قبلها ولا بعدها وظاهرهما التحريم كما ترى وقال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد
ولا بعدها حتى تزول الشمس وظاهره كما ترى التحريم ايضا وربما اشعر بتحريم قضاء الفريضة ايضا الا ان يحمل على قضاء الفريضة ايضا الا ان
يحمل على قضاء النافلة كما دل عليه الخبران المتقدمان قال في المختلف بعد نقل العبارة المذكورة وهذه عبارة رديئة فانها توهم المنع من قضاء الفرائض
ان قضاء النوافل داخل التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء المختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهة وان قصد المنع
من قضاء الفرائض فليس كذلك وبعض المسئلة خلافية ثم احتج على وجوب القضاء في الفرائض بعموم الامر في قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها
حين يذكرها ثم قال فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام ليس قبلها ولا بعدها صلوة اجبنا بان المراد نفي النوافل جمعا بين الادلة
مع انا نمنع انه يريد سوى ما قصدناه انتهى وهو جيد **وثانيها** ما تقدم من استثناء الركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله من الكراهة حيث انها تستحبان فيه
قبل الخروج وهو المشهور في كلام الاصحاب ونقل في المختلف والذكرى عن الصدوق في المقنع والشيخ في الخلاف اطلاق الكراهة وعدم استثناء ونقل في
الذكرى اسنادها الى الحسن عن زرارة المتقدمة ورده بان اطلاقها ورواية المذكورة محمول على الروايات المقيدة الدالة على استثناء ونقل في
الذكرى استنادها الى الركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو كذلك **وثالثها** انه نقل في المختلف والذكرى عن ابن الجنيد انه قال ولا يستحب التنفل قبل
الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعبد فان كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله فلا احب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة
وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده انتهى وانت خبير بان كلامه هنا
يشعر بالمخالفة في مقامين احدهما الحاق المسجد الحرام او كل مكان شريف في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وقد عرفت الاستثناء نصا وفتوى مقصور على مسجد النبي صلى الله عليه وآله
وثانيهما استحباب الركعتين بعد الرجوع والموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انما هو قبل الخروج ونقل عنه في المختلف انه احتج بمساواة المسجد الحرام
لمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في اكثر الاحكام فيساويه في هذا الحكم ولا بد اما الرجوع فيتساويان ثم اجاب عنه بالمنع من التساوي المطلق للحديث
واشار الحديث الى ما تقدم من رواية محمد بن الفضيل الهاشمي التي ذكرناها **اقول** الظاهر ان ما ذكره من مستند ابن الجنيد انما هو من كلامه
كما هي قاعدته في الكتاب المذكور على الباطل والذي يقرب عندي ان مستنده بالنسبة الى الالحاق انما هو شرف الامكان كما يشير اليه قوله الاجتياز
بمكان شريف وفيه ان هذه العلة مستنبطة والعمل بها قياس محض وبالنسبة الى استحباب الركعتين بعد انما هو الخبر الذي نقله عن ابي عبد الله عليه السلام
من ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل في البدأة والرجعة في مسجده وح فان ثبت الخبر المذكور فلا اعتراض عليه في ذلك ويبقى محل الايراد على كلامه
بالنسبة الى الاول **ورابعها** ما نقله في الذكرى عن الفاضلين من جواز صلوة التحية اذا صليت في مسجد لعموم الامر بالتحية ثم اجاب
عنه بان الخصوص مقدم على العموم **اقول** التحقيق ان هنا عمومين قد تعارضا وهو صلوة التحية فان ظاهر النصوص استحبابها مطلقا في يوم العيد
وغيره وكراهة الصلوة يوم العيد قبل صلوة العيد وبعدها اعم من ان تصلى في مسجد او غيره فقول شيخنا المذكور ان الخصوص مقدم على العموم [illegible]

لروجها فانه لا يحتمل العمل بعموم الامر بالتحية الشامل ليوم العيد الشامل لصلوة التحية وغيرها بتخصيص عموم صلوة التحية بغير يوم العيد وبالجملة تخصيص
احد العمومين بالاخر يحتاج الى دليل من خارج والا فالاحتمال قائم من الطرفين كما عرفت وخامسها ما رواه الصدوق قدس سره
في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابراهيم عن عثمان بن محمد وابي يعقوب القزاز معا عن محمد بن يوسف عن محمد بن شعيب عن عاصم بن
عبد الله عن اسماعيل بن ابي زياد عن سليمان التيمي عن ابي عثمان الهندي عن سلمان رضه قال قال رسول الله صلعم من صلى اربع ركعات
يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله عز وجل وفي الركعة الثانية
والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كانما اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي
الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة وهذا الخبر كما ترى مخالف لما تكاثرت
به الاخبار واتفقت عليه كلمة جل الاصحاب من عدم الصلوة في هذا الوقت ولذا قال الصدوق ره في الكتاب المذكور بعد نقله اياه
اقول وبالله التوفيق ان هذا الثواب هو لمن كان امامه مخالفا لمذهبه فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات ان يصلي
بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس وكذا من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة وصلى معه العيد لم يكن له ان يصلي بعد
ذلك صلوة حتى تزول الشمس انتهى وانت خبير بانه من البعد عن سياق الخبر المذكور سيما مع ما قدمناه من ان استحباب الاتيان بها مع اختلال
الشرائط انما هو بالاتيان بركعتين كما يصلي في الجماعة لا باربع كما دل عليه الخبر وان كان قد قيل بالاربع ايضا ودل عليه بعض الاخبار الضعيفة التي
قدمناه ان الاظهر حملها على التقية ولو صح سند الخبر المذكور لامكن تخصيص تلك الاخبار به الا انه لضعفه وشذوذه وندوره لا يمكن الجواب عنه
واما ما ذكره الصدوق من الجواب عنه فبعيد لان مذهبه في القضاء مع اختلال الشروط هو الصلوة اربعا كما ذكره في الهداية ومن اجل ذلك
حمل الاربع المذكورة هنا على انها صلوة العيد المقضية بعد فوات شرطها والله العالم ومنها كراهة نقل المنبر من المسجد بل يعمل له شبه منبر من طين
ونقل عنه في كرى والاجماع ويدل عليه ما رواه الصدوق عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما
اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام
شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل ومنها كراهة الخروج بالسلاح قال في كرى لمنافاته الخضوع والاستكانة ولو خاف عدوا
لم يكره لما روى عن السكوني عن الصم عم عن الباقر عم انه قال نهى النبي صلعم ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدوا ظاهرا ومنها كراهة
السفر بعد الفجر من يوم العيد وتردد المحقق في يع في التحريم ثم قال الاشبه الجواز قال في ك منشاء التردد اصالة السلامة من معارضة الاخلال
بالواجب وقوله عم في رواية ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال في كرى
ولما لم يثبت الوجوب حمل النهي عن السفر على الكراهة ويشكل بعدم المنافاة بين الامرين حتى يتوجه الحمل لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك
بين الثقة والضعيف فلا يصلح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى ما ذكره في ك اقول لا اشكال في ان ظاهر النهي
في الرواية المذكورة هو التحريم وجواب صاحب كرى بانه لما لم يدخل الوقت الصلوة ولم يتحقق وجوبها والخطاب بها حمل النهي على الكراهة منافي لما ذكره
السيد قدس سره من ان التحريم لا يتوقف على دخول وقتها اذ لا منافاة بين التحريم وبين عدم وجوبها اذ يجوز ان يكون التحريم لامر اخر وجواب
صاحب ك بضعف الرواية مردود بان الراوي عن ابي بصير هنا عاصم بن حميد فيكون الرواية صحيحة ولهذا ان صاحب الذخيرة وصفها بالصحة
ولكن اجاب عنها بان عدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصا اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب ولا يخفى ما فيه فانا لا اعرف لهذا الجواب
وجها الا من جهة ما تكرر في كلامه كما نبهنا عليه في غير مقام من ان الاوامر والنواهي عنده في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا باعتبار
اعتضادها بالشهرة بين الاصحاب وقد اوضحنا ما فيه من الوهن والبطلان في غير مكان مما تقدم وبالجملة فانه لا خلاف كما نقله في كرى في جواز
السفر قبل الفجر ولا خلاف ايضا بينهم فيما اعلم في التحريم بعد طلوع الشمس والبحث هنا يجري على حسب ما تقدم في تحريم السفر بعد الزوال يوم الجمعة
على من وجبت عليه الجمعة وانما الاشكال فيما بعد الفجر وقبل طلوع الشمس وقد عرفت الكلام في ذلك والاحتياط لا يخفى

الفصل الثالث

في صلوة الايات والكلام فيها يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها فهنا بحوث ثلثة الاول في السبب وفيه مسائل الاولى
اجمع علماء فا رضه على وجوب الصلوة لكسوف الشمس وخسوف القمر حكاه الفاضلان في المع والمنتهى واضاف في كرة الزلزلة فادعى دخولها تحت
الاجماع المذكور ونقل المحدث الكاشاني في المفاتيح انه قيل باستحبابها في الزلزلة ولم نقف على قائل بذلك بل صريح عبارة كرة كما ذكرنا دعوى الاجماع

على وجوب الصلوة لها قريب منه في المعتبر حيث نسبه الى الاصحاب نعم ذكر في المخ ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين وقال في كرى ان ابن الجنيد
لم يصرح بالوجوب هنا لكن ظ كلامه ذلك حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة ولعل المحدث المذكور بنى على ذلك ومن
الاخبار الدالة على وجوب هذه الصلوة ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف
فريضة ومما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف الى ان قال وقال ابو
عبد الله ع هي فريضة وروى الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال وروي عن رسول الله ص انه قال صلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن
محمد بن حمران في حديث صلوة الكسوف قال قال ابو عبد الله ع قال صلوة الكسوف فريضة وروى في الكافي عن علي بن عبد الله ع قال سمعت
ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صه جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس
انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان من ايات
الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف
وروى الصدوق ره عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها
قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف ونحو ذلك ما سيأتي من قريبا انش تعم في صحيحة الرهط واما غير هذه الاسباب الثلثة
المتقدمة فان المش هو الوجوب لجميع الاخاويف السماوية وبه قال الشيخ في ف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابنا بابويه
وسلار وابنا البراج وابن ادريس وجمهور المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقال الشيخ في الهداية صلوة الكسوف
والزلازل والريح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على حال ونحوه قال في ط وقال في كتاب الجمل صلوة الكسوف فريضة
في اربعة مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونحوه قال ابن حمزة وقد تقدم النقل عن ابي الصلاح
انه لم يتعرض لغير الكسوفين وقال المحقق في الشرايع بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل يجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها
من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل يستحب وقيل يجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب انتهى وقال في المع بعد ذكر الكسوف
والزلزلة وهل تصلي لاخاويف السماء كالظلمة الشديدة والصيحة والرياح قال الشيخ نعم وبه قال علم الهدى وابن الجنيد والمفيد وسلار
واقتصر الشيخ على الرياح الشديدة والظلمة الشديدة وقال في كرى بعد ذكر الكسوفين والاستدلال عليها بالاجماع والاخبار واما باقي الايات
فلها صور تجب الصلوة ايضا للزلزلة نص عليه الاصحاب وابن الجنيد ولم يصرح به ولكن ظ كلامه ذلك حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف
سماوي وكذا ابن زهرة واما ابو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين لنا فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار كرواية عمر بن اذينة عن رهط ثم ساق الرواية
كما سياتي انش تعم الى ان قال **الثانية** الرجفة وقد تضمنته الرواية وصرح به ابن ابي عقيل وهو ظ الاصحاب اجمعين **الثالثة**
الرياح المخوفة ومنهم من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف واطلق المفيد الرياح **الرابعة** الظلمة الشديدة ذكره الشيخ
وابن البراج وابن ادريس **الخامسة** الحمرة الشديدة ذكرها الشيخ في الخلاف **السادسة** باقي الايات المخوفة ذكره الشيخ
والمرتضى في ظ كلامه وصرح ابن ابي عقيل بجميع الايات وابن الجنيد على ما نقلناه عنه وابن البراج وابن ادريس وهو ظ المفيد ودليل الوجوب
في جميع ما قلناه مع فتوى المعتبرين من الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم ثم ساق الرواية كما سنذكره انش اقول من هذه العبارات
التي نقلناها يظهر ان ما نقله في الشرايع من القول بالاستحباب فيما عدا الكسوفين والزلزلة من الريح المظلمة والاخاويف السماوية او تخصيص الوجوب
بالريح المخوفة والظلمة الشديدة وان ما عداهما انما يستحب له الصلوة فيه انما نشأ من حيث عدم عد هذه الاشياء فيما تجب له الصلوة كما وقع للشيخ
في النهاية حيث اقتصر على عد الكسوفين والزلزلة والريح المخوفة والظلمة الشديدة وهو الذي اشار اليه في عبارته في الشرايع بقوله وقيل يجب
الريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب يعني زيادة على الكسوفين والزلزلة واليه اشار في المع بقوله واقتصر الشيخ على الرياح الشديدة وكما
وقع لابي الصلاح من حيث الاقتصار على الكسوفين ولم يتعرض لغيرهما وانت خبير بان مجرد ذكر بعض الاسباب وعدم ذكر غيرها لا يستلزم القول
بالاختصاص ولا سيما مع التصريح الذي وقع منه في الخلاف مقرونا بدعوى الاجماع كما عرفت فانا لم نجد قولا صريحا بالاستحباب ولا مصرحا بالاختصاص
اللهم الا ان يفهم ذلك بل ولا استدل لشيء مما تمامه هنالك فالقول بالاستحباب في تلك المواضع بمجرد ما عرفت لا يخلو من مسامحة ومما ذكرنا يظهر
ان ما ذكره المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا لعبارة الشرايع مما يوهم الناظر وجود القول بالاستحباب صريحا مما لا ينبغي وكيف كان فالظ هو القول المش

ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع ارايت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخايف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن وما رواه في الفقيه في الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط عن كليهما ع ومنهم من رواه عن احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات الخبر كما سيا تي مرتبا الى ان قال وفي اخر الخبر والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة والعجلي ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وفي كتاب الفقه الرضوي واذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذلك اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وروي في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال يصلى في الرجفة والزلزلة العظيمة والظلمة والاية تحدث وان كان مثل ذلك كما يصلي في صلوة الكسوف الشمس والقمر سواء وقال في الذخيرة والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا الا ان عمل الاصحاب وفهمهم مما يعيننا على الحكم به انتهى ـــــ وقد عرفت في غير موضع مما تقدم ان مثل هذا الكلام الواهي الذي هو كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مما هي فانه مؤذن بان اعتماده في الاحكام الشرعية انما هو تقليد الاصحاب حيث ان الادلة قاصرة عنده عن اثبات الاحكام في جميع الابواب وح فلا معنى لمناقشاته لهم في جملة من المواضع ورده عليهم كما لا يخفى على من راجع الكتاب والظاهر ان المراد بالاخاويف يعني ما يحصل منه لعامة الناس قال في ك ولو كسف بعض الكواكب او كسف بعض الكواكب لاحد النيرين كما نقل ان الزهرة رويت في جرم الشمس كالشامة فيها فقد استقرب الع في كرة والشهيد في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك لان الموجب لها الاية المخوفة لعامة الناس واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في كرى الوجوب لانها من الاخاويف ولا وجودا اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما تضمنته الرواية انتهى وهو جيد واشار بالرواية الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم

المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان اول وقت هذه الصلوة في الكسوفين هو ابتداؤه بل قال في المنتهى انه قول علماء الاسلام ويستفاد من الاخبار قول الصادق ع في صحيحة جميل المتقدمة وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الحديث كما تقدم ويدل عليه جملة من الاخبار الدالة على تعليق الوجوب على حصول الانكساف مثل قولهما ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها وقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابي بصير اذا انكسف الشمس والقمر فافزعوا الى مساجدكم وقوله ع في رواية ابن ابي يعفور اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم ونحوها غيرها وانما الخلاف في اخره والمشهور بين الاصحاب انه الاخذ في الانجلاء واليه ذهب الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في النافع والع في جملة من كتبه وذهب المحقق في المع والع في المنتهى الى ان اخره تمام الانجلاء واختاره الشهيد والسيد في ك ونقل ايضا عن ظ المنتهى وابن ابي عقيل وسلار وهو الظاهر من الاخبار وان لم يرد التصريح فيها بالتحديد الا ان الاخبار الآتي تقتضي ما ذكرنا من تعليق الوجوب في الاخبار على وجود الكسوف انه ممتد بامتداده وثابت بثبوته نعم يمكن تعيينه الوجوب بمجرد الاخذ في الانجلاء تخصيص الاخبار المذكورة من غير مخصص الى تمام الانجلاء ويعضده ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جايز والتقريب فيه انه دل على التخيير بين ان تطول في صلاتها حتى الكسوف ويفرغ بالانجلاء وهو افضل وبين ان يفرغ قبل الانجلاء وقضية حمله الذهاب الذي هو عبارة عن الانجلاء التام هو كون ما قبله وقتا للصلوة الذي من جملته الاخذ في الانجلاء وما بعده الى ان ينجلي بتمامه ويؤيده تاييدا بليغا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء كما ادعوه لما استحبت الاعادة كما هو المشهور لا لما استحب بعد تمام الانجلاء او وجب كما هو القول الاخر وهو غاية في الوضوح والظهور ثم ان القول الاخر على دليل غير مجرد الشهرة وجملة من المتاخرين تكلفوا للاستدلال بما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذكروا عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى قال في المعتبر فان احتج الشيخ بما رواه حماد ثم ساق الرواية المذكورة الى ان قال فلا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت انتهى قال ولو نظر للفائدة في بقية القضاء اولا دلالة لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة

وفائدة ذلك كثير

وفي ادراك ركعة **فرع** قالوا لو غاب الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء وكذا لو سترها
غيم او طلعت الشمس على القمر صرح بذلك جملة من الاصحاب بغير وهو كذلك عملا باطلاق الامر وعدم العلم بالقضاء الوقت المقتضي لفوات الاداء
وعلله في الذكرى العمل بالاستصحاب والظاهر ان مرجعه الى ما ذكرناه من استصحاب عموم الدليل الى ان يقوم الرافع وقال في الذكرى ولو اتفق اخبار رصد
بين عدلين بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب الالتفات من اجرا مثابة العلم وكذا لو اتفق العلم بخبر
الواحد للقرائن وقال في ك بعد نقله عنه ولا ريب في الوجوب حيث يحصل العلم السابع او يثبت اخبار العدلين اليه **المسئلة**
الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو لم يتسع وقت الكسوف للصلوة ولو اخف صلوة لم تجب الصلوة لاستحالة التكليف بعبادة موقتة
في وقت لا يسعها كذا قال في ك وتبعه غيره في ذلك ومقتضى ذلك ان المكلف لو اتفق شروعه في الصلوة في ابتداء الوقت فتبين ضيقه عنها وجب
القطع لانكشاف عدم الوجوب وعندي في كل من الحكمين اشكال اما الاول ففيه اولا انما ذكروه من القاعدة التي بنوا عليها في هذا الموضع وغيره
مما لم يقم عليه دليل شرعي وان كانت هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة السمعية الا ان الامر عندنا
بالعكس فالاعتماد على هذه القواعد الاصولية سيما مع معارضة الاخبار لها كما سيظهر لك في هذا المقام ما لا معول عليه عندنا وثانيا انه ان تم ما ذكروه
فانه انما يتم في التكليف بالموقت وكون ما ذكروه غير الزلزلة لا سيما ما سوى الكسوفين من قبيل الوقت
لتلك الصلوة ممنوع لاحتمال كون ما سوى الكسوفين بل هما ايضا من قبيل السبب كالزلزلة عندهم فتكون الصلوة ح واجبة وان قصر الوقت وبالجملة
فالظاهر هو الرجوع الى ما يستفاد من الاخبار الواردة في المقام من هذا المكان وغيره من الاحكام ولعله فالاخبار حيث وردت بوجوب الصلوة بالكسوف
سببا للايجاب لا وقتا وغيره بالطريق الاولى لا سيما مع اشتراكها معه في اطلاق اخبارها ايضا ومن تامل في مضامين الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه
قوة ما ذكرناه مثل قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها الحديث ونحوها غيرها مما علق فيه وجوب
الصلوة على مجرد حصول تلك الاية من غير تقييد فيها بقصر ولا طول والى ما اخترناه من عدم التوقيت في ما سوى الايات غير الكسوفين مال الشهيد
في س بل جزم به واختاره الع وجملة من كتبه نظرا الى اطلاق الامر وتردد المحقق في المع هنا والظاهر ان وجهه ما ذكرنا من القاعدة المذكورة ومن
اطلاق الاخبار المذكورة في المقام ويميل الى ما اخترناه كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت
بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة انتهى وانما ربما يدل على التوقيت واليه استند بذلك من قوله ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
المتقدمة كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن بناء على ان حتى هنا اما ان يكون لانتهاء الغاية او للتعليل
وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وعلى الثاني يلزم التوقيت ايضا لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول فيمكن الجواب عنه بان محل النزاع
هو التوقيت الذي يقتضي السقوط بقصر الوقت لا ما يقتضي لزوم الاطالة والتكرار الى الانجلاء والفرق بين الامرين ظاهر للناظر المنصف وبذلك
يظهر لك ما في كلامه في ك حيث قال بعد ذكر الخلاف في الرياح والاخاويف وانه هل يترتب وجوبها على سعة الاية للصلوة ام لا ونقل القول
بالثاني عن الشهيد في س وجملة من كتبه كما قدمنا ذكره ما لفظه والاصح الاول لقوله ع كل اخاويف السماء الى اخر ما قدمناه من الرواية وبيان وجه الدلالة
وقد عرفت ما فيه وبالجملة فانما ذكرناه من اطلاق الاوامر بذلك ظاهر لا ينكر وبه يتم الاستدلال على الوجه الاظهر والرواية المذكورة قاصرة عن افادة
الدلالة على ما ادعوه لما بيناه في معناها والله العالم واما الثاني فانه لا يخفى انه قد روى زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في حديث يأتي بكماله
ان شاء الله في المقام الاتي قال وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وهذا كما ترى ظاهر في رد ما ذكروه من هذا التفريع وبذلك صرح المع في المنتهى ايضا حيث
دلت عليه الصحيحة المذكورة ويعضده ايضا قول الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وان انجلى وانت في الصلوة فخففت وعلى هذا فيمكن الفرق بين ما اذا
تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة وبينما اذا دخل بانيا على السعة وتبين الضيق في الاثناء ويخص كلام الاصحاب بالاول بل الظاهر انه هو
هو مرادهم وح فلا منافاة في الصحيحة المذكورة لما صرحوا به لان موردها تبين ذلك في الاثناء وبالجملة فانه يفرق بين الابتداء والاستدامة
فسعة الوقت انما يكون شرطا في الابتداء كما في الاستدامة وقد مر نظائره في فصل صلوة الجمعة وبما ذكرنا يظهر عدم صحة هذا التفريع الذي ذكره
السيد السند وان تبعه فيه غيره كما هي عادتهم غالبا اذا عرفت ذلك فاعلم انه قال في المع الخامس لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب
وجوبها مع قصور الوقت عن اخف صلوة تردد ونحوه في المنتهى حيث قال الخامس لو ضيق وقت الكسوف حتى لا يدرك ركعة لم يجب على اشكال
اقول لا يخفى انما ذكراه عطف من التردد كما في عبارة المع والاشكال كما في عبارة المنتهى فان الظاهر ان وجهه هو ما اشرنا اليه انفا من ان هذه الايات

من كونه دعه هل هي من قبيل الاوقات فيعتبر فيها ما يعتبر في الوقت من سعته لايقاع الفريضة ام من قبيل الاسباب فيكفي وجوده في الجملة وقد عرفت
ان مقتضى القاعدة المتقدمة بناء على الاول عدم الوجوب ومقتضى اطلاق الاخبار بناء على الثاني الوجوب فلحصول التعارض بين القاعدة
المذكورة واطلاق الاخبار حصل التردد والاشكال الا ان قولها بوجوبها بادراك ركعة وعدمه مع عدم ادراكها انما يتجه على القول بالتوقيت
وصريح كلامها في المقام التوقف والتردد في ذلك كما اوضحناه والجمع بين هذين الكلامين لا يخلو من غفلة على ان ما ذكراه من التعلق على ادراك ركعة الصلاة
استنادا الى ما اشتهر بينهم من ان من ادرك ركعة فقد ادرك لو تم مع الاغماض عن المناقشة في صحته وثبوته كما تقدم الكلام فيه انما ينصرف الى
اليومية كما هو مورد الخبر المذكور وانسحابه الى غيرها من الاشكال والله العالم **المسألة الرابعة** قد صرح جملة من الاصحاب بان
وقت الزلزلة مدة العمر وان يصليها اداء وان سكنت وهو قول المعظم منهم وحكى الشهيد في البيان قولا بانها تصلى بعد سكونها بنية القضاء وللاول
اطلاق الامر الخالي من التقييد الدال على ان مجرد حصولها سبب لوجوب الفعل من غير ان يكون موقتا بزمانها وبذلك يظهر ما في شك الخ في ذلك على
ما نقل عنه في الذكرى حيث قال وشك فيه الفاضل لمنافاته القواعد الاصلية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه فان هذا الشك انما يتجه
لو قلنا بان الزلزلة وقت للصلاة واما على تقدير جعلها سببا كما هو الظاهر من كلامهم فلا وجه له قال في ك والحق ما في الذكرى بالزلزلة الصحيحة ثم قال
وبالجملة كل اية يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما اما ما ينقص عن فعلها وقتا يعين وقت فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم تصل واورد عليه
بانه يشكل بانه لا يلزم من عدم قصور زمان الاية عن مقدار الصلاة كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما يثبت اذا ورد التصريح بتحديد زمان
الفعل وبدونه يكون وقته العمر انتهى وهو جيد وبه يظهر ان كلامهم في هذه المسألة الخ من نوع غفلة او تساهل ومنه ما قدمنا نقله عنه من قولهم
ان وقت الزلزلة العمر ويصليها اداء وان سكنت فان مقتضى كون وقتها العمر ان الزلزلة انما هي من قبيل الاسباب فمتى حصلت طالت او قصرت
وجب الاتيان بها واشتغلت الذمة بها الى ان ياتي بها لا تقيد لها بوقت ولا تحديد لها بحد ومقتضى قولهم تصليها اداء وان سكنت انها من قبيل الاوقات
لان الاداء والقضاء انما يطلقان في مقام التوقيت فمن اتى بالفريضة في الوقت سمي اداء ومن خارجه قضاء فصدر العبارة وعجزها الخ من مدافعة
واجاب المحقق الشيخ علي في بعض حواشيه عن ذلك بما حاصله ما ذكرناه من المقال بل يزيد في الاشكال فقال وانما كانت هذه الصلاة اداء لان الاجماع
واقع على كون هذه الصلاة موقتة والتاقيت يوجب نية الاداء وما كان وقتها لا يسعها امتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها
فيه حذرا من التكليف بالمحال ولعل حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيه الفورية من حيث ان فعلها خارج عن وقت السبب انما كان
بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها ففي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي تاقيت هذه الصلاة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت
لفعل العبادة انتهى وليت شعري باي دليل ثبت التوقيت في هذه الصلاة واي خبر دل عليه بل اطلاق الاخبار كما عرفت على خلافه فانه ظاهر في ان
بالسببية وان الزلزلة من قبيل الاسباب لهذه الصلاة كما عرفت ما قدمناه واعجب من ذلك دعواه الاجماع على التوقيت مع اتفاقهم انها تمتد بامتداد
العمر والاعتذار بما ذكره من هذا الكلام المختل النظام لا يسمن ولا يغني من جوع فان ظاهره ان الغرض من ارتكاب هذا التكلف هو الجمع بين القواعد
المتضادة وقد عرفت انه لا مستند لهذه القواعد الا مجرد اصطلاحهم على ذلك في الاصول التي بنوا عليها ودونوها وانما ما ذكره من قاعدة تاقيت
هذه الصلاة مع قصر وقتها لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه كما اشرنا اليه انفا اذ ظاهر اطلاق الاخبار انما هو بالسببية دون التوقيت وما
ذكره من قاعدة اعتبار سعة الوقت بناء على ما ذكروه من امتناع التكليف في زمان لا يسعه فقد عرفت ايضا انه لا دليل عليه ونظير هذه القاعدة
مسألة من استطاع الحج ثم بادر في عام الاستطاعة ومات في الطريق فان المشهور بينهم سقوط القضاء لعدم استقرار الحج في ذمته وظهور كون هذا الزمان
الذي بادر فيه الى ان مات لا يسع الحج وترتب التكليف فيه لذلك فهو راجع في المعنى الى هذه المسألة مع ان ظواهر الاخبار وبه قال الشيخان وغيرهما
هو وجوب القضاء وهم انما منعوا القضاء استنادا الى هذه القاعدة العقلية مع ان النصوص على خلافها واضحة جلية وهو مؤيد لما ذكرناه من
عدم جواز الاعتماد على هذه القواعد الاصولية وانما المدار على النصوص المعصومية والسنة النبوية وان كان المشهور بينهم تقديم الادلة العقلية
على الادلة السمعية كما نقلناه في مقدمات الكتاب والله الهادي الى جادة الصواب وقال الشهيد في ذكرى وحكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء
طول العمر لا بمعنى التوسعة فان الظاهر وجوب الامر هنا بمعنى الفور على معنى نية الاداء وان اخل بالفورية لعذر او غيره انتهى في المدارك بعد نقل ذلك
وما ذكره احوط وان امكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية كما بيناه مرارا اقول
التحقيق ان الفراغ في كونها تصلى بنية الاداء والقضاء لا ثمرة فيه لعدم قيام دليل على ذلك كما سلف مرارا في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة وغيره وما

القضاء

العفو بتركنا لامر بنا كما ذكره السيد السند قدس سره والله العالم **المسئلة الخامسة** لو لم يعلم بالاية المخوفة الا بعد انقضائها لم يجب
الا في الكسوف اذا احترق القرص كله واما مع العلم فان ترك ناسيا او عامدا وجب القضاء فههنا مقامات ثلثة **الاول** ان لا يعلم بتلك الآية
المخوفة التي هي غير الكسوف الا بعد انقضائها وخروج وقتها والظاهر انه لا خلاف في سقوط القضاء قال في المدارك بعد ذكر الحكم المذكور هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا فاستدل عليه بما اسلفناه مرارا من ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل ويشهد له الروايات
المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة النصوص انتهى اقول
ما ذكره من الدليل الاول جيد واما الاستشهاد بالروايات التي ذكرها بالتقريب المذكور فلا يخفى ما فيه كما قدمناه في غير مقام من ان بناء الاحكام الشرعية
على مثل هذه التعليلات عليل واحتمل شيخنا الشهيد الثاني في الروض وجوب القضاء لما لوجود السبب انما وجد في الاداء خاصة وقد سقط
لفوات محله والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول مواضع النزاع بل المتبادر منها اليومية اقول قد عرفت مما قدمنا تحقيقه ان الظاهر من اطلاقات
الاخبار بالنسبة الى جملة الايات حتى الكسوفين انما هو السبب دون التوقيت وان كان كلامهم هنا والتعبير بالاداء والقضاء مشعر بالتوقيت فمن
المحتمل قريبا ان يكون مراد شيخنا الشهيد الثاني بالقضاء هنا مجرد الفعل وان هذه الايات من قبيل الاسباب لا الاوقات كما يشير اليه قوله لوجود السبب
وحاصل كلامه انه متى وجد السبب ثبت الفعل بمعنى ما ذكروه في الزلزلة وبالجملة فانه على تقدير القول بكونها اسبابا كما هو ظاهر اطلاق الاخبار
فانه يجب الصلوة مطلقا من غير تقييد بوقت لوجود السبب الا ان دليله الثاني ربما نافرها ظنناه وكيف كان فما ذكرنا جيد بالنظر الى الاخبار
واما بالنظر الى كلامهم وهو الذي للايراد عليه في المدارك فلا منهية كما ذكره كك واما منع العموم في الفريضة ودعوى تبادر اليومية فلا
يخ من اشكال وقد تقدم الكلام في شرح قول المصنف وفي غير الكسوف لا يجب القضاء واعلم انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة اذا لم يعلم
المكلف بحصولها حتى انقضت وقد صرح العلامة في التذكرة بسقوطها ايضا الا ان جاهل غير الكسوف مثل الزلزلة والرياح والظلمة الشديدة فالوجه
سقوطها عنه بالاصالة السالم من المعارض وهو غير بعيد وان كان الاتيان بالصلوة هنا احوط انتهى اقول ما ذكره من انه ليس في
العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة فيه ان اطلاق العبارة وقوله غير الكسوف متناول للزلزلة لكنه هادى العبارة ظاهرة بالنظر الى ما قلناه في
سقوط القضاء مع الجهل بالزلزلة ولا فرق بين هذه العبارة وما نقله عن العلامة في التذكرة الا باعتبار الاتيان بالامثلة لهذا الاطلاق في عبارة
الع لم تعم الاتيان بها في هذه العبارة بل عبارة الع وتمثيله بهذه الاشياء قرينة ظاهرة كما ادعيناه اذ لو لم يكن العبارة بمقتضى اطلاقها عامة
لما صح التمثيل وفي الذخيرة اعترض كلام التذكرة هنا فقال وفيه نظر لان المعارض موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير
توقيت ولا تقييد بالعلم المقارن لحصولها ولهذا قال في النهاية ويحتمل في الزلزلة قويا الاتيان بها لان وقتها العمر انتهى كلامه اقول فيه
انما ذكره من هذه المعارضة في الزلزلة جار ايضا في غيرها فان ادلة الايات والاخبار الواردة بها كلها مطلقة غير مقيدة بوقت ولا بالعلم المقارن
لحصولها من مثل قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف وبعض هذه الايات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت الفريضة وما تقدم
من عبارة كتاب الفقه الرضوي وغيرهما مما هو مطلق كما ذكرناه فالواجب عليه القول بوجوب القضاء في جميع الايات بالتقريب الذي ذكره
وبالجملة فان كلامهم في هذه المقامات لا يخ من التشويش والاضطراب والتحقيق كما عرفته انه ان قلنا بالتوقيت وان هذه الايات من قبيل الاوقات
اتجه ما ذكروه هنا من سقوط القضاء مطلقا في الزلزلة وغيرها الا ان يستثنى الزلزلة من الاية ولفظ الاداء والقضاء في كلامهم هنا لا معنى له بناء
على ذلك لكن توجه الخطاب الى الجاهل بعد العلم لا يخ من اشكال والله العالم **المقام الثاني** ان لا يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت
وزال السبب والحكم فيه انه ان لم يستوعب الاحتراق فالحكم فيه كما تقدم من عدم القضاء وان احترق القرص كله وجب القضاء قال في ك وهذا
قول معظم الاصحاب بل قال في الذكرى انه مذهب الاصحاب عدا المفيد انتهى اقول تخصيص الخلاف بالشيخ المفيد مؤذن بعدم المخالف سواه و
الحال ان الخلاف في ذلك منقول عن جمع من مشاهير المتقدمين منهم الشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع والسيد المرتضى في الجمل واجو
المسائل المصرية وابي الصلاح قال شيخنا المفيد عطر في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة
وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى قال في ك ولم نقف لهذا التفصيل على مستند انتهى وقال الشيخ علي بن بابويه
فيما نقله عنه في الذكرى بعد نقل كلام الشيخ المفيد المذكور اذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت
به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق كله فاقضها ولا تغتسل ثم قال في الذكرى وكذا قال ابنه في المقنع قال قدس سره فظاهر

هؤلاء وجوب القضاء على الجاهل وان لم يحترق جميع القرص ولعله لرواية لم نقف عليها ومثل ذلك نقل في المختلف عن المرتضى وابي الصلاح وتحقيق الكلام
هنا يقع في موضعين **الاول** المشهور بين الاصحاب عدم وجوب القضاء على الجاهل بالكسوف الا مع الاحتراق فانه يجب مذهب هؤلاء
الفضلاء الى القضاء مع عدم احتراق القرص كله وقد اعترضهم جملة من تأخر عنهم بعدم الوقوف على دليله نظرا الى الاخبار على خلافه وفيه ما
سيظهر لك ان شاء الله من الدليل على القول المذكور والذي يدل على ما هو المشهور من وجوب القضاء مع الاحتراق كلا وعدمه ما رواه الكليني والشيخ
في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان
لم تحترق كلها فليس عليك قضاء قال في الكافي بعد نقل هذه الرواية وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم
يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح انهما قالا لابي جعفر ع يقضى صلوة
الكسوف اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس يكتب احترق كله فلا
قضاء عليك ولما ما رواه الشيخ عن حريز قال قال ابو عبد الله ع اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله
فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك واما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انكسفت الشمس وانا في الحمام
فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان
في ايدينا انها تقضى وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الصحيح قال سألته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس
عليك قضاء ورواها علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري في قرب الاسناد عن اخيه ع وابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي
عن الرضا ع وما رواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد
وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل فهي محمولة على ما تقدم من التفصيل في الروايات المتقدمة
فاما الثلث الاول فهي محمولة على عدم استيعاب الاحتراق والرابعة على الاستيعاب واما ما يدل على القول الاخر فهو ما وقفت عليه في كتاب
الفقه الرضوي ولا يخفى ان عبارة الشيخ علي بن بابويه التي نقلها في كرى كما قدمنا ذكره ومثله العلامة في المختلف عين عبارة كتاب الفقه وبه يظهر ان دليله
في المسألة انما هو الكتاب المذكور على ما عرفت سابقا غير مرة وستعرفه ان شاء الله في جملة من الاحكام الا ان كلامه ع في الكتاب في هذا المقام غير
خال من الاشكال وذلك فانه ع صرح قبل هذه العبارة بيسير بما يدل على عدم القضاء في الصورة المذكورة وهذه العبارة بيسير بما يدل على
عدم القضاء التي نقلها عنه الشيخ علي بن بابويه قبلها كلام يمكن ارتباطها به وتعلقها به وبه تنتفي دلالتها على ما ذكروه وها انا اسوق
لك عبارة الفقه المتعلقة بالمقام قال ع فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته
ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر ع كلاما اخر اجنبيا لا تعلق له بالمسألة الى ان قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان انكسفت
الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل انتهى
وصدر كلامه كما ترى ظاهر في عدم القضاء مع عدم العلم وهو وان كان مطلقا بالنسبة الى الاحتراق وعدمه الا انه يجب حمله على عدم الاحتراق بقرينة
العبارة الاخيرة والظاهر ان معنى العبارة الثانية هو انه متى احترق القرص كله فعليك الغسل وانه مع الانكساف في صورة الاحتراق وعدم العلم عليه
القضاء متى علم وان علم وتركها متعمدا مع الاحتراق حتى يصبح اغتسل وصلى وان تركها عمدا والحال انه لم يحترق القرص فعليه القضاء بغير غسل وح
فقوله وان لم يحترق القرص راجع الى الترك عمدا يعني ان الترك عمدا موجب للقضاء لكن مع الاحتراق ينضم اليه الغسل ومع عدم الاحتراق لا ينضم
اليه وعلى هذا فلا منافاة في العبارات لما تقدم من كلامه ع ولا دلالة لها صريحا على ما نقلوه عن ابن بابويه لان صدر العبارة التي نقلوها
مبني على قوله قبل ذلك واذا احترق القرص كله فاغتسل وهم لم ينقلوا عن ابن بابويه هذه الجملة المتقدمة ومن حذفها نشأ الاشكال
ولو اعتبر انقطاع العبارة عن هذه الجملة المتقدمة كما هو ظاهر نقلهم للزم المنافاة والمناقضة في كلامه ع لان صدر هذا الكلام الذي نقلوه
بظاهره على وجوب القضاء مع عدم العلم احترق القرص او لم يحترق والجمع بين الكلامين لا يتم الا بما ذكرناه من ارتباط هذه الجملة بالعبارة التي نقلوها
ولا ادري ان حذف هذه الجملة وقع من الشيخ المذكور او ممن نقل عنه حيث اقتطع هذه العبارة من كلامه بناء على ظن استقلالها وتمامها كما يتراءى
في بادي النظر ورسالة الشيخ المذكور غير موجودة الان الا ان الاقرب ان ذلك انما وقع ممن نقل كلامه حيث ان عبارات رسالته عين عبارات
الكتاب غالبا في كل مقام وبما ذكرنا يتأكد كلام الاصحاب في عدم الوقوف على مستند هذا القول والله العالم **الاول** انما نقل عن الشيخ

المفيد

المفيد من التفصيل مع عدم العلم بين احتراق القرص فيصلي جماعة وعدم الاحتراق فيصلي فرادى والظ انه مبني على وجوب القضاء على الجاهل ويح
يرجع الى مذهب ابن بابويه المنقول عنهما في كرى والذكرى من انه اذا احترق القرص كله صلى في جماعة وان احترق بعضه صلاها فرادى واستدل لهم
في التح بـ رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عم قال اذا انكسفت الشمس والقمر فكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه
فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وسياتي تتمة الكلام في هذه المسئلة في استحباب الجماعة في هذه الفريضة والظ ان الشيخ المفيد وكلامه في القضاء
انما بني على ما بني عليه ابنا بابويه وان كان كلامهما في الاداء من الرواية المذكورة او غيرها الا من حيث خصوصية الجاهل في الصورة المذكورة
ومرجع الجميع الى ان صلوة الكسوف مع وجوبها اداء وقضاء تصلى جماعة في صورة الاحتراق وفرادى مع عدم ذلك **المقام الثالث** ان
يعلم الاية الموجبة للصلوة ويترك الصلوة عامدا او ناسيا والمش وجوب القضاء عليه وقال الشيخ في يه و ط لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق
وصواحبيا دابن حمزة وابن البراج ونقل عن ظ المرتضى في المصباح عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب وان تعمد الترك وعن ابن ادريس ايجاب القضاء
مع احتراق القرص وعدمه عند احتراق بعضه وهو يرجع الى قول السيد احتج الاولون بوجوه منها الاخبار الدالة على قضاء ما فات من الصلوات
من غير استفصال ومن هذه الاخبار قول ابي جعفر عم في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها الحد
وقوله عم في صحيحة اخرى لزرارة وقد ساله عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها يقضيها اذا ذكرها واعترض هذه الروايات في ك
بانه لا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع قال ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ويرجع كلامه الى ما ذكرنا
في غير موضع مما تقدم من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكثرة دون الافراد النادرة الوقوع سيما اذا لم يكن العموم مستندا الى
الاداة الموضوعة له ومنها مرسلة حريز وقد تقدمت في المدارك الاولى بانها قاصرة بالارسال واطباق الاكثر على ترك العمل بظاهرها واما رواية
عمار فبناشها الها على جماعة من الفطحية ثم قال وبعد ذلك يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسي اذا لم يستوعب الاحتراق
بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
انه سال اخاه موسى عم لجز وقد تقدم في سابق هذا المقام ثم قال بعدما دلت الرواية على سقوط صلوة الكسوف مع الفوات مطلقا خرج من
ذلك ما اذا استوعب الاحتراق فانه يجب القضاء بالنصوص الصحيحة فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق انتهى اقول ـــ لما كان نظر
السيد السند قدس سره في الاستدلال مقصورا على صحاح الاخبار انتهى اختيارهنا مذهب السيد المرتضى رضه لدلالة ظاهر صحيحة علي بن
جعفر المذكورة عليه ومثلها ما رواه البزنطي صاحب الرضا عم على ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر قال سالته عن صلوة الكسوف
هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ويدل على هذا القول ايضا رواية الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن صلوة الكسوف
تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وما رواه في كتاب الدعائم عن جعفر بن محمد عم انه سئل عن الكسوف والرجل
نائم ولم يدر به او اشتغل عن الصلوة في وقته هل عليه ان يقضيها قال لا قضاء في ذلك وانما الصلوة في وقته فاذا انجلى لم يكن صلوة ومما
يدل على القول المش موثقة عمار الساباطي المذكورة وما في كتاب الفقه الرضوي من قوله عم ان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى
شئت وقال ايضا اذا احترق القرص كله فاغتسل الى اخر ما تقدم فانه واضح الدلالة في وجوب القضاء في الصورة المذكورة واما الاستدلال للقول
المش بمرسلة حريز كما ذكره جملة من الاصحاب فظني بعده ان الاقرب حمل هذه الرواية على صورة الاحتراق الموجب للقضاء مطلقا علم او لم يعلم وانه مع
العلم او النسي بطريق الغسل الى القضاء ومع عدم العلم تقضي بلا غسل وانت خبير بان من يحكم بصحة الاخبار كلا ولا يلتفت الى هذا الاصطلاح فالواجب
عنده الجمع بين هذه الاخبار وذلك بتقييد اطلاق الاخبار الدالة على نفي القضاء بصورة عدم العلم مع عدم الاستيعاب فانه لا قضاء في هذه
الصورة كما دلت من الاخبار المتقدمة المفصلة وبالجملة فان رواية عمار ورواية كتاب الفقه مفصلة وتلك الروايات مجملة والمفصل يحكم
على المجمل ولعل في عدوله عم في صحيحتي علي بن جعفر والبزنطي المتقدمتين عن لفظ الراوي في سؤاله الى التعبير بلفظ الفوات اشعارا بما ذكرناه واما
الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على القضاء على الاستحباب وابقاء تلك الاخبار على اطلاقها كما احتمله بعض فضلاء الاصحاب ففيه اولا ان مرجع القاعدة
المش انما هو ما قلناه من حمل المطلق على المقيد والمجمل على المفصل والى هذه القاعدة يشير جملة من الاخبار وبها صرح الصدوق في كتاب الاعتقادات
وثانيا ما قدمناه في غير مقام من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم وعكفوا عليها اولهم واخرهم الا انه لا مستند لها من سنة ولا كتاب بل ظواهر
الادلة تردها وابطالها فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز الموجبة لاخراج اللفظ عن حقيقته

وما يؤيد القول الثاني هو انه قد علم اشتغال الذمة بيقين للعلم بالسبب واهمال المكلف ومن هنا استدل الاصحاب بالاخبار العامة في وجوب القضاء
ويقين البراءة لا يحصل الا بالقضاء والله العالم **البحث الثاني** في الكيفية وهو ان يحرم ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع
راسه ويقوم ويقرأ الحمد وسورة ثم يركع يفعل هكذا خمس مرات ثم يسجد وبعد القيام من الركوع الخامس سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة
الثانية كذلك ويتشهد ويسلم ويجوز ان يقرأ بعد الحمد بعض سورة فيقوم من الركوع ويتم تلك السورة من غير قراءة الحمد وان شاء وزع السورة
من غير قراءة الحمد على الركعات الاول وبعضها والمستند في هذه الكيفية جملة من النصوص منها ما رواه الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط
في الصحيح عن الباقر والصادق ع ومنهم من رواه عن احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص
والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وروي ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف
الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم
ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت
راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة
في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزاه ام القران في اول مرة وان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل
الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم الثامنة ثم في العاشرة والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة
وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي ركعة
وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول
سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد
وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتمها ولا تجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة
فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها الكهف والحجر
الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف
القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح قال سأل الحلبي ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر
قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت
قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب
الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها قال في الفقيه وروي
اذ بين ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع ثم في الرابعة ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة ثم قال وان لم تقنت الا في الخامسة والعاشرة
فهو جائز لورود الخبر به وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرأ في كل ركعة مثل يس والنور
ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين آية في كل ركعة واذا رفع راسه
من الركوع فلا يقرأ بفاتحة الكتاب قال فان اغفلها او كان نائما فليقضها ومنها ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه قال اعلم يرحمك الله ان صلوة الكسوف
عشر ركعات باربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرأ الفاتحة وسورة طويلة وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت فاذا فرغت من
القراءة ركعت ثم رفعت راسك بتكبير ولا تقول سمع الله لمن حمده تفعل ذلك خمس مرات ثم تسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة الاولى
ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا انقضت السورة فاذا بدأت بالسورة بدأت بالحمد وتقنت بين كل ركعتين وتقول في القنوت ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب اللهم صل على محمد وال محمد اللهم لا تعذبنا
بعذابك ولا تسخط علينا بسخطك ولا تهلكنا بغضبك ولا تاخذنا بما فعل السفهاء منا واعف عنا واغفر لنا واصرف عنا البلاء يا ذا المن والطول
ولا تقول سمع الله لمن حمده الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وتطول الصلوة حتى ينجلي وان انجلى وانت في الصلوة فخفف وان صليت وبعد لم ينجلي
فعليك الاعادة او الدعاء او الثناء على الله وانت مستقبل القبلة ومنها ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال وعن جعفر بن محمد ع قال صلوة الكسوف
في الشمس والقمر وعند الايات واحدة وهي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتقرأ بفاتحة الكتاب وسورة طويلة يجهر فيها بالقراءة

ثم يركع

ثم يركع فيلبث راكعا مثل ما قرأ ثم يرفع راسه ويقول عند رفعه الله اكبر ثم يقرء كذلك فاتحة الكتاب وسورة طويلة ثم كبر وركع الثالثة فاقام راكعا مثل ما قرأ
ثم رفع راسه فقال الله اكبر ثم قرء بفاتحة الكتاب وسورة طويلة فاذا فرغ منها وقنت وركع الرابعة فاقام راكعا مثل ما قرء ثم رفع راسه وقال الله اكبر
ثم قرء فاتحة الكتاب وسورة طويلة فاذا فرغ منها وركع الخامسة فاقام مثل ما قرء فاذا رفع راسه منها قال سمع الله لمن حمده ثم يكبر ويسجد فيقيم ساجدا
مثل ما ركع ثم يرفع راسه فيكبر ويجلس شيئا بين السجدتين يدعو ثم يكبر ويسجد سجدة ثانية يقيم فيها ساجدا مثل ما اقام في الاولى ثم ينهض قائما
ويصلي اخرى على نحو الاولى يركع فيها خمس ركعات ويسجد سجدتين ويتشهد تشهدا طويلا والقنوت بعد كل ركعتين كما ذكرنا في الثانية والرابعة و
السادسة والثامنة والعاشرة ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في الركعتين اللتين يسجد عنهما وما سوى ذلك تكبير كما ذكرنا فهذا معنى قول ابي عبد الله
جعفر بن محمد عم في صلوة الكسوف في روايات شتى عنه عم حذفنا ذكرها اختصارا وان قرء في صلوة الكسوف بطوال المفصل ومثل القرآن فذلك
احسن وان قرء بغير ذلك فليس فيه توقيت ولا حجر بعينه وقد روينا عن علي عم انه قرء في الكسوف سورة الثاني وسورة الكهف وسورة
الروم وسورة يس وسورة والشمس وضحيها ورويناه عن علي عم انه صلى صلوة الكسوف فانصرف من قبل ان يتجلى فجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله
وجلس الناس كذلك يدعون ويذكرون حتى انجلت واما ما رواه الشيخ في يب عن ابي البختري عن ابي عبد الله عم ان عليا عم صلى في كسوف الشمس
ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات قام فقرء ثم ركع ثم رفع راسه فقرء ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعته ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل
في الاولى في قراءته وقيامه وركوعه وسجوده وعن يونس بن يعقوب قال قال ابو عبد الله عم انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام
فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين فقد حملهما الشيخ على التقية قال لموافقتهما المذهب العامة وروى الشيخ في يب عن روح بن عبد
الرحيم قال سألت ابا عبد الله عم عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال اذا انكسف
الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده الحديث وروى
ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي صاحب الرضا عم قال سألته عن القرائة في صلوة الكسوف قال اقرء في كل ركعة
فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدات باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرء فاتحة الكتاب
حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها وعن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عم مثله اقول وبالكلام
في هذه الاخبار وما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مواضع **الاول** المستفاد من الاخبار التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل
قيام وبين تفريق سورة على العشر بان يكون في كل خمس سورة وان كان الاول افضل وان يفرق سورتين على الخمس وكيف كان فانه متى اتم
السورة وجب قرائة الحمد وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس انه يستحب قرائة الحمد الصورة المذكورة مستحبا مستحبا ان الركعات كركعة
واحدة واعترضه المحقق في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت عم وهو جيد وقال الشهيد في الذكرى فان احتج ابن ادريس برواية
عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال انكسف الشمس على عهد رسول الله ص فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم ركع رفع
راسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع ففعل ذلك خمس مرات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية
ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قرائة الفاتحة مع الامكان
والجواب ان تلك الروايات اشهر واكثر وعمل الاصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به ليوافق تلك الروايات
الاخر انتهى وهو جيد اقول ولم اقف على هذه الرواية الا في كتاب الذكرى فانه لم ينقلها صاحب الوافي في الجامع لاخبار الكتب الاربعة ولا صاحب
الوسائل مع جمعه لما زاد عليها ولا شيخنا المجلسي في البحار مع تعديه الكتب فيه لنقل جملة من الاخبار والظاهر انه غفل عنها ولا لنقلها عن الذكرى كما هو مقتضى
قاعدته من التصدي لنقل جميع الاخبار وان كانت من كتب الفروع ويظهر من اطلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة جواز التفريق بان
يبعض سورة واحدة في احدى الركعتين ويقرء في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول و يبعض
سورة في الاربعة الباقية وعلى ذلك يدل صحيحة البزنطي المنقولة في مستطرفات السرائر ونحوها صحيحة علي بن جعفر المتقدمتان ايضا وبالجملة
فالذي يظهر من الاخبار هو جواز التبعيض في القيامات الخمسة او بعضها مع الاتمام في بعض وانه يتخير في ذلك وان كان الافضل قرائة خمس سور
في كل ركعة واما ما ذكره في الذكرى من قوله ولا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قرائة خمس سور في كل ركعة او يفرق سورة على الخمس والظاهر انه
بنى على ما احتمله الشهيد في الذكرى هنا حيث قال ويحتمل ان ينحصر التجزي في سورة واحدة او خمس سور لانها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وان كانت

حسنا ان الخبر يمكن استناد ذلك الى المجوزين الامرين وليس بين دفينات واسطة انتهى اقول ان خبر بانه لا وجه له بعد ما عرفت من دلالة صحيحة البزنطي
وعلي بن جعفر على جواز التفريق في ركعتين او ثلث الا انه يمكن الاعتذار عنه بالعدم وقوفه على الخبرين على ان اطلاق غيرهما من الاخبار المتقدمة
ظاهر في ذلك سيما قوله في صحيحة الحلبي وان شئت قرات سورة في كل ركعة وان شئت قرات نصف سورة في كل ركعة الحديث وقد تقدم نظر
الاخبار وكلام الاصحاب وجواب اتمام سورة في الخمس لمصيره وهاميني لم يزد ركعة فيجب الحمد وسورة بقي الكلام فيما لو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض
فاتم في القيام الاول مثلا وبعض في البواقي فهل يجوز ذلك ام يجب قبل اتمام السورة فيه وجهان قال في الذخيرة ولعل الاقرب الجواز اقول يمكن
توجيه الاقربية باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على جواز التبعيض اعم من ان يتم السورة في ركعة واحدة ام لا وقال العلامة الاقرب انه يجوز ان يقرأ
في الخمس سورة ويبعض اخرى فاذا اتم في الثانية فالاقرب وجوب الابتداء بالحمد لانه قيام من سجود فوجب فيه الفاتحة قال ويحتمل ضعيفا ان يقرأ
من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرأ الفاتحة ولكن يجب ان يقرأ الحمد في الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى اقول
يمكن ترجيح ما استضعفه بقوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب
وقوله في كتاب الفقه الرضوي ولا تقرء سورة الحمد الا اذا انقضت السورة وقوله في صحيحة البزنطي وعلي بن جعفر فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى
تختم السورة فان الجميع كما ترى ظاهر في انه مالم يتم السورة التي تبعضها فلا يقرء فاتحة الكتاب وانه يجب القراءة من موضع القطع والاخبار المذكورة بعمومها
شاملة لموضع المسألة وذكر الشهيدان طاب ثراهما انه متى ركع عن بعض السورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من
موضع شاء من السورة متقدما ومتاخرا بين رفضها وقراءة غيرها واحتمل في الذكرى امرا رابعا وهو ان له اعادة البعض الذي قرء من السورة
بعينه قال وفي هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجزية فقراءة جميعها اولى فهذا ان قرء جميعها ولو قرء
بعضها فاشد اشكالا انتهى قال في الذخيرة بعد نقل ذلك واقول ان في اكثر هذه الصور اشكالا لانه ينافيه قوله عليه السلام فان نقصت من السورة
شيئا فاقرء من حيث نقصت بعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة ومن غيرها جائزا انتهى وهو جيد لما عرفت
من الاخبار التي اشرنا اليها والله العالم **الثاني** قد تضمنت صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الامر بالجلوس والدعاء وقد روى الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد والمستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض
هو وجوب الجلوس والدعاء او الاعادة حتى ينجلي مخيرا بينهما وهو صريح عبارة كتاب الفقه والمشهور بين الاصحاب في هذا المقام انه يستحب له الاعادة
متى فرغ ولم ينجل ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وسلار وجوب الاعادة وعن ابن ادريس انه نفى الاعادة وجوبا واستحبابا قال في المنتهى لنا
على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار ثم ساق الرواية المذكورة الى ان قال ولنا على انتفاء الوجوب قوله عليه السلام في صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وقد يقال ان الجمع بين الروايات يقتضي القول بوجوب الاعادة او
الدعاء تخييرا الا اني لا اعلم به قائلا انتهى وتبعه في الذخيرة في هذا الكلام وانت خبير بان ظاهر كلام الصدوق في الفقيه هو القول بالوجوب
فيهما تخييرا حيث قال واذا فرغ الرجل من صلوة الكسوف ولم يكن انجلت فليعد الصلوة وان شاء قعد ومجد الله حتى ينجلي انتهى ثم انه
لا يخفى عليك ما في استدلاله بصحيحة معاوية بن عمار على الاستحباب وان كان قد جرى على هذه الطريقة في غير باب فان الرواية قد تضمنت
الامر بالاعادة وهو حقيقة في الوجوب كما صرح به في غير موضع من هذا الكتاب فكيف يكون دالا على الاستحباب وكان الاولى في التعبير ان يجعل
مستند الاستحباب الجمع بين الروايتين المذكورتين وزاد في الذخيرة بعد اختياره الاستحباب كما ذكره في ذلك التأييد بموثقة عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ
من صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وانت خبير بان غاية ما تدل
عليه هذه الرواية هو اطلاق جواز الفراغ قبل الانجلاء ولا ينافيه وجوب الاعادة او الجلوس حتى يحصل تمام الانجلاء كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة وبالجملة فعبارة كتاب الفقه صريحة في الوجوب تخييرا والظاهر انها مستند الصدوق كما عرفت في غير مقام ورواية كتاب الدعائم المروية
عن علي عليه السلام ايضا ظاهرة في وجوب الجلوس والصحيحتان الاخريان لا وجه للجمع بينهما الا بما ذكرناه من الوجوب التخييري اذ هذه الروايات على ما عليه
من الصحة والصراحة في بعض والظاهر في اخر هذه الرواية مع قبولها التاويل بما ذكرناه مما لا يليق رده بمحض ما والله العالم **الثالث**
ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي من قوله وتطول الصلوة حتى ينجلي مما يصلح لان يكون مستندا للاصحاب رضي الله عنهم حيث صرحوا بان من جملة مستحبات هذه

الصلوة ان يطول بقدر الكسوف ولم استدلوا على ذلك بموثقة عمار المتقدمة ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله عم في صحيحة الرهط المتقدمة في حكاية
صلوته صم ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وقيل ان الاستدلال بهذا الخبر لا يخ من شوب التأمل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق لان
الظم من نقله ع ذلك انما هو العمل لنقل الامور الاتفاقية مع عدم ترتب شيء عليها من الاحكام الشرعية ويمكن استناد ذلك الى علمه ع بوقت تمام
الانجلاء فاطال في الصلوة على حسب علمه بفراغ بتمام الانجلاء وبقي هنا شيء وهو ان الحكم باستحباب الاطالة على الوجه المذكور لا يتم الا مع العلم بذلك
او الظن الحاصل من اخبار رصدي اما بدونه فلا وح فلا يبعد ان يكون التخفيف في الصلوة اولى فان وجبت الاعادة او الجلوس لو فرغ قبل
الانجلاء على احد القولين او استحبت على القول الاخر حذرا من خروج الوقت قبل الاتمام كذا قيل وهو مبني على انه مع الخروج الوقت قبل الاتمام
يجب القطع وقد بينا ضعفه سابقا وان الواجب هو الاتمام في الصورة المذكورة والله العالم **الرابع** ظ قوله ع في صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم وكان يستحب ان يقرء فيها الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه استحباب التطويل في الصلوة بقراءة السور الطوال الا
في الجماعة اذا كان يشق ذلك مبني على من خلفه كما صرح الاصحاب رضهم اما الاول فيدل عليه مضافا الى هذا الخبر ما تقدم من كلام
الرضا ع في كتاب الفقه ورواية كتاب دعائم الاسلام ورواية ابي بصير المتقدم ذلك كله وقد دلت رواية ابي بصير المذكورة ايضا على استحباب
التطويل في ركوعه مثل قراءته وسجوده مثل ركوعه واليه يشير ايضا قوله في كتاب الفقه وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت و
نحوه في رواية كتاب الدعائم وينبغي تقييد ذلك بسعة الوقت كما صرح به بعضهم ايضا واما الثاني فيدل عليه مضافا الى الروايات المذكورة في اخبار
صلوة الجماعة فانها استفاضت الامر بالتخفيف والاسراع لحال المأمومين فان فيهم الضعيف وصاحب الحاجة ونحوهما الا انه قد روى الصدوق
في الفقيه مرسلا قال انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين ع فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت وروى الشيخ بسنده في ب
عن القداح عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صم فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض القوم
ممن كان وراءه من طول القيام ونقل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل العمل بهذين الخبرين حيث قال باب استحباب اطالة
الكسوف بقدره حتى للامام ثم اورد الخبرين المذكورين ولم يجب عن صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم بشيء ولم ينقل منها الموضع المتعلق بهذا الحكم في كتابه
بالكلية وانما ذكر منها ما يتعلق بكيفية الصلوة في باب كيفية صلوة الكسوف وهو غفلة منه طاب ثراه وبالجملة فالجمع بين الروايات هنا
لا يخ من الاشكال سيما مع اعتضاد صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم باخبار الجماعة المستفيضة بالامر بالتخفيف وعدم الاطالة رعاية لحال المأمومين
الا ان يقال باختصاص ذلك بهم صلوات الله عليهم في هذه الصلوة بخصوصها لاجل بسطها على مقدار زمان الكسوف وفيه ما فيه والله العالم
الخامس انه يستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب التكبير عند الرفع من كل ركوع الا الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده
ويسجد وهذا التكبير من خصوصيات هذه الصلوة وانه يقنت خمس قنوتات والجميع مما لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ان الشهيد في البيان نقل
انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر واقله على العاشر قال في الذ ولم نقف على ماخذه اقول ان كان مراده انا لم نقف على ماخذه
لو بالنسبة الى الخامس والعاشر ففيه ما قدمنا نقله عن الصدوق من قوله وان لم تقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وان اراد
من حيث الاكتفاء بالعاشر خاصة فهو كذلك ولعل الوجه اعتبار كون هذه الصلوة في الحقيقة ركعتين فالقنوت انما هو في الثانية ومن مستحبات
هذه الصلوة ايضا الجهر بالقراءة قال في المنتهى انه مذهب علمائنا واكثر العامة وقد تقدم في ذلك في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ومن مستحباتها
ان يكون بارزا تحت السماء لما في الصحيحة المتقدمة راويها من قوله فان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل الا ان جملة من الاخبار
قد دلت على الفزع الى المساجد كما في صحيحة ابي بصير قال انكسف القمر وانا عند ابي عبد الله ع في شهر رمضان فوثب وقال انه كان يقال اذا انكسف
القمر والشمس فافزعوا الى مساجدكم وفي كتاب المجالس باسناده عن محمد بن عمارة عن ابيه عن الصادق ع قال ان الزلزلة والكسوفين والرياح
الهائلة من علامات الساعة فاذا رايتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم ويمكن الجمع بان الفزع الى المساجد
لا يستلزم الصلوة تحت سقف المساجد بل يمكن ان يصلي على سطوح المساجد او في فضائها البارز من غير سقف هذا اذا كانت مسقفة
كما هو الان صار معمولا واما على ما هو السنة في المساجد من جعلها مكشوفة فلا اشكال وينبغي ان يعلم ان جملة هذه الاحكام وان كان موردها
صلوة الكسوف الا ان المفهوم من الاخبار ان صلوة الكسوف هي الصلوة في سائر الايات فجميع الاحكام المترتبة على صلوة الكسوف يترتب على الصلوة لغير
الكسوف من الايات الا التطويل فان الظاهر اختصاصه بالكسوفين كما مر مما يدل على ان صلوة الايات هي صلوة الكسوف صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا

قلنا لابي جعفر ع ارايت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلي لها قال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصلّ له صلوة الكسوف حتى يسكن وروى
في كتاب الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال يصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلي في صلوة كسوف
الشمس والقمر سواء ومن مستحبات هذه الصلوة ايضا الجماعة قال في الذكرى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما تقدم في صحيحة الرهط من قوله ع صلاها
رسول الله ص والناس خلفه وما تقدم في الموضع الرابع من خبر الصدوق والقداح في صلوة رسول الله ص وعلي ع بالناس وقد غشي على بعض
القوم وابتلت اقدامهم بالعرق ومن تفوت رواية روح بن عبد الرحيم الدالة على انها تصلى جماعة وغير جماعة ونحوها رواية محمد بن يحيى الساباطي
عن الرضا ع قال سألته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى قال اي ذلك شئت وقد دلت رواية بن ابي يعفور المتقدمة على تأكد استحباب
الجماعة مع الاحتراق قال الصدوق فان اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى ويمكن حمل كلامهما على ما حملت عليه
رواية ابن ابي يعفور من تأكد الجماعة مع الاحتراق وعدمه مع العدم قال في الذكرى انهما ان ارادا نفي تأكد الاستحباب مع احتراق البعض فوفاق وان
ارادا نفي استحباب الجماعة وترجيح الفرادى طولبا بدليل المنع وصرح الشهيد في البيان بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس
كاليومية قال في الذكرى ومثله في الذخيرة وهو حسن اقول ـــــ الظاهر ان مرادهم اجراء حكم اليومية فيها لو صليت فرادى فانه يستحب اعادتها جماعة
متى وجدت الجماعة اماما كان او ماموما في هذه الصلوة فانها هي الصورة التي يمكن فيها اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس وانت خبير بانه مع قطع
النظر عن القاعدة المشهورة في كلامهم من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد المتكثرة المتكررة دون الافراد النادرة وصلوة الايات
بالنسبة الى الصلوة اليومية من هذا القبيل فان القائل ان يقول ان جملة من اخبار تلك المسئلة ظاهرة في اليومية بخصوصها مثل صحيحة سليمان
بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين
ثم يستانف الصلوة مع الامام وفي جملة من تلك الاخبار تقام الصلوة واقيمت الصلوة والاقامة انما يكون في اليومية وبالجملة فسياق اكثر تلك الاخبار
ظاهر في اليومية وحملها المطلق على الباقي ممكن اذ به يظهر ان دعوى شمولها لهذه الصلوة لا تخلو من اشكال **تفريع** لو ادرك المأموم
الامام قبل الركوع الاول او في اثنائه ادرك الركعة بغير اشكال انما الاشكال فيما لو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول والذي صرح به جمع من
الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى هو فوات تلك الركعة المشتملة على الركوعات الخمسة فلا يجوز له الدخول فيها بل يصبر الى
ان يسجد ويقوم ويدخل معه في اول قيامه والتوجيه في ذلك هو لزوم احد محذورين مع الدخول بعد فوات الركوع الاول وهو اما تخلف المأموم
عن الامام او تدارك الركوع بعد سجود الامام واما تحمل الامام الركوع ان رفض الركوع وسجد بسجود الامام ونقل عن العلامة انه احتمل في التذكرة جواز الدخول
معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى
الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية قال في الذكرى ويشكل بان فيه تخلف المأموم عن الامام في ركن وهو السجدتان
من غير ضرورة ولا دليل على جوازه اقول ـــــ لا يخفى على من تأمل كلامهم في المقام وما وقع لهم من النقض والابرام وما هو عليه من الاختلاف
والتناقض الظاهر لذوي الافهام ان التحقيق ان الكلام في هذه المسئلة وجواز الدخول في الصورة المفروضة وعدمه مبني على مسئلة اخرى وهو
انه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين ام لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز وممن
صرح بذلك الشهيد في الذكرى حيث قال ولا يتحقق فوات القدوة بفوات الركن ولا اكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتأخير بركن و
المروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن ع فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود انه يركع ويلحق به انتهى ومثل ذلك كلامه في س
وظاهر قوله عندنا مؤذن بدعوى الاتفاق على الحكم المذكور وقال المحقق الشيخ علي في رسالة الجعفرية ولو تخلف المأموم بركن او اكثر لم تنقطع القدوة
وقال الشارح الجواد في شرح الرسالة المذكورة تعليلا للحكم المذكور ما لفظه لثبوتها اولا وزوالها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه و
لرواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن العلامة في التذكرة واستبعده بناء على ما ذكره من الدليل وانت خبير بانه يأتي على ما ذكره
هؤلاء ان المأموم يجوز له الدخول في صلوة الكسوف بعد مضي ركوع بل ركوعين او اكثر ثم يتابع الامام حتى اذا سجد الامام اتم ما بقي عليه من الركوعات
وان فاتته المتابعة في السجود ثم يلحق في الركعة الثانية اذا فاته شيء من ركوعاتها والسيد السند لما كان مذهبه عدم جواز التخلف عن
الامام بركن منع هنا من الدخول في الصورة المذكورة الا انه انما علل ذلك بعدم الدليل على جواز التخلف والخصم ان يقابله بان الاصل الجواز وعدم
الابطال بالتخلف حتى يقوم دليل على خلافه كما سمعت من كلام الشيخ جواد في شرح الرسالة والاظهر عندي في المسئلة المفرع عليها هو وجوب المتابعة

وعدم جواز

وعدم جواز التخلف بركن بغير عذر فضلا عن الاكثر اما اولا فلان الرواية التي استند اليها موردها العذر وهو سهو الماموم وهذا غير محل النزاع
فالاستناد اليها في عموم الحكم لا يخلو من مجازفة واما ثانيا فان صحيحة زرارة في حكم المسبوق وانه يقرأ في كل ركعة مما ادرك بام الكتاب وسورة
فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب وصحيحة معاوية بن وهب فيمن ادرك الامام في اخر صلوته وهي اولى صلوة الرجل فلا يمهله حتى
يقرأ هل يقضي القراءة في اخر صلاته قال نعم مع ما ذكره فانهما ظاهرتان في وجوب المتابعة وعدم جواز التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال
بواجب كالقراءة المفروضة فيها فان الاجتزاء بام الكتاب كما تضمنته الرواية الاولى وعدم امهال الحكم كما تضمنته الثانية انما هو لخوف رفع الامام
راسه من الركوع قبل اتمام القراءة والدخول معه في الركوع والثانية قد تضمنت انه يترك القراءة بالكلية ويقضيها في اخر الصلوة محافظة على ادراك
الركوع معه وح فاذا امتنع التخلف وان كان لاجل الاشتغال بواجب فكيف يجوز ذلك مطلقا كما ادعوه وبذلك يظهر ان ما ذكروه لا يخلو من غفلة
عن اعطاء التامل حقه في ملاحظة الادلة واما ثالثا فان شيخنا الشهيد قد خالف قوله وناقض نفسه فيما قدمنا نقله عنه مما ظاهره دعوى
الاجماع عليه كما اشرنا اليه انفا في باب الجماعة بما ذكره هنا في صلوة الايات حيث صرح بالمنع في الدخول تبعا للفاضلين كما قدمنا ذكره
في الصورة المفروضة حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر فقال بعد ذكر صورة المسئلة ما ملخصه وان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم
سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع لانه ان اتى بما بقي عليه ولا يتبع الامام لزم المحذور الاول وان
رفض الركوعات وسجد بسجود الامام لزم الثاني الى ان قال ان قيل لم لا ياتي الماموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس
في هذا الا تخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما سياتي قلنا انا نمنع ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن فعلى مذهبه
لا يتم هذا ومع انتفاء ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا فح ليستانف الماموم النية الى اخر كلامه فانظر الى صراحته في
المخالفة لما قدمنا نقله عنه من كلامه في باب الجماعة الدال على جواز التخلف بركن او اكثر وان كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف بركن يختص
في قولين اما الجواز مع الضرورة او البطلان واشار بالمزاحم الى ما روي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم
الجمعة فلما ركع الامام الجا الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في
الصف قال لا باس وهذه كما ترى مثل صحيحة المتقدمة في ان موردها العذر وبما اوضحناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام بما لم يسبق
اليه سابق من علماء الاعلام ظهر انه لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شيء من الركوعات في الركعة الاولى حذرا من الوقوع في المحذور المذكور
بل يصبر الى ان يسجد ويقوم للركعة الثانية ولو ادركه كذلك في الثانية لم يدخل معه وعدل عن الانفراد والله العالم **البحث**
الثالث في الاحكام وما يتبعها في المقام اقول قد قدمنا اكثر الاحكام في البحثين المتقدمين وبقي الكلام فيما يتعلق
بهذه الصلوة في مواضع **الاول** قد صرح الاصحاب بانه اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما
تعينت للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقتا معا قدمت الحاضرة قالوا لولا لزم العم في نظر الشرع وقال في الذكرى انه لا خلاف
فيه وان اتسع الوقتان فالمشهور انه مخير في الاتيان بايهما شاء وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه لا تجوز ان يصليها في وقت فريضة
حتى يصلي الفريضة واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما فعل من صلوة الكسوف انتهى
وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية حيث قال ان بدأ بصلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع وتمم صلاته ومثله
في ط الا انه قال فيه بل يستأنف صلوة الكسوف كذا نقله في المخ ونقل هذا القول ايضا عن ابني بابويه وابن البراج واختار في ك القول المش
قال لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع فيتخير المكلف بينهما ولنا ايضا انه جمعا بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وبين ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن
معاوية عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت
فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى انتهى اقول
لا يخفى ان ما قدمناه من عبارة الصدوق في من لا يحضره الفقيه ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي وان كان بادنى تغيير في اللفظ حيث قال ع
ولا تصلها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت
من صلوة الكسوف ومن ذلك يعلم ان مستند الصدوق وكذا ابيه في الرسالة انما هو الكتاب المذكور على ما عرفت سابقا وستعرف امثاله لاحقا

انتهى ومن اخبار المسئلة زيادة على ما ذكرنا قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم نقلها عن صاحب ك تتمة لما ذكره منها فقيل له في وقت صلوة الليل
فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة
الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلاتكم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال
اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها قلت فان كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايهما
نبدء فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وقال في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال ان خيف وقت في صلوة الكسوف
حتى دخل عليه وقت صلاة ثم قال يوجزها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة
وكذا اذا انكشف الشمس والقمر في وقت صلوة فريضة بدء بصلوة الفريضة قبل صلوة الكسوف اقول ويستنبط من هذه الاخبار احكام منها
انه لا يخفى ان ظ صحيحة محمد ابن مسلم الاولى هو وجوب تقديم الفريضة في حال سعة الوقت وكذا ظ كلامه
في كتاب الفقه الرضوي حيث نهى اولا عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة وهو فيهما وان يصلي الفريضة اولا وهو عين مذهب
الصدوق كما عرفت وظ صحيحة محمد ابن مسلم ويزيد ابن معاوية وهو تقديم صلوة الكسوف في حال سعة الوقتين الى ان يضيق
وقت الحاضرة والعجب ان الصدوق قد نقل هذه الصحيحة في كتابه ثم عقبها بهذه الفتوى ووجه التدافع بينهما ظ ولم يجب
عن الرواية المذكورة بشيء مع ظهورها في خلاف ما افتى به ولهذا ان صاحب ك اعترضه في هذا المقام فقال بعد نقل كلامه
ومقتضاه جواز القطع بل وجوبه اذا دخل وقت الفريضة وهو بعيد جدا فان الروايات التي اوردها في كتابه في هذا المعنى عن بريد ومحمد بن
مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فاذا جاز الابتداء بصلوة الكسوف والحال هذه فلا وجه لوجوب قطعها
بدخول الوقت بل ولا بجوازه اقول ان مستند الصدوق في هذه الفتوى انما هو كتاب الفقه الرضوي ثم جمعه في كتابه
بين هذه الفتوى وهذه الرواية مع ما عرفت لا يخلو من اشكال فعملها قرره في صدر كتابه من القاعدة ويخطر بالبال العليل والفكر الكليل
في الجمع بين هذه الاخبار على وجه تندفع به هذه المناقضة عن الصدوق ويزول به التنافي بين اخبار المقام ان يقال لا ريب في دلالة
صحيحة محمد بن مسلم وعبارة كتاب الفقه على ما ذهب اليه الصدوق من وجوب تقديم الحاضرة في حال السعة ولعل صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة و
صحيحة ابي ايوب فظاهرهما انه مع خوف فوات فضيلة اول الوقت يقطع صلوة الكسوف لو شرع فيها ويبدء بالفريضة وهو ظ في تأييد ما دلت
عليه صحيحة محمد بن مسلم الاولى وعبارة كتاب الفقه قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ايراد هذين الخبرين اعني خبري محمد بن مسلم وابي ايوب ولعل
الجماعة يتمسكون بهاتين الروايتين على التقديم مع السعة وعلى القطع مع دخول الوقت والبناء وهما صحيحتان الا ان دلالتهما على ذلك غير
صريحة انتهى اقول بل مستمسك الجماعة خصوصا الصدوقين انما هو عبارة كتاب الفقه الرضوي بل هي عين عبارة الصدوقين كما عرفت
وكيف كان فان كلامهما مأخوذ بما ذكرناه من التأييد وان لم يكونا صريحين في الحكم المذكور الا ان رواية محمد بن مسلم الاولى وعبارة كتاب
الفقه صريحتان في ذلك وح فلم يبق في المقام الا صحيحة محمد ابن مسلم وبريد ايضا والمخالفة ظاهر بينها وتطبيقها على هذه الاخبار ممكن بحمل وقت
الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرحت به صحيحته الثانية وصحيحة ابي ايوب جمعا بين الاخبار ووجهه ما قدمنا بيانه وشيدنا بنيانه في مبحث الاوقات
من اطلاق الوقت في كثير من الاخبار على وقت الفضيلة خاصة لا ما يشمل وقت الاجزاء وبالجملة فان عبارة كتاب الفقه قد صرحت بالنهي عن صلوة
الكسوف في وقت الفريضة حتى يصلي الفريضة والنهي حقيقة في التحريم وصحيحة محمد بن مسلم الاولى قد صرحت بالامر بالمبدء بالفريضة في الصورة
المذكورة والامر حقيقة في الوجوب ويؤيد ذلك الصحيحتان الاخيرتان لدلالتهما على قطع صلوة الكسوف محافظة على تحصيل فضيلة اول الوقت بلفظ
الامر الظاهر في الوجوب فتحمل هذه الصحيحة الباقية على ما ذكرنا ليجتمع به معاني اخبار المسئلة على معنى واحد وليس ببعيد بل هو اقرب قريب ولا استبعاد
في ذلك ان حصل فانما هو من حيث الجمع بين الاخبار شايع ذايع في كلامهم وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الصدوق ومن حذا حذوه في المقام وتزول
عنه غشاوة الاشكال لهذا الابهام ومنها ان ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم الاولى من الامر بتقديم صلوة الكسوف على صلوة الليل هو مما لا خلاف فيه قال
في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه زيادة على هذه الصحيحة صحيحته الاخرى مع بريد بن معاوية المتقدمة ايضا وفي معنى صلوة الليل غيرها من النوافل
المرتبة قال في الذكرى لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السالف وهل يستحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم

صلوة الكسوف الظ لا اقتصارا على موضع النص مع المخالفة للاصل انتهى اقول ـــــ لا يخفى ان لفظ الفريضة فى اخبار الكسوف المتقدمة انما ينصرف
الى اليومية اذ هى المتبادرة من الاطلاق لا كل واجب وح فكون صلوة الليل المنذورة او غيرها من الصلوات المنذورة كالفريضة الحاضرة محل اشكال
كما لا يخفى مع لعدم الدليل فى المقام زيادة على الاخبار المذكورة التى قد عرفت اختصاصها باليومية ومنها انه مع القطع والرجوع الى صلوة الفريضة فهل يبنى
على ما قطع ويتم ما مضى من صلوة الكسوف او يعيد صلوة الكسوف من راس قولان المش الاول وعليه تدل الاخبار المتقدمة كصحيحة محمد بن مسلم وبريد
وصحيحة محمد بن مسلم الثانية وصحيحة ابى ايوب وعبارة كتاب الفقه الرضوى بالاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه فى غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل
الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل الحكم التردد فى ذلك وهو اجتهاد محض فى مقابلة النصوص وهو غير جيد
سيما منها على الخصوص مع غيره زيادة على ما قلناه انه قد تقدم فى المسألة الثالثة من المطلب الثانى فى السهو من كتاب الصلوة رواية عبد الله بن جعفر
الحميرى عن الناحية المقدسة الصاحبية على صاحبها افضل الصلوة والسلام انه ساله عن رجل صلى الظهر ودخل فى صلوة العصر فلما ان صلى من صلاة
العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ع ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوتين ذهب الى القول بمضمون
الخبر المذكور ومنهم الشهيد وكذا الشهيد الثانى عطر الله مرقديهما وانت خبير بان ما اورده فى هذا المقام جار فى العمل بمضمون هذا الخبر بل العمل بمضمون
هذا الخبر اشكل والامر فيه اشد واعظل فان القطع والبناء فى صلوة الكسوف فى الصورة الاولى مستند الى الاخبار الصحيحة الصريحة السالمة عن المعارض
والعامل بهذا الخبر مع استلزامه لتخلل الركعتين المشتملتين على عدة من الاركان المتفق على ابطالها الصلوة عمدا او سهوا فى النية وتكبيرة الاحرام
والركوع والسجود معارض بالاخبار الكثيرة الدالة على ان الحكم فى مثل ذلك انما النقل الى الظهر بان ينوى بالركعتين الاولتين الظهر ويتم الركعتين
الباقيتين بهذه النية ثم يصلى العصر ولم يعهد من الشارع اغتفار زيادة هذه الاركان المتعددة فى اثناء الصلوة الواحدة وبالجملة فانه
لا مستمسك لما ذكره الا مجرد الاستبعاد وهو مردود بهذه الرواية التى ذهب هو بنفسه الى القول بمضمونها ولا فرق بين الصورتين الا ان الشارع
حكم فى تلك الصورة بالابطال ثم العود وفى هذه الصورة الابطال الا انه يتحقق فيما اتى به من الظهر ركعتين اذ لا خلاف ولا اشكال فى بطلان ما فعله
من تمام ما بقى عليه من ركعتى العصر التى ذكر النقصان فى اثنائها فمرجع الصورتين الى امر واحد كما لا يخفى والله العالم ومنها انما دلت عليه رواية كتاب
الدعائم من ان من وقف فى صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة فانه يتم صلوة الكسوف اولا الا ان يضيق وقت الفريضة واتى وان كلام جمهور
الاصحاب وصحيحة محمد بن مسلم وبريد المتقدمة الا انه خلاف ظاهر باقى اخبار المسألة والتاويل الذى ذكرناه فى صحيحة محمد بن مسلم وبريد بعيد فى هذه الرواية
وكيف كان فهى لا تبلغ قوة فى معارضة ما ذكرناه من الاخبار مع ما عرفت انفا من عدم صلوح اخبار هذا الباب لتاسيس الاحكام وان صلحت للتاييد

الموضع الثانى قال فى المعتبر لو اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف ولم يحصل تفريط فالاشبه انه لا قضاء لعدم استقرار الوجوب
انتهى اقول ـــــ الظ ان مراده لو وقع تاخير الفريضة الى اخر وقتها واتفق الكسوف فى ذلك الوقت والجلى مدة اشتغاله بالفريضة فان كان تاخير
الفريضة الى الاخر ونحوه لم ينشا عن تفريط واهمال فى تاخيرها بل كان ذلك لعذر شرعى من حيض او اغماء او جنون او نحو ذلك من الاعذار فلا قضاء
لصلوة الكسوف لعدم استقرار الوجوب وان كان عن تفريط فالاشبه القضاء لاستناد الفوات الى تفريطه بتاخير الفريضة الى اخر وقتها وفيه
يمكن ان يقال ان التاخير الى ذلك الوقت كان مباحا له ثم تعين حاله بسبب الضيق ولزوم من ذلك الفوات وهو فى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف
فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار لانه لم يمض عليه بعد وقوع الكسوف زمان يمكن الاداء فيه ليحصل به استقرار الوجوب ويؤيده
الاخبار المتقدمة الدالة على انه بعد زوال السبب فلا قضاء مثل رواية الحلبى قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس
فيها قضاء ونحوها صحيحة البزنطى المنقولة فى السرائر ورواية كتاب دعائم الاسلام المتقدم جميعه فى المقام الثالث من المسألة الخامسة من البحث الاول
ونحوها صحيحة على بن جعفر المتقدمة فى المقام الثانى الا انه قد تقدم حمل هذه الروايات على صورة الجهل بالكسوف وعدم استيعاب الاحتراق جمعا
بينها وبين ما دل على الامر بالقضاء وكيف كان فالقضاء هو الاحوط سيما مع ما قدمناه من حمل الاخبار على السببية دون التوقيت والله العالم

الموضع الثالث قال فى الذكرى لو جامعت صلوة العيد بان يجب بسبب الايات المطلقة او بالكسوفين نظرا الى قدرة الله تع
وان لم يكن معتادا على انه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين ع وبدت الكواكب نصف النهار منها رواه البيهقى وغيره ونقل عن مثال
الشمس كسفت يوم مات ابراهيم ابن النبى ص وروى الزبير بن بكار فى كتاب الانساب انه توفى فى العاشر من شهر ربيع الاول وروى الاصحاب انه من علامات
المهدى ع كسوف الشمس من النصف الاول من شهر رمضان فح اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة

فكما مر من التفصيل فى الفرائض نعم تقدم على خطبة العيدين ان قلنا باستحبابها كما هو المشهور انتهى **الموضع الرابع** قال فى الذكرى ايضا هل يشترط

فى وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفى ركعة بسجدتيها ام يكفى مسمى الركوع لانه يسمى ركعة لغة وشرعا فى هذه الصلوة ام لا احتمالات

من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب ومن اجرائها مجرى اليومية فتعتبر الركعة

ومن خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها انتهى اقول لا يخفى ان الاحتمال الاخير وان كان مرفوضا بين الاصحاب الا انه هو الظاهر من الملاف

اخبار الباب كما تقدم نبذة من الكلام فيه فى المسئلة الثالثة من البحث الاول **الموضع الخامس** قال فى الذكرى ايضا لو اجتمعت ايات ان

فصاعدا فى وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت الجميع تخير فى التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الايات لشك

بعض الاصحاب فى وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقية لان دليل وجوبها اقوى ولو اتسع الصلوتين فصاعدا وكانت الصلوات اكثر مما يتسع له

احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم يتخير فى باقى الايات ولا يقضى ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة فى الايات

ولو وسع واحدة لا غير فالاقرب تقديم الكسوف للاجماع عليه وفى وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء او قضاء وجهان على قول الاصحاب

بان اتساع الوقت ليس بشرط يصليها من بعد قطعا وكذا الكلام فى باقى الايات انتهى **فائدة** بها التمام والختام قال فى من لا يحضره الفقيه

فى العلل التى ذكرها الفضل بن شاذان النيسابورى ره عن الرضا ع قال انما جعلت الكسوف صلوة لانه من ايات الله تبارك وتعالى لا يدرى الرحمة

ظهرت ام لعذاب واحب النبى ص ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا

الى الله عز وجل وانما جعلت عشر ركعات لان اصل الصلوة التى نزل فرضها من السماء اولا فى اليوم والليلة انما هى عشر ركعات فجمعت تلك

الركعات ههنا وانما جعل فيها السجود لانه لا يكون صلوة فيها ركوع الا وفيها سجود ولان يختموا ايضا صلاتهم بالسجود والخضوع وانما جعلت

اربع سجدات لان كل صلوة نقص سجودها فى اربع سجدات لا يكون صلوة لان اقل الفرض من السجود فى الصلوة لا يكون الا اربع سجدات

وانما لم يجعل بدل الركوع سجود لان الصلوة قائما افضل من الصلوة قاعدا ولان القائم يرى الكسوف والاعلى والساجد لا يرى وانما غيرت من

اصل الصلوة التى افترضها الله تعالى لانها تصلى لعلة تغير امر من الامور وهو الكسوف فلما تغيرت العلة تغير المعلول وروى ثقة الاسلام فى

الكافى والصدوق فى الفقيه والشيخ على بن ابراهيم فى تفسيره باسانيدهم عن على بن الحسين ع قال ان من الاوقات التى قدرها الله سبحانه

مما يحتاجون اليه البحر الذى خلقه الله بين السماء والارض قال وان الله قد قدر فيها مجارى الشمس والقمر والنجوم والكواكب وقدر ذلك كله على

الفلك ثم وكل بالفلك ملكا معه سبعون الف ملك فهم يديرون الفلك فاذا اداروه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه فنزلت فى

منازلها التى قدرها الله تعالى فيها ليومها وليلتها فاذا كثرت ذنوب العباد واراد الله ان يستعتبهم باية من اياته امر الملك الموكل بالفلك ان

يزيل الفلك الذى عليه مجارى الشمس والقمر والنجوم والكواكب فيامر الملك اولئك السبعين الف ملك ان يزيلوه عن مجاريه فيزيلونه فتصير

الشمس فى ذلك البحر الذى يجرى فى الفلك قال فيطمس ضوؤها ويتغير لونها فاذا اراد الله ان يعظم الاية طمس الشمس فى البحر على ما يحب الله ان

يخوف خلقه بالاية قال وذلك عند انكساف الشمس قال وكذلك يفعل بالقمر قال فاذا اراد الله ان يجليها ويردها الى مجراها امر الملك الموكل

بالفلك ان يرد الفلك الى مجراه فيرد الفلك فترجع الشمس الى مجراها قال فتخرج من الماء وهى كدرة قال والقمر مثل ذلك قال ثم قال على بن

الحسين ع اما انه لا يفزع لهما ولا يرهب بهاتين الايتين الا من كان من شيعتنا فاذا كان كذلك فافزعوا الى الله تعالى ثم ارجعوا اليه ولصاحب الوافى

هنا كلام بعد ذكر هذا الخبر فى كتاب الروضة يجرى على مذاقه ومذاق امثاله من اراده فليراجعه ولله در شيخنا المجلسى قدس سره حيث

اشار اليه معرضا عنه بقوله فى كتاب البحار بعد بيان تاويل البحر بظل الارض والقمر والاحوط فى امثاله ترك الخوض فيها وعدم انكارها ورد علمها

اليهم ع كما ورد ذلك فى اخبار كثيرة انتهى وقال الصدوق فى الفقيه بعد نقل خبر على بن الحسين ع ان الذى يخبر به المنجمون من الكسوف فيتفق

على ما يذكرونه ليس من هذا الكسوف فى شيء وانما يجب الفزع الى المساجد والصلوة عند رؤيته لانه مثله فى المنظر وشبيه له فى المشاهدة كما ان

الكسوف الواقع مما ذكره زين العابدين ع انما وجب الفزع فيه الى المساجد والصلوة لانه اية تشبه ايات الساعة وكذلك الزلازل

والرياح والظلم وهى ايات الساعة فامرنا بتذكر القيامة عند مشاهدتها والرجوع الى الله تعالى ذكره انتهى قال شيخنا المجلسى فى البحار بعد نقل

ذلك عنه وما ذكره مبنى اذا اراد وقوع الكسوفين غير الوقت الذى يمكن وقوعهما عند المنجمين كالكسوف والخسوف فى يوم شهادة الحسين ع

وليلته وما روى انه يقع عند ظهور القائم ع من الكسوفين فى غير اوانهما ويحتمل ايضا ان يتفق عندما يخبره المنجمون ما ورد فى الخبر ونحوه قوله الله

طاب ثراه في حاشيته على الفقيه حيث قال يحتمل ان يكون بعزه لا يقع في بعض الاوقات على خلاف المنجمين وشاهدنا ان مرارا ويحتمل ان يكون ماذكره
هو ما ذكره المنجمون ولا استبعاد في ان يغير الله حركتهما بحيث يجتمع الشمس مع القمر محاذاة والقمر مع الارض محاذاة ويحصل الكسوف والخسوف
ليخاف العباد ويرجعوا الى ربهم ويتذكروا بها ايات الساعة كما قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت انتهى اقول
ماذكره رحمه الله من مشاهدة الخسوف والكسوف مرارا على خلاف قول المنجمين لا يخلو من غرابة فانه لم ينقل مثل ذلك الا في مقام المعاجز الغريبة
كشهادة الحسين عليه السلام وقيام القائم عليه السلام ونحوهما كما وقع في كلام ابنه وتقدم في كلام الشهيد في الذكرى والله العالم وروى في الكافي عن عبد الصمد
بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الحوت الذي يحمل الارض اسر في نفسه انه انما يحمل الارض بقوته فارسل الله اليه حوتا اصغر من شبر
واكثر من فتر فدخلت في خياشيمه فصعق فمكث بذلك اربعين يوما ثم ان الله تعالى رؤف به ورحمه وخرج فاذا اراد الله بارض زلزلة بعث
ذلك الحوت الى ذلك الحوت فاذا رآه اضطرب فتزلزلت الارض وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان الله خلق الارض فامر
الحوت فحملها فقال حملتها بقوتي فبعث الله اليها حوتا قدر فتر فدخلت في منخرها فاضطربت اربعين صباحا فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا
تراءت لها تلك الحوت الصغيرة فزلزلت الارض وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان ذا القرنين لما انتهى الى السد
جاوزه فدخل في الظلمات فاذا هو بملك قائم على جبل طوله خمسمائة ذراع فقال له الملك يا ذا القرنين اما كان خلفك مسلك فقال
له ذو القرنين من انت فقال انا ملك من ملائكة الرحمن موكل بهذا الجبل وليس من جبل خلقه الله الا وله عرق متصل الى هذا الجبل فاذا
اراد الله عز وجل ان يزلزل مدينة اوحى الي فزلزلتها ورواه الشيخ في يب عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الزلزلة فقال اخبرني ابي عن
ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وروى في الفقيه قال قال الصادق عليه السلام ان الله تبارك وتعالى امر الحوت ان تحمل الارض وكل بلد من البلدان على
فلس من فلوسه فاذا اراد الله تعالى ان يزلزل ارضا امر الحوت ان تحمل الارض وكل بلد من البلدان على فلس من فلوسه فاذا اراد الله تعالى ان
يزلزل ارضا امر ان يحرك ذلك الفلس فيحركه ولو رفع الفلس لانقلبت باذن الله تعالى وروى غيره قال وسال سليمان الديلمي ابا عبد الله عليه السلام عن الزلزلة
ما هي فقال اية فقال وما سببها قال ان الله تعالى وكل بعروق الارض ملكا فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عروق
كذا وكذا قال فيحرك ذلك الملك عروق تلك الارض التي امر الله تعالى فتتحرك باهلها قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف
فاذا فرغت خررت لله عز وجل ساجدا وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
انه كان حليما غفورا يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء انك على كل شيء قدير قال في الفقيه بعد نقل هذه الاخبار
والزلزلة تكون من هذه الثلثة وليست هذه الاخبار بمختلفة وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل جملة من هذه الاخبار باجتماع تلك العلل
عند الزلزلة او بانها تكون على هذه الوجوه مرة لعلة ومرة اخرى كما ذكره في الفقيه ويمكن ان يكون تراءى الحوت للزلزلة الشاملة لجميع الارض
ورفع الفلس للزلزلة الشديدة الخاصة ببعض البلاد وتحريك العرق الخاص بغيرها للشديدة وقال والد طاب ثراه في شرحه على الفقيه اعلم ان الصدوق
ذكر طرق هذه الاخبار وفيها جهالة وارسال ولما كانت مختلفة ظاهرا جمع بينها بان الزلزلة تكون لهذه الاسباب حتى لا يكون بينها منافاة ويمكن الجمع
بينها على تقدير صحتها بوجه اخر بان يكون عروق البلدان بيد الملك الذي على جبل قاف المحيط بجميع الارض ويكون كل بلد على فلس من فلوس الحوت
الحامل لها بقدرة الله تعالى واذا اراد الله تعالى ان يزلزل ارضا امر الملك ان يحرك عرق تلك الارض وامر الحوتة الصغيرة ان تتراءى للحوت الكبيرة
حتى تنزعج لها فيحرك الفلس الذي وقعت عليه الارض التي اراد الله زلزلتها انتهى وروى في الفقيه عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام و
شكوت اليه كثرة الزلازل في الاهواز وقلت ترى لي التحول عنها فكتب عليه السلام لا تتحولوا عنها وصوموا الخميس والاربعاء والجمعة واغتسلوا وطهروا ثيابكم
وابرزوا يوم الجمعة وادعوا الله فانه يرفع عنكم قال ففعلنا فسكنت الزلازل

الفصل الرابع

في صلوة الاموات والبحث فيمن
يصلى عليه ومن يصلي والكيفية والاحكام المتعلقة بالمقام وحيث تحقيق الكلام في هذا الفصل يتوقف على بسطه في مطالب فنقول **الاول**
فيمن يصلى عليه وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف في وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر
صلوات الله عليهم كما لا خلاف ولا اشكال في عدم وجوب بل عدم الجواز الا للتقية على الخوارج والنواصب والغلاة والزيدية ونحوها ممن يعتقد
خلاف ما يعلم من الدين ضرورة وانما الخلاف في غير من ذكرنا من المخالفين الذين قد اشتهر بين متاخري اصحابنا الحكم باسلامهم فقال الشيخ في
جملة من كتبه وابن الجنيد والمحقق واكثر المتاخرين بالوجوب وقال الشيخ المفيد قدس سره ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية

ولا يصلى عليه الا ان تدعو ضرورة اليه ذلك من جهة التقية وظاهر الشيخ في التهذيب موافقتنا في ذلك حيث انه احتج له بانه المخالف لاهل البيت كافر
فيجب ان يكون حكمه حكم الكافر الا ما خرج بدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة عليه
فيكون على حد ما كان يصلي النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام على المنافقين والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وسلار وهو الحق الظاهر
بل الصريح من الاخبار لاستفاضتها وتكاثرها بكفر المخالف ونصبه وشركه وحل ماله ودمه كما بسطنا عليه الكلام بما لا يحوم حوله شبهة النقض في
الابرام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب والقول بالكفر هو المشهور بين علمائنا المتقدمين رضي الله عنهم
كما نقله الشيخ ابن نوبخت من متقدمي اصحابنا في كتابه فص الياقوت حيث قال دافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من
يفسقهم الخ وقال العلامة في شرحه على الكتاب المذكور بانوار الملكوت اما دافعوا النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة فقد ذهب اكثر اصحابنا
الى تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا كمن يجحد وجوب الصلوة
وصوم شهر رمضان ثم نقل الاقوال الاخر وبذلك صرح في باب الزكوة من كتاب المنتهى وهو ظاهر الكليني في الكافي والمرتضى رضي الله عنه واختاره
جملة من افاضل متاخري المتاخرين ولا باس بنقل جملة من الاخبار الدالة على ما ادعيناه من النصب والكفر والشرك وحل المال والدم ليعلم
انما ذهب اليه المتاخرون من الحكم باسلامهم حتى فرعوا عليه هنا وجوب الصلوة عليهم ونحوه من احكام الاسلام نفخ في غير ضرام وغفلة عن النقل
بعين التحقيق في اخبارهم عليهم السلام فمن ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر فيما استطرفه من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم لمولانا
ابي الحسن الهادي عليه السلام في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت
واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب ومعنى الخبر هو انه لما استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بكفر الناصب وشركه ونجاسته
وحل ماله ودمه كتب اليه يسأله عن معنى الناصب ومظهر النصب بما يعرف حتى يترتب عليه الاحكام المذكورة وانه هل يحتاج الى شيء زائد
على مجرد تقديم الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما فرجع الجواب ان مظهر النصب والعداوة لاهل البيت عليهم السلام هو مجرد التقديم والقول
بامامة الاولين وهو ظاهر الدلالة في الرد على ما اشتهر بين متاخري اصحابنا من جعلهم الناصب اخص من المخالف فلم يجب ان يستثنى من عموم
هذا الخبر المستضعف الذي دلت الاخبار على اسلامه ووجوب اجراء احكام الاسلام عليه في دار الدنيا وانه في الآخرة في المرجئين لامر الله سبحانه
ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا
يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا وما رواه في كتاب معاني الاخبار
بسند معتبر عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول
انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا وحاصل معنى الخبرين انه لا يختص
الناصب بمن اظهر بغضنا ملسانه وجاهر بعداوتنا لانه لو كان كذلك لم يوجد ناصب بالكلية لانك لا تجد احدا يتظاهر بعداوتنا ويعلن
ببغضنا وانما الناصب لنا والعدو هو من ابغضكم وهو يعلم انكم من شيعتنا تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا وعلى هذا فالنصب والعداوة
للشيعة من حيث التشيع مظهر للنصب لهم عليهم السلام ويدل على ذلك باوضح دلالة ما رواه الصدوق في كتاب الامالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال من سره
ان يعلم الحب لنا ام مبغض فلا يمتحن قلبه فان كان يحب ولينا لنا فليس بمبغض لنا وان كان يبغض ولينا لنا فليس بمحب لنا الحديث
ونحوه اخبار عديدة ومن هذه الاخبار يعلم ان مظهر النصب والعداوة لهم عليهم السلام منحصر في امرين تقديم الجبت والطاغوت واظهار العداوة
للشيعة وقد وافقنا في هذا المقام من متاخري علمائنا الاعلام شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في باب السؤر حيث قال بعد
نقل المصنف وسؤر الكافر والناصب ما هذا لفظه والناصب من نصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام او لاحدهم واظهر البغضاء لهم صريحا او لزوما ككراهة
ذكرهم ونشر فضائلهم والاعراض عن مناقبهم من حيث انها مناقبهم والعداوة لمحبيهم من حيث محبتهم وروى الصدوق بن بابويه عن عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام ثم ساق الخبر الاول ثم قال وفي بعض الاخبار ان كل من قدم الجبت والطاغوت فهو ناصب واختاره بعض الاصحاب اذ لا
عداوة اعظم ممن قدم المنحط عن مراتب الكمال وفضل المنخرط في سلك الاغبياء والجهال على من تسنم اوج الجلال حتى شك في انه الله
المتعال انتهى كلامه زيد مقامه وهو الحق الذي لا يعتريه شبهة ولا اشكال وان خالفه في مواضع من كلامه في امثال هذا المجال ومنها ما رواه
في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل نصب عليا عليه السلام علما بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا

وبهذا

بهذا المعنى اخبار عديدة فى الكتاب المذكور ومارواه فى الكافي ايضاً عن ابي عبد الله ع قال اهل الشام شر من اهل الروم واهل المدينة
شر من اهل الروم واهل المدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة وعنه ع قال ان اهل مكة يكفرون بالله جهرة و
ان اهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا وعن ابي مسروق قال سألني ابو عبد الله ع عن اهل البصرة فقلت مرجئة وقدرية وحرورية
فقال لعن الله تلك الملل الكافرة التي لا يعبد الله على شيء الى غير ذلك من الاخبار وقد ساعدها على ذلك جملة من الايات القرآنية
وما ورد فى تفسيرها عن الائمة المعصومين ع بتفسير الكفر فيها بانكار الولاية عليه ع رواها فى الكافي ومنها مارواه الصدوق فى كتاب العلل
فى الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع فى حديث قال فيه بعد ان ذكر اليهودي والنصراني والمجوسي قال والناصب لنا
اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا لانجس منه وفى معناه اخبار عديدة تقدمت في
باب النجاسات من كتاب الطهارة ومنها مارواه الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيث ما وجدت
وادفع الينا الخمس ومارواه اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع فى حديث قال ع ولولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم ورجل منكم خير من الف
رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام وروى الكليني والشيخ فى الصحيح عن بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن مؤمن
قتل ناصبا معروفا بالنصب على دينه غضبا لله ولرسوله ايقتل به فقال اما هؤلاء فيقتلونه به ولو رفع الى امام عادل ظاهر لم يقتله
قلت فيبطل دمه قال لا ولكن ان كان له ورثة فعلى الامام ان يعطيهم الدية من بيت المال لان قاتله انما قتله غضبا لله وللامام وللمسلمين وفى معناه
غيره ومن اراد استقصاء الوقوف على جملة هذه الاخبار وما يتعلق بها من البحث والنقض والابرام فليرجع الى كتابنا الشهاب الثاقب
المتقدم ذكره فانه شاف واف بالمراد عار عن تطرق وصمة النقض والايراد والله الهادي لمن يشاء اذا عرفت ذلك فاعلم ان من اوجب الصلوة
على هؤلاء بناء على الحكم باسلامهم واحتج على ذلك بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال صل على من مات
من اهل القبلة وحسابه على الله ومارواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص صلوا على المرجوم
من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة والجواب عن ذلك مع الاغماض عن ضعفهما وعدم قيامهما بالمعارضة
لا بيسير مما قدمناه من الاخبار مما ذكرناه ومالم نذكره ان هذا المستدل لا يقول بهما على اطلاقهما لشمولهما للفرق التي قدمنا سابقا الاتفاق
على كفرها فلا بد له من تخصيصهما بغيرهم وليس تخصيصهما بما ذكروه من الادلة الدالة على كفر تلك الفرق اولى من تخصيصهما بما قدمنا ذكره لبعضه من
الاخبار الدالة على نصب المخالف وكفره وشركه ونحو ذلك واحتمال الخروج مخرج التقية فيهما ظاهر لا ينكره الا من ضل عن قبول الحق ممن ذكرناه من
الاخبار واستكبرها لدى ذلك فى هذا المقام بعد نقل القول المشهور والاستدلال له بالروايتين المذكورتين ثم نقل قول الشيخ المفيد ومن تبعه
ما لفظه وهو بحسب ما لفظه غير بعيد لان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التي استدل بها على العموم لا تخلو من ضعف في
سند او قصور في دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على الوجوب دليل يعتد به انتهى اقول ـــــ قد سبق له نظير هذا
الكلام المختل النظام فى مسألة غسل الميت من كتاب الطهارة حيث قال بعد ان نقل كلام الشيخ المفيد المذكور هنا والمسألة قوية الاشكال و
ان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن انتهى وفيه اولا ان مقتضى الحكم باسلامهم كما هو مذهبه فى المسألة تبعا للجد والمحقق ومن قبله
وامثالهم هو ترتب احكام الاسلام واجراؤها عليهم مما يتعلق بالحيوة والممات فكما يجوزون الحكم بمناكحتهم وموارثتهم وطهارتهم وحقن دمائهم واموالهم
بل عدالتهم كما عرفت مما تقدم فى مسألة العدالة من باب صلوة الجمعة المترتب جميع ذلك على الاسلام فكذا يجب الحكم بغسلهم والصلوة عليهم فان
الجميع من توابع الاسلام واحكامه المترتبة عليه وتوقفه هنا على الدليل الخصوص هذين الحكمين لا معنى له لان تلك الاحكام التي اجروها عليهم
فى حال الحيوة انما اجروها تبعا للاسلام وتفريعا عليه لا لخصوص ادلة دلت عليها بالنسبة الى المخالف وان ادعوا وجود ذلك فى بعض
هذه الاشياء المعدودة فالذي دلت عليه الادلة الواردة عنهم ع انما هو خلاف ما يدعونه من تلك الاحكام وثانيا ان الاصحاب فى
المسألة على قولين احدهما القول بالكفر وعدم جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وثانيهما القول بالاسلام ووجوب الحكمين المذكورين
والقول بالاسلام وعدم جواز الحكمين المذكورين خرق للاجماع المركب وقد عرفت انه فى غير موضع من كتابه يراعي الاجماع ويثبت
به وان خالف نفسه فى مواضع اخر وظاهر قوله هنا ان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن هو الاعتماد على الاجماع فكيف
يخرج عنه باحداث القول باسلامهم بل عدالتهم مع جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وبالجملة فالبناء لما كان على غير اساس تطرق اليه الانتقاض

ولا لناس فان كثيرا منهم من المشهورات في اخبارهم بل ربما يدعى انه من ضروريات مذهبهم كما لا يخفى على من اطلع على ما اوردناه في كتابنا
المشار اليه انفا من الاخبار وجاء من خلاف ذلك الديار والله الهادي لمن يشاء بقي الكلام فيما دل عليه خبر السكوني من حيث نفي الصلوة
على القاتل نفسه مع ما ورد في جملة من الاخبار انه من اهل النار ويمكن ان يقال انه بقتل نفسه لا يخرج عن الاسلام بل غايته ان يكون
من اهل الكبائر المستحقين للنار ايضا وقد دل صحيح هشام بن سالم المروي في الفقيه على ان شارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا
ماتوا وبالجملة من حيث عدم الخروج عن الايمان تدركهم الشفاعة ويكون ذلك من اهل الجنة كما دل عليه قوله ع انما شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي هذا مع عدم حصول التوبة والا فيسقط البحث والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب رض في الحد الذي يجب فيه
الصلوة على الطفل فالاشهر الاظهر هو بلوغ ست سنين ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وسلار والمتاخرون ونقل
المرتضى فيه الاجماع وكذا العلامة في المنتهى وقال الشيخ المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلوة ونحوه قال الجعفي والصدوق في المقنع
والظاهر ان هذا القول يرجع الى القول الاول وقال ابن الجنيد يجب على المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلوة
على الصبي حتى يبلغ ويدل على القول الاول وهو المختار ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر ع فاخبر بموته
فامر به فغسل وكفن ومشى معه فصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه
فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الحديث وما رواه الصدوق في الصحيح عن عبيد الله الحلبي و
ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه
الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب هنا ليس المعنى الشرعي بل مجرد الثبوت فان صلوة الصبي
مستحبة تمرينا والمعنى انه متى يعقل الصلوة يجب يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان ابن ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين اقول
ومن هذه الروايات علم صحة ما حملنا عليه كلام الشيخ المفيد من رجوعه الى القول المشهور خلافا لمن زعم المغايرة فعده في مقابلة القول المش
وجعله قولا برأسه وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال صلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون
ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه قال وسئل ع متى تجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين
وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة
صلى عليه اقول قد عرفت من الاخبار السابقة ما يكشف اجمال هذا الخبر فانه قد فسرت من يعقل الصلوة بانه من كان ابن ست سنين
وقال الرضا ع في كتاب الفقه واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة ويدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولا يورث من الدية ولا من غيرها واذا
استهل فصل عليه وورثه وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع الماضي قال قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين
والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وعن احمد بن محمد عن رجل عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت له لكم يصلى على الصبي الحديث
مثله وعن السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم يستهل صارخا لم
يورث ولم يصل عليه واجاب الشيخ ومن تبعه من الاصحاب عن هذه الاخبار بالحمل على الاستحباب والتقية وفي الاول ما عرفت في غير مقام
مع انه لا وجه للحمل على ذلك بعد قول الباقر ع في صحيح زرارة المتقدمة صدر الاخبار واما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وان عليا ع كان يامر به
فيدفن ولا يصلى عليه ويدل على ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة قال رايت ابنا لابي عبد الله ع في حيوة ابي جعفر ع
يقال له عبد المؤمن فطيم قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي الى جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي فقال له المولى يمازحه لست لك بمولى فقال
ذلك شر لك فطعن في جنازة الغلام فمات فاخرج في سفط الى البقيع فخرج ابو جعفر ع وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء ومطرف
خز اصفر فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد على الناس يعزونه على ابن ابنه فلما ان انتهى الى البقيع تقدم ابو جعفر ع فصلى عليه وكبر اربعا
ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم

وانما

وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم والعجب انه مع صراحة الخبرين في التقية وعدم مجال الحمل
على هذا الاستحباب يعملون بهما على قاعدتهم في جميع الابواب وحيث علمت انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب ومما يدل على ذلك
تأكيداً ما رواه في الكافي عن علي بن عبد الله ع قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث
سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله ص المنبر فحمد الله
واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا انكسفتا
او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلاة الكسوف فلما صلى قال يا علي قم فجهز ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله
حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس
اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس
صلوات وجعل لموتاكم من كل صلاة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الحديث قال في ك بعد ايراد اخبار ابن الجنيد وصحيحة زرارة
الواردة في موت ابن لابي جعفر ع ورواية موت ابراهيم والمسألة محل اشكال الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين انتهى اقول قد
عرفت ان الاشكال بحمد الملك المتعال بعد ما عرفت من حمل اخبار ابن الجنيد على التقية ووضوح صحيحة زرارة في ذلك وقد عرفت ان من
القواعد المأثورة التي استفاضت بها الاخبار عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه ومع هذا فاي اشكال
يبقى في هذا المجال والظاهر ان منشأ هذا الاشكال عنده انما هو من حيث صحة مستند ابن الجنيد فيما ذهب اليه وهو بناء على شدة تمسكه
بهذا الاصطلاح المحدث يحوم حول الاسانيد ويدير مدارها صحة وضعفا ولا ينظر الى متن الخبر ومخالفته القواعد الشرعية والسنة المحمدية
ام لا واما قوله الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين فانه ليس في محله لان الاستحباب انما صاروا اليه جمعا بين الاخبار بزعمهم و
الا فان مذهب ابن الجنيد انما هو القول بالوجوب واخباره ظاهرة في الوجوب وهي صريحة صحيحة فكيف يكون المقام مقام استحباب والامر
فيه هين على انه لا منافاة بين صحة الخبر عندهم وحمله على التقية حتى يحصل الاشكال عنده فانهم انما وضعوا هذا الاصطلاح المحدث من
العمل بالاخبار المكذوبة بزعمهم ومتى ثبت كون سنده صحيحا علم انه صدق ومع صحة الاخبار انما ينافي كونها مكذوبة لا كونها خرجت
مخرج التقية وبالجملة فكلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجها استقامة والذي يدل على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل على ما نقل عنه ان الصلاة
استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه
القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلاة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم قال في الذكرى واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلاة لاجل
الدعاء للميت ولحاجته الى الشفاعة لوجوبها على النبي ص والائمة ع ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الرواية بالطعن في السند باشتماله
على جماعة من الفطحية ولا ينهض حجة في معارضة الاخبار الصحيحة قال في الذكرى ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والتمرين بخطاب
شرعي انتهى اقول ومما يدل على هذا القول زيادة على الموثقة المذكورة ما رواه في الكافي عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع
ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا
نصرانيا او يهوديا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا ارأيت لو ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه
في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فيقولون
لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلاة والحدود ولا يصلى على من لا يجب عليه الحدود وظاهر الخبر المذكور شهرة الحكم بما تضمنه
بل وانه مذهب عند المخالفين حيث ان ظاهره كانوا يطعنون على الشيعة بذلك وجمع المحدث الكاشاني ره في الوافي بين هذين الخبرين واخبار القول
الثاني بحمل تلك الاخبار على الاستحباب قال في الكتاب المذكور بعد ذكر هذا الخبر الذي قبله لان الاول محمول على جواز الصلاة فاستحبابها على من
عقلها والثاني على حتمها ووجوبها على من ادرك فمتى تستحب الصلاة للصبي تستحب عليه ومتى تجب تجب ومتى لا يعقلها لا تجب ولا تستحب انتهى
ولا يخفى بعده الا ان الظاهر لا مندوحة عنه في هذا المقام حيث ان هذين الخبرين كالصريحين في التخصيص بالبلوغ واما حمل موثقة عمار على بلوغ
ست سنين وان المراد بجري القلم جريه بالتكليف التمريني كما نقله في المدارك عن الذكرى فعليه جمل في الحبل المتين وتبعه صاحب الوسائل وظني بعده
بل عدم صحته لانه غير في الحصر عن الرجل والمرأة وانه لا يصلى عليهما الا اذا جرى عليهما القلم ولا يخفى ان المتبادر المفهوم من تتبع الاخبار وعليه تساعد العرف

ان الرجل والمرءة لا يطلقان الا على البالغ وعلى هذا نقول انه اجرى عليها القلم بعد ذكر الرجل والمرءة اما احتمالنا عن المجنون بعد البلوغ حيث انه
مرفوع عنه القلم او يكون في مقام البدل عن الرجل والمرءة وبالجملة فان من يعمل على هذا الاصطلاح فلا ريب ولا اشكال عنده في ترجيح القول المشهور
واما من لا يعمل عليه فالحكم لا يختلف عنده من الاشكال والاحتياط فيه مطلوب على كل حال اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد روى الشيخ في التهذيب
في الصحيح عن عبد الله ابن بكير عن قدامة بن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على ابنه ابراهيم فكبر خمسا ولا يخفى ما فيه من
المدافعة للاخبار المتقدمة الدالة للقول المشهور ولا سيما رواية عبد الله الواردة في موت ابراهيم المصرحة في انه صلى الله عليه وآله لم يصل عليه وحمل هذه الرواية
على التقية كما حملنا روايات ابن الجنيد غير ممكن هنا لعدم جواز التقية في حقه عليه السلام مع منافاة التكبير خمسا لذلك والحمل على التقية في النقل وان
امكن لكن ذكر التكبير خمسا في الخبر ينافي ذلك واما ما ذكره في الوسائل من الاحتمالات في الجمع بين الخبرين المذكورين من انه يحتمل في الخبر الاول نفي
الوجوب وانه صلى الله عليه وآله صلى عليه لعدم بلوغه او لعله صلى عليه غيره بامره ولم يصل عليه هو فيصدق النفي حقيقة والاثبات مجازا عقليا فلا يخفى
ما فيه لان الخبرين تصادما في وقوع الصلوة وعدمها الا ان الاول يحتمل نفي الوجوب والنسخ وبالجملة فوجه الجمع عندي غير ظاهر والاول منهما هو
المعتضد بالاخبار الكثيرة مضافا الى اتفاق جمهور الاصحاب على القول بها وانما يبقى الاشكال في هذا الخبر الاخير وهو مورد الى قائله وهو اعلم
بما قال والله العالم **المسئلة الثالثة** المشهور في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو وجد الميت فان كان فيه الصدر او وجد الصدر وحده غسل
وكفن وصلى عليه ودفن ذكره الشيخ وجملة من الاصحاب بل صرح العلامة في جملة من كتبه بان صدر الميت كالميت في جميع احكامه واطلق والاخبار في
هذه المسئلة لا تخلو من التنافر والاضطراب ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقتل
فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال ديته على من وجد صدره في قبيلته ويداه والصلوة
عليه وقوله ووسطه الى من قوله في الفقيه ليس في التهذيب والظاهر انه سقط سهوا من قلمه كما لا يخفى على من له ادنى انس بطريقته في الكتاب المذكور وبهذا
الخبر والخبر الآتي بنقل المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي استدل العلامة على ما ذكره من ان صدر الميت كالميت في جميع احكامه مع انهما لم يشتملا على ازيد
من الصلوة فلا دلالة فيها على وجوب الغسل والتكفين الا ان يدعى استلزام الصلوة لوجوب الغسل والتكفين قاله في الذخيرة وهو ممنوع ومنها
ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بلا لحم كيف
يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وزاد في الكافي والتهذيب واذا كان الميت نصفين صلى على الذي فيه القلب ومثلها مع الزيادة
رواية القلانسي عن ابي جعفر عليه السلام مثله وظاهر هذين الخبرين بالنسبة الى مجموع العظام هو المساواة للميت الا في الحنوط وهو ظاهر لفوات محله واما
بالنسبة الى النصف الذي فيه القلب على رواية الشيخين المذكورين وكذا رواية القلانسي ان الصدر ليس كالميت فيما يدعونه في جميع الاحكام
لا نفاء او جبانا في العظام الخالية من اللحم حيث انها مجموع بدن كما يفيده اطلاقه فتجمع الاحكام الاربعة المذكورة واما الصدر فلم يتعرضا فيه الا الى الصلوة
والدفن وان لم يذكر الا انه معلوم من الاخبار الاخر ومنها حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل
عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وظاهرها انه يصلي على العظم مجردا مطلقا ولا قائل به ومن اجل ذلك حملت على الاستحباب والاظهر عندي هو
حمل هذه الرواية على سابقتها بمعنى انه ان وجد من هذا القتيل بعد قتله جميع لحمه الا انه لا عظم فيه فانه لا يصلي عليه وان وجدت عظامه كملا خالية
من اللحم صلى عليه وبه ينطبق على الرواية المتقدمة ولا استبعاد في ذلك الا من حيث اطلاق العظم على المجموع ومثله في باب التجوز والتوسع كثير ومنها رواية
عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وسط الرجل بنصفين صلى على الذي فيه القلب هكذا في رواية الكليني وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام
قال واذا وسط الرجل بنصفين صلى على النصف الذي فيه القلب فان لم يوجد فيه الا الراس لم يصل عليه وهذه الزيادة قد رواها في الكافي في سياق
نقل حسنة محمد بن مسلم فقال وفي رواية انه لا يصلي على الراس اذا افرد من الجسد وهذه الرواية مثل روايتي الفضل الاعور وعلي بن جعفر المتقدمتين
في الدلالة على وجوب الصلوة على الصدر او ما فيه الصدر من غير تعرض فيه لغير الصلوة ومنها رواية محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى الله عليه ودفن وهذه الرواية نقلها في الكافي مسندة كما ذكرناه وروي في الفقيه مرسلا
عن الصادق عليه السلام مثله وهذه الرواية بالنظر الى ظاهرها لم يقل بها احد الا الصدوق بناء على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وربما حمل العضو هنا
على ما فيه القلب وبعده ظاهر وبعض القائلين بالقول المشهور اطرح هذا الخبر وبعض حمله على الاستحباب وهو الاحوط ومنها رواية اسحاق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت رواها الصدوق والشيخ ويمكن تقييد اطلاقها بوجود العضو

الذي

الذي فيه القلب في جملة تلك القطع ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الص ع انه سئل عن رجل قتل ووجد اعضاؤه متفرقة كيف يصلى عليه قال
يصلى على الذي فيه قلبه ويمكن الاستدلال بهذا الخبر للقول المشهور من وجوب الصلوة على الصدر لانه محل القلب فيكون هو العضو الذي فيه
القلب ومنه يظهر التأييد لما احتملناه في سابق هذا الخبر ومنها رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال لا تصلى على عضو رجل من رجل
او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل ووجوب الصلوة على البدن وان لم يكن معه هذه
الاعضاء ظاهر بعد ما عرفت من تصريح الاخبار بوجوب الصلوة على ما فيه القلب واما النهي عن الصلوة على تلك الاعضاء منفردة فهو المعروف
بين الاصحاب الا انه ينافيه ما تقدم من رواية محمد بن خالد وما يأتي من رواية ابن المغيرة ومنها ما رواه المحقق في المع نقلا من جامع البزنطي عن احمد
بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابه رفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب هو الصدر اعم من ان يكون معه اعضاء
آخر من راس ويد ونحو ذلك ام لا ومنه يعلم وكذا من مرسلة عبد الله بن الحسين المتقدمة عن صاحب الكافي ومثلها مرسلة الفقيه ان ذكر
اليد في رواية الفضل بن عثمان الاعور مع كونها في كلام السائل لا توجب تقييدا بانه لا بد في الصلوة على الصدر من كون اليد معه كما توهمه
صاحب المعتبر وغيره ومنها ما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن ابن المغيرة قال بلغني عن ابي جعفر ع انه يصلى على عضو رجلا كان او يدا او الراس
جزءا اما زاد فاذا نقص عن راس او رجل او يد لم يصل عليه وهذا الخبر مما يوافق رواية محمد بن خالد المتقدمة من الصلوة على العضو التام
قال في الذكرى بعد نقلهما وهذان الخبران مطرحان مع ارسالهما وقد قدمنا ان حملهما على الاستحباب طريق الاحتياط الا ان رواية طلحة بن زيد
المتقدمة قد دلت على النهي عن الصلوة على هذه الاعضاء الثلثة وايدها بالنسبة الى رواية الصدوق ومرسلة الكافي المتقدمتان في انه لو لم يوجد
الا الراس فلا يصلى عليه وبه يشكل الحكم بالاستحباب فالقائل به انما البتة الكراهة وهي لا تجامع الاستحباب واما مجرد الجواز فلا وجه له في العبادات
وقد تلخص مما ذكرناه دليل هذه الاخبارات الواجب الصلوة على العظام كلا كما تضمنته صحيحة علي بن جعفر وكذا على النصف الذي فيه القلب والقول
بوجوب الصلوة على الصدر كما هو المشهور ليس ببعيد ايضا كما اشرنا اليه انفا واما الراس واليد والرجل كل منها على حدة فقد عرفت تصادم الاخبار
فيها على وجه لا يمكن الجمع بينها والله العالم **فروع الاول** قال في الذكرى انما صلى على الصدر او قلنا بالصلوة على العضو التام
فالشرط فيه العلم بموت صاحبه اجماعا وهل ينوي الصلوة عليه خاصة او على الجملة فقضية المذهب الصلوة عليه خاصة اذ لا صلوة على الغائب
فلو وجد الباقي وجبت الصلوة على ما لم يصل عليه انتهى كلامه **الثاني** قال في الذكرى ايضا لو اشتبه المسلم بالكافر فالاقرب الصلوة على
الجميع بنية الصلوة على المسلمين لتوقف الواجب عليه وروى حماد بن يحيى عن الص ع ان النبي ص امر بمواراة كميش الذكر اي صغيره وقال لا يكون
الا في كرام الناس واورده الشيخ في الخلاف والمبسوط عن علي ع فح يمكن الحمل العمل به في الصلوة في كل مشتبه لعدم تعقل معنى في اختصاص الشهيد
في المبسوط لما ورد في الرواية في اشتباه قتلى المسلمين بالمشركين وبنى عليها الصلوة ثم قوى ما قلناه اولا والاحتياط بان يصلى على كل واحد واحد
بشرط اسلامه قال في المعتبر ولو قيل بمواراة الجميع ترجيحا لجانب حرمة المسلم كان صوابا وهذا اطرح فيه للرواية لضعفها والصلوة على الجميع
ح بطريق الاولى **الثالث** اختلف الاصحاب في الصلوة على ولد الزنا تفريعا على الخلاف في اسلامه وكفره فكل من حكم بالاسلام
كالشيخ واتباعه وهو المشهور بين المتأخرين اوجبوا غسله ونقل الشيخ فيه في الخلاف الاجماع واحتجوا عليه بقوله ص على من قال لا اله الا الله
وبرواية طلحة بن زيد عن الص ع المتقدمة في المسئلة الاولى ومنع ابن ادريس من الصلوة عليه واحتج بانه كافر بالاجماع ورده في المخ بانه اي
اجماع حصل على كفره ولعلها لنا بلا اي دليل دل على ذلك قال في الذكرى بعد نقل قول الشيخ في الخلاف ودعواه الاجماع ويشكل قبل بلوغه
اذ لا الحاق له لاحد الابوين ويمكن بتبعية الاسلام هنا للعنة كالتحريم ويؤيد الاسلام بتبعية الفطرة اقول ونحن قد اشبعنا الكلام في
مسئلة ابن الزنا في الفصل السابع من المقصد الاول في النجاسات من كتاب الطهارة وذكرنا ان جملة من الاصحاب كالمرتضى والصدوق قالوا بكفره
وقضية القول بالكفر المنع من الصلوة كما صرح به ابن ادريس الا اني لم اقف على مذهبهم في هذه المسئلة وقد حققنا ثمة ان المستفاد من الاخبار
الواردة فيه انه له حالة بين حالتي الايمان والكفر الحقيقيين لانه بالنسبة الى احكامه في الدنيا من الحكم بنجاسته وكون ديته دية اليهودي والنصارى
وعدم قبول شهادته وعدم جواز امامته في الصلوة كما دلت على جميع ذلك الاحكام جيادا لا يمكن الحكم بايمانه لان سلب هذه الاحكام عنه لا يجامع
الايمان فلا يمكن الحكم بكفره بالنظر الى انه متدين بظاهر الاسلام كما هو المفروض ومن ذلك يعلم ان الحكم بوجوب الصلوة عليه لا يخلو من الاشكال لعدم
الوقوف على جزء نفيا او اثباتا في ذلك فيتضح به الحال **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب بانه يلحق بالمسلم الواجب الصلوة عليه الطفل البالغ

لله

ست سنين ولا اشكال ولا خلاف فيه اذا كان متولدا من مسلم كما تقدم الكلام فيه فاما اذا كان لقيطا في دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم يمكن تو
منه ذكرا كان الملحق بالمسلم او انثى حرا كان او عبدا فظاهر كلام الاصحاب انه كذلك ايضا تغليبا للاسلام بل صرح جملة منهم بالحاق الطفل المسبي المتولد
من كافر بالسابي اذا كان مسلما فيتبعه في الطهارة والحكم بالاسلام فتغسيله وجوب الصلوة عليه ايضا وقد قدمنا في اخر المسئلة الثالثة من المسائل
الملحقة بالفصل السابع في الكافر من المقصد الاول في النجاسات من كتاب الطهارة ضعف ما ذهبوا اليه من الحكم بالطهارة والاسلام بالنسبة الى المسبي
لكونه بالسابي واما حكم اللقيط في دار الاسلام او دار الحرب وفيها من يمكن تولده منه من المسلمين فلا يحضرني الآن دليل من الاخبار يدل عليه
والشهيدان في الذكرى والروض قد عللاه بتغليب الاسلام وانت خبير بان في هذا التعليل العليل من عدم الصلوح لتاسيس الاحكام ف
العام **المطلب الثاني** فيمن يصلي والكلام فيه يقع في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان
اولى الناس بالميت يعني الاحق بالقيام باحكامه من غسل وصلوة ونحوهما اولاهم بميراثه يعني ان من يرث من الاقرباء اولى ممن لا يرث بالكلية و
اما تقديم بعض الورثة على بعض فياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في الثانية وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه
بين الاصحاب واستدلوا عليه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال يصلي على الجنازة
اولى الناس بها او يامر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها
او يامر من يحب وفي الجميع نظر اما الاية الشريفة فلا شتمالها على العموم على وجه يتناول موضع النزاع واما الروايتان فضعيفة السند بالارسال
واشتمال سند الثانية على سهل بن زياد وهو عامي ومع ذلك فليس فيهما تصريح بان المراد الاولوية في الميراث مع ان مقتضى ما ذكروه من تقديم
بعض الورثة على بعض كالاب على الابن وان كان اقل نصيبا منه كون المراد بالاولى ذلك البعض لا مطلق الوارث ولو قيل بان المراد بالاولى
هنا اشد الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير اعتبار لجانب الميراث لم يكن بعيدا انتهى اقول ـــــ فيه اولا انه قد تقدم فيه
نظر هذا الكلام في مسألة غسل الميت من كتاب الطهارة وقد قدمنا ثمة تحقيق الكلام في المقام وبينا ضعف ما توهمه وان تبعه فيه جملة
من الاعلام وملخصه ان المراد بالاولى في جميع احكام الميت من غسل وصلوة وتلقين وقضاء عبادات ونحوها انما هو الولي المالك للتصرف
والتدبير كولي الطفل وليس المراد به الجري على صيغة التفضيل كما توهموه واما كون الولي المشار اليه هو من كان اولى بالميراث فقد دلت
عليه صحيحة حفص التي قدمناها ثمة ومن اراد تحقيق الحال في صحة ما ذكرناه من المقال فليرجع الى الموضع المشار اليه من كتاب الطهارة ثم ان
من قبيل الروايتين المذكورتين قول الرضا ع في كتاب الفقه ويصلي عليه اولى الناس به وثانيا ان ما ذكره من عدم العموم في الاية على وجه
يتناول موضع النزاع مسلم لو كان المراد من الاية العموم كما توهمه الآن المراد ليس كذلك بل الذي دلت عليه اخبار اهل البيت ع الذين نزل
ذلك القرآن فيهم وهم اعرف الناس بباطنه وظاهره ان مورد الروايتين انما هو بالنسبة الى الميراث بمعنى ان من كان اقرب الى الميت في النسب
فهو الاولى بميراثه وقد عرفت مما قدمنا سابقا من التحقيق واشرنا اليه هنا ان ولي الميت المالك للتصرف في اموره هو الاولى بميراثه فتكون
الاية بمعونة الاخبار الدالة على ما ذكرناه دالة ايضا على الاولوية في الاحكام المذكورة وان كان بطريق الاستعداد والتخريج لانها دلت
على ان الاقرب من اولي الارحام هو الاولى بالميراث وكل من كان اولى بالميراث فهو الاولى بالميت في جميع احكامه بالاخبار المشار اليها واما
الاخبار الواردة في معنى الاية فمنها ما رواه في الكافي عن الصادق ع قال كان علي ع اذا مات مولى له وترك قرابة لم ياخذ من ميراثه شيئا
ويقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفي تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال الخال والخالة يرثون اذا لم يكن معهم احد
غيرهم ان الله يقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اذا التقت القرابات فالسابق احق بالميراث من قرابته والمراد
بالسابق يعني الاقرب اليه وروى فيه عن زرارة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان
بعضهم اولى بالميراث من بعض لان اقربهم اليه اولى به وفي تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم بن هاشم ان هذه الاية نسخت قوله والذين
عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ومثل ذلك ايضا صرح شيخنا امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان ونقله عن ابن عباس والحسن وجماعة
من المفسرين قال قالوا وان ذلك نسخ لما قبله من التوارث بالمعاقدة والهجرة وغير ذلك من الاسباب فقد كانوا يتوارثون بالمؤاخاة وان
النبي ص كان آخى بين المهاجرين والانصار انتهى وما في معناه ايضا حاو تاكيدا ان ثبوت الميراث بالقرابة ولم يعتبر اصحاب الفروض انما استندوا
فيه الى هذه الاية باجماع الاصحاب والاخبار التي ذكرنا بعضها ويمكن ان يقال ان المراد بالاية انما هو العموم وورود هذا الفرد في هذه الاخبا

لا يخفى

لا يقتضي قصر الحكم عليه اذ لا دلالة في شيء منها على ذلك وانما غايتها الدلالة على دخول هذا الفرد تحت هذه الآية ويؤيد ما قلناه ورود بعض الاخبار
في استدلال العلوية بالآية على استحقاقها الامامة وراثة من ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام في مقام الرد على معاوية لعنه الله كما نقلناه في كتابنا سلاسل
الحديد في تقييد ابن ابي الحديد ومما يؤيد ما ذكرناه في اصل المسألة تأييدا ويصلح سنادا له وتشييدا ما رواه في الكافي في الصحيح عن بريد الكناسي
عن ابي جعفر عليه السلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من ابن اخيك قال واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك
لابيك قال واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك قال وابن اخيك لابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك قال وابن اخيك
لابيك اولى بك من عمك قال وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك
من عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه
اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه فان الاولوية في الخبر دائرة مدار الارث فكان الوارث هو الاولى من غير الوارث وفيه دلالة ايضا
على ان الاكثر ارثا اولى من الاقل كما صرح به الاصحاب رضي الله عنهم وقولنا انما طعن به على الخبرين المذكورين لا يقوم حجة على المتقدمين ممن لا اصل
لهذا الاصطلاح عندهم ولا على من لا يعمل به من المتأخرين بل ولا على من قال به منهم ايضا حيث ان ضعفهما مجبور بالاتفاق الذي قد حكاه
بينا قد مثنا من كلامه على انه قد وافقهم في مواضع عديدة مما تقدم في العمل بالاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب كما نبهنا عليه ثمة بل
تبعهم في بعض المواضع مع اعترافه بعدم الدليل له قائلا انه لا خروج عما عليه الاصحاب ولكنه رضي الله عنه ليس له ضابطة يقف عليها ولا قاعدة يرجع
اليها اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب روض الجنان واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف
عليها في الجماعة لا في اصل الصلاة لوجوبها على الكفاية فلا يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ وقال في الذكرى بعد
نقل ذلك وقد يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائيا وبين اناطته برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره
وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت الصلاة جماعة وفرادى بغير اذنه ومع ذلك فلا بأس في المصير الى
ما ذكروه قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم وحملا للصلاة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر انتهى
اقول حيث قد اشتهر في كلام الاصحاب رضي الله عنهم من غير خلاف يعرف ان احكام الميت واجبة كفائية على كافة المسلمين ممن علم بالموت
وظاهر الخبرين المتقدمين اعني موثقة ابن ابي عمير والبزنطي اختصاص ولاية الصلاة بالولي حصل هذا الاشكال في المقام واحتيج الى التفصي
في الجواب عن ذلك فمقتضى كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض الجمع بين الاخبار بتخصيص اخبار الولي بالامامة خاصة لا اصل الصلاة ومقتضى
كلام السيد السند هو تخصيص الوجوب كفاية بالولي بمعنى انه يجب على الولي او من يأمره القيام بذلك فان قام به سقط الفرض عن الغير
والا سقط اعتبار الولي ووجب على الكافة صلاة كانت او غيرها وانت خبير بان منشأ الاشكال كما عرفت من دعوى كون احكام الميت واجبة
كفائية على جميع من علم بذلك وهذه الدعوى لم نجد لها مستندا من الاخبار كما قدمنا ذكره واوسعنا نشره في مسألة غسل الميت من كتاب
الطهارة سوى ما يظهر من كلامهم من الاتفاق على هذا الحكم حتى من متأخري المتأخرين الذين عادتهم المناقشة في طلب الدليل وانه لم يناقش
احد منهم في هذا الحكم بل تلقوه بالقبول والتسليم والمفهوم من الاخبار الواردة في احكام الاموات هو توجه الخطاب الى الولي من غسل وصلاة
وتكفين وتلقين ونحوها ولو كان الامر على ما ذكروه من الوجوب كفائيا على كافة المسلمين فكيف تخرج الاخبار في هذه الاحكام بما ذكرناه وهم لما
تلقوا هذين الخبرين في مسألة الصلاة الدالين على اختصاص الولي بها اوردوا هذا الاشكال واجابوا عنه بما عرفت والحال ان الامر ليس
مختصا بالصلاة كما لا يخفى على المتتبع بل هو عام لجملة احكام الميت ومع تحقق قول شيخنا الشهيد الثاني في الجواب هنا بما ذكره وان تم بالنسبة الى
الصلاة الا انه لا يحسم مادة الاشكال بالنسبة الى غيرها من الاحكام التي ورد الخطاب فيها للولي خاصة وما ذكره السيد السند جيد لو قام الدليل
على الوجوب الكفائي الذي يدعونه نعم يمكن ان يقال بالوجوب على سائر المسلمين كفاية مع تعذر الولي واخلاله بالقيام بذلك كما يدل
عليه اخبار القراة الذين مروا بميت قد نفخه البحر اي الى الساحل فانهم امروا بالصلاة عليه ودفنه ونحوها مما تقدم في صحيحة علي بن جعفر
في اكيل السبع تبقى عظامه قال يغسل ويصلى عليه ويدفن فانه يدل باطلاقه على ذلك وقوله صلى الله عليه وآله لا تدعوا احدا من امتي بغير صلاة وقول
ابي عبد الله ع صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله ثم انه مع وجود الولي فان كان متصفا بشرائط الامامة جاز له التقدم ولا استنابة
ولا تتعين عليه الاستنابة وليس لاحد ان يتقدم بدون اذنه بقي هنا شيء وهو ان ظاهر الاصحاب اشتراط العدالة في امام هذه الصلاة كالصلاة اليومية

وغيرها من الصلوات ويظهر منه ايضا في المنتهى الاتفاق على ذلك وقال في الذخيرة ولولا ذلك يعني دعوى الاتفاق لامكان المناقشة فيه مجال
لعموم النص وعدم كونها صلاة حقيقية فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة الحقيقية كما يستفاد من بعض الاخبار السابقة انتهى اقول
ما ذكره لا يخلو من قرب لما تقرر في الاخبار من قولهم انما هو تكبير وتسبيح كما تسبح في بيتك من غير طهر ونحو ذلك معنا فالى العدم مايل
على ما ذكره في شيء من اخبار هذه الصلاة وكانهم نظروا الى مجرد صدق الصلاة عليها **المسئلة الثانية** قد صرح جمع من الاصحاب
رضي بان الاب اولى من الابن والولد اولى من الجد والاخ والعم والاخ من الاب والام اولى ممن يتقرب باحدهما والاول يشفق عليه كما
نقل في ذلك واستدل عليه بان الاب اشفق على الميت من الابن وارق عليه فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ورد بان ذلك انما
يصلح توجيها للنص لا دليلا براسه وعلل الثاني بما تقدم من الاولوية من الميراث ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد هنا اولى من الاب
والابن محتجا بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجد بالاب فكان اولى من الاب ورده في الخ بان الاولى بالميراث اولى به لعموم
الاية وقال في الذ بعد نقل كلام الخ وقد عرفت ما فيه مما تقدم من صحة الاستدلال بالاية على ما ذكره الاصحاب بمعونة الاخبار المتقدمة وقد عرفت
انما احتمله في معنى الاولى ساقط لا اعتماد عليه وان ما ذكره الاصحاب من ان الولي هو الاولى بالميراث هو الظاهر من الاخبار على ان ما احتمله لا ينطبق
على مذهب ابن الجنيد لانه فسر الاولى كما تقدم بمن كان امس الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة ولا ريب ان ابا الميت اشد به علاقة
وامس به رحما وعلل تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة بانه لا يورث معه واما على الاخ من الام فعلله في المنتهى بانه اكثر
نصيبا في الميراث بان الام لا ولاية لها فالصلاة ممن يتقرب بها اقول ـــــــ فالوجه هو التعليل الاول كما سيظهر لك في المقام واما الذخ
وان قال في المدارك لا باس به فالباس به اظهر من ان يخفى على ذوي الافهام فان ما ذكره من الاولوية لا وجه له مع عدم صحة بناء الاحكام الشرعية
على امثال هذه التعليلات العليلة ونقل في الخ عن الشيخ في ط انه قال الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل
الام والاب ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال قال وبالجملة من كان اولى بميراثه كان اولى
بالصلاة عليه وقال في المدارك ومقتضى ان مرتبة الاولياء على هذا الوجه ولولا ولاية الارث وهو مشكل فانه ان اراد بالاولوية ان من يرث
اولى ممن لا يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم والخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض
بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان التخلف
في هاتين الصورتين لعارض وهو قوة جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول الفضل منها لكن في ذلك خروج
عن اعتبار الارث ولو حمل الاولى هنا على المعنى الذي ذكرناه وجب الرجوع في تحقيق الاولوية الى العرف وسقط جانب الارث مطلقا انتهى
كلامه زيد في مقامه اقول ـــــــ لا يخفى على من تامل ما حققناه في المقام وما دلت عليه اخبارهم ولا سيما صحيحة بريد الكناسي ان ولي الميت
هو الاولى بميراثه بمعنى من يرث دون من لا يرث ويستفاد من صحيحة بريد المذكورة انه مع تعدد الوارث فمن كان اكثر نصيبا فهو الولي كما ذكره
الاصحاب وبه صرح في المنتهى بما قدمنا نقله عنه واشرنا الى انه هو الوجه فيما علل به الحكم المتقدم لهذه الصحيحة الصريحة في ذلك واما مع
تساوي الورثة في الميراث في المفهوم من صحيحة محمد بن الحسن الصفار المروية بطريق المشايخ الثلثة قال كتبت الى ابي محمد الحسن
رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع
يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله ونحوه قول الرضا في كتاب الفقه الرضوي واذا كان الميت له وليان فعلى اكبرهما من الرجلين ان يقضي
عنه وليه من النساء ان الولي شرعا هو الاكبر كما انه مع تعددهم ذكورة وانوثة فالولاية للذكر دون الانثى كما يشعر به صحيحة حفص الواردة في القضاء
ايضا لقوله فيها قلت ان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال فانها شاملة باطلاقها لما لو اختصت بالولاية او شاركها رجل والتقريب فيها
ان ولي الميت المخاطب بوجوب القضاء عنه هو الذي يجب عليه احكام الميت من غسل وتكفين وتلقين وصلاة ونحوها كما تقدم تحقيقه بقي الاشكال فيما لو
ذكره الاصحاب من صورة اجتماع الاب والابن فانهم جزموا بان الولاية للاب الا انهم لم يأتوا عليه بدليل سوى ما عرفت من ذلك التخريج العليل وهو
كما ترى مخالف لمقتضى القاعدة المستفادة من الصحيحة المتقدمة حيث انه يفهم منها ان الاكثر نصيبا من الوارث هو الولي للميت وبموجبه يكون الولاية
للولد دون الاب وبالجملة فانه لا مستند لهذا الحكم مع مخالفته لظاهر الصحيحة المذكورة الا مجرد كلام الاصحاب وفيه ما لا يخفى على ذوي الافهام والالباب
ويعضد ما ذكرناه تصريح النص بسقوط ولاية الاب مع الزوج وعليه الاصحاب من غير خلاف يعرف فيمكن ان يكون مع الولد كذلك والله العالم

المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة لا خلاف بين الاصحاب رضه في ان الزوج اولى بزوجته من جميع قراباتها قال في ك لا اعرف فيه مخالفا من الاصحاب وفي المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب اقول والذي يدل عليه من الاخبار ما رواه المشايخ الثلثة عطر في الكتب الثلث عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرءة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها ويعضد هذه الرواية ما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرئته حتى يضعها في قبرها واعترض في ك هنا بان الرواية ضعيفة السند لاشتراك راويها وهو ابو بصير بين الثقة والضعيف بل الظ انه الضعيف الضرير بقرينة كون الراوي عنه قائده وهو علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وفي الطريق القاسم بن محمد وهو واقفي ايضا قال وروى الشيخ في الصحيح عن حفص ابن البختري عن ابي عبد الله ع في المرءة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على المرءة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ ثم اجاب عنها بالحمل على التقية وهو يتوقف على وجود المعارض انتهى اقول لا يخفى ان المعارض عند الشيخ وامثاله من المتقدمين ممن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح موجود وكذا من يعمل به بالنظر الى جبر الخبر باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونه ولا سيما ان الرواية متعددة واها المشايخ الثلثة باسانيد عديدة وهو من اقوى المرجحات لصحتها وثبوتها سيما صاحب الفقيه بنا على ما قدمه في صدر كتابه من القاعدة التي احتج بها السيد المذكور في جملة من المواضع لجبر الخبر الضعيف الذي يتمسك به وما تضمنته الرواية متفق عليه بين الاصحاب سلفا وخلفا كما يشير اليه كلامه المتقدم نقله ولكنه لما راى صحة سند رواية حفص المذكورة جمد عليها كما هي عادته من الدوران مدار صحة السند وان اشتمل المتن على خلل وعلل وقد تقدم منه في مسئلة غسل الميت من كتاب الطهارة المناقشة في ذلك ايضا استنادا الى الصحيحة المذكورة فلا بحث والا امكن المناقشة فيها بضعف السند ولهذا قد قدمنا في غير مقام ان هذه المناقشات الواجبة لا يقوم حجة على المتقدمين لعدم العمل على هذا الاصطلاح واما المتأخرون فضعف هذه الاخبار عندهم مجبور بالاتفاق على القول بمضمونها والحكم بما دلت عليه الصحيحة التي جمد عليها معمول عليه عند العامة وقد تقرر في القاعدة المنصوصة عن اهل البيت ع عرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه ومقتضاه حمل الصحيحة المذكورة على التقية كما ذكره الشيخ عطر وكيف كان فاطلاق الاخبار التي هي مستند الحكم المذكور دال على انه لا فرق بين الدائم والمستمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة وعلى هذا فيكون الزوج اولى من سيد المملوكة لو كانت لغيره ولا يلحق بالزوج الزوجة في هذا الحكم لعدم النص وذهب بعض الاصحاب الى مساواتها للزوج لشمول اسم الزوج لها لغة كما قال الله تعم واصلحنا له زوجه ويضعف بان ذلك انما يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع التصريح بانه احق بامرئته كما تضمنه الخبران اللذان هما مستند الحكم المذكور **المسئلة**

الرابعة لو حضر امام الاصل فانه اولى من الولي كما ان من كان قائما مقامه مقام النبي صلعم الذي هو اولى بالمؤمنين وقوله صلعم في خطبة الغدير الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله صلعم قال من كنت مولاه فعلي مولاه وما رواه في الكافي ويب عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها وما رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب فان الظ ان المراد بالسلطان هنا هو الامام المعصوم ع لان سلطنته من جهة الله سبحانه على عباده سلطنة حقيقية وظ اطلاق الخبر الاول عدم التوقف على اذن الولي وهو ظ ابي الصلاح حيث قال الامام اولى حال تعذر حضوره واذنه من ولي الميت الا ان ظ الخبر الثاني التوقف على الاذن فان لم ياذن له الولي فانه يكون غاصبا لحق الامام ع وهذا هو المنقول عن الشيخ في المبسوط استنادا الى الخبر المذكور وبه صرح العلامة في المنتهى والتهذيب وظ في الذكرى العمل بالخبر الاول وتأول الخبر الثاني بالحمل على غير امام الاصل قال لان تنكيره مشعر بالكثرة وفيه اشعار باستحباب تقديم الولي اياه انتهى والظ بعده فان نسبة السلطنة الى كونها من الله عز وجل لا تتبادر الا الى امام الاصل والاخبار المتقدمة مدعى فيحصر احتمالها كثيرها واستفاضتها فان الاولى بالميت هو الاولى بميراثه من غير تقييد الا ان قضية اولويته ع بالناس من انفسهم تمنع من توقف تقديمه على الاذن وبذلك يظهر ان المسئلة لا تخ من شوب الاشكال وظ شيخنا الشهيد الثاني عدم التوقف على اذن الولي في الصورة المذكورة كما اختاره في ذكرى وكيف كان فالكلام في هذه المسئلة تكلف يستغنى عنه الان الى ان يظهر صاحب الزمان عجل الله فرجه ونقل عن ابن الجنيد ان الاولى الامام ثم خلفاؤه ثم امام القبيلة في الصلوات اقول وفي هذا اسقاط لولاية الولي المنصوص عليه الا ان يخص بفقده او طفوليته وعدم لياقته للصلوة والاذن منها **المسئلة**

الخامسة قال الشيخ المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بني هاشم كان اولى بالتقديم للصلوة عليه بتقديم وليه له ويجب عليه ويجب على الولي تقديمه وادلم

بتقدمه ام يجوز له التقدم قال في المخ بعد نقل ذلك عنه فان اراد المفيد ره بالرجل الذي اشار اليه امام الاصل فهو حق والا فهو ممنوع بل الاولى للولي التقديم
اما الوجوب فلا لنا عموم الاية انتهى وقال في الذكرى قال ابن بابويه والشيخان والجعفي واتباعهم الهاشمي اولى وبالغ المفيد ره فاوجب
تقديمه وربما نزل كلامه على امام الاصل وهو بعيد لانه قال ان حضر رجل من فضلاء بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلائهم ولم اقف على
مستنده والصدوق عزاه الى ابيه في رسالته ولم يذكر خبرا عليه دليلا وفي المعتبر احتج بما روي عن النبي صم قدموا قريشا ولا تقدموها ولا نستثبته
في رواياتنا مع انا لم اعثر انه من المرجح انتهى اقول ـــــ قال الصدوق في الفقيه وقال ابي في رسالته الي اعلم يا بني ان اولى الناس بالصلاة على الميت من
يتقدمه ولي الميت فان كان رجل من بني هاشم فهو احق بالصلاة عليه اذا قدمه ولي الميت فان تقدم من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب انتهى ومن
ذلك يعلم ان مستند الشيخ علي بن بابويه فيما ذكره في الرسالة والشيخ المفيد فيما قدم نقله عنه انما هو هذا الكتاب كما اشرنا اليه في غير مقام مما تقدم
الا ان الكتاب المذكور حيث لم يصل الى المتاخرين انكروا الوقوف على المستند ولعل السبب في عدم اشتهار هذا الكتاب ووصوله الى الشيخ الطوسي
ومن كان في عصره هو ان نسخة الكتاب في الصدر الاول لعلها كانت عزيزة الوجود ولم تصل الا الى الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق ولما كان
كل منهما انما اخذ عبارات الكتاب وافتى بها كما حكيناه في غير موضع مما تقدم وسياتي في هذا الكتاب وفي كتاب الزكوة والصوم والحج ونحو ذلك ايضا اخفيا
الكتاب ولم ينشر ولم يشتهر الى هذا العصر الاخير كما ذكره شيخنا غواص بحار الانوار في مقدمة كتاب البحار وكذا ابوه قدس سره كما وجدته بخط من حكاه
اصل الوقوف على الكتاب المذكور ولذا لم تنقل عبارته والاستدلال بها الا في غير كلام الصدوقين وان وجد قليلا في عبائر الشيخ المفيد ايضا
ولعله للاخذ منها والله العالم **المسئلة السادسة** لو اوصى الميت الى شخص بان يصلي عليه فالمنقول عن ابن الجنيد وجوب تقديمه
قال في المخ قال ابن الجنيد الوصي اليه اولى بالصلوة من القرابات ولم يعتبره علماؤنا فان ذلك لنا عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض احتج بعموم
قوله فمن بدله بعد ما سمعه والجواب الوجوب مختص بالمتوفي فلعل ذلك انما هو خير انتهى ونقل عنه في الذكرى الاستدلال باشتهار ذلك بين السلف
كوصية الاول بصلوة الثاني ووصية الثاني بصلوة صهيب ووصية عائشة بصلوة ابي هريرة ووصية ابن مسعود بصلوة الزبير ووصية ابي
جبير بصلوة انس ووصية ابي شريحة بصلوة زيد بن ارقم فجاء عمرو بن حريث امير الكوفة ليتقدم فاعلم بوصيته فقدم زيدا ولان ايصاءه اليه لظنه
فيه فلا ينبغي منعه منها ثم قال في الذكرى والفاضل ره قال الوارث اولى وهو اقرب للاية والخبر وفعل المذكورين ليس بحجة وجاز ان يكون برضا الوارث
ونحن لا نمنعه اذا رضي بل يستحب له القاء مع الاهلية انتهى وهو جيد والاظهر التمسك في ذلك بالاخبار الدالة على اختصاص الصلوة بمن هو اولى بالميراث
كما تقدم تحقيقه في المسئلة الاولى وتخصيصها يحتاج الى دليل واضح وعموم اية فمن بدله بعد ما سمعه معارض بعموم آية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وشيخنا الشهيد الثاني في الروض اقتصر على نقل القولين ولم يرجح شيئا في البين **المسئلة السابعة** لو تساوى الاولياء
في مرتبة الولاية قال الشيخ في المبسوط والخلاف يقدم الاقرا فالافقه فالاسن وتبعه الفاضلان في المع وان ذكره لعموم قوله ص يؤمكم اقراكم و
زاد في ط بعد الاسن قال فان تساووا اقرع بينهم وقال فيه ايضا ان الحر اولى من العبد والذكر اولى من الانثى اذا كان ممن يعقل الصلوة وتبعه
ابن ادريس وهو يشعر بان التمييز كاف في الامامة كما افتى به في ط وفي جماعة اليومية اقول ـــــ اما اولوية الذكر على الانثى فقد صرح
به جملة منهم بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه وحكى بعض المتاخرين قولا باشتراك الورثة في الولاية واستقرب فيه للقول الاول قال
وربما كان مستنده قوله ع يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يضعف كون الانثى اولى فيتعلق به الحكم وفيه ان ما ذكره نوع مصادرة
فانه عين الدعوى فان اراد باعتبار كون الذكر اكثر ميراثا فهو لا يتم كليا لتخلفه فيما لو انحصرت الولاية في الاخ من قبل الام مع الاخت من
قبل الابوين فانها اكثر ميراثا وبموجبه يكون الولاية لها دونه نعم يمكن استفادة ما ذكره من صحيحة حفص بالتقريب الذي ذكرناه فيها كما تقدم
في المسئلة الثانية هذا اذا كانت الانثى في طبقة الذكر كما هو المفروض وان كانت جملة من عبائر الاصحاب مطلقة في ذلك اما لو لم يكن
في طبقتها ذكر فالظاهر اختصاصها بالولاية لما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا
على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواها الشيخ بسند اخر من الموثق وبسند ثالث من الضعيف واما اولوية
الحر على العبد وان كان العبد اقرب فالظاهر انه لا خلاف فيه لانه لا يرث مع الحر وبعضهم انه محجور عن التصرف في نفسه فكذا في غيره واما ما ذكروه
من تقديم الاقرا فالافقه فالاسن كما قدمناه وهو خيرة الاكثر او تقديم الافقه ثم الاقرا ثم الاسن كما هو خيرة العلامة في القواعد والتحرير والمحقق في
الشرائع فلم نقف له على نص في هذا المقام وكانهم بنوا الحكم هنا على ما ذكروه في جماعة اليومية قال في الذكرى بعد ذكر نحو ما ذكرناه ولم نقف له على ماخذ لذلك

وخصوصية

في خصوصية الجنازة وظاهرهم الحاقها بالجماعة المكتوبة ففي جميع هذه الاوصاف كلها ولكن ذكر العبد هنا مشكل لانه لا ارث له فيخرج عن الولاية في شرح
المحقق تقدم الافقه على الاقرأ وهو متوجه لان الاقرأ هنا ساقطة الا انه خلاف فتوى الاصحاب بتقديم الاقرأ في الجماعة على الاطلاق وخلاف ظاهر
فتوى الشيخ في هذه المسئلة وما علل به توجه تقديم الافقه على الاقرأ من ان القراءة هنا ساقطة فقد اورد عليه بان من حجها القراءة معتبرة
في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالقراءة مطلقا وانتقل جماعة منهم الشيخ الى القرعة بعد التساوي في السن كما تقدم ذكره واعتبر بعضهم بعد الاسن
الاقدم هجرة ثم الاصبح وجها لما سيأتي انشاء الله في باب الجماعة مستقصى موضحا **المسئلة الثامنة** قد ذكر الاصحاب رض بانه لو كان
المؤتم في صلوة الجنازة واحدا وقف خلف الامام ولم يقف الى جنبه كما في جماعة اليومية وانا اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه ولو كان فيهن
حائض انفردت عن صفهن استحبابا ولو اجتمع الرجال والنساء وقفن النساء خلف الرجال والذي يدل على الحكم الاول ما رواه ثقة الاسلام
والصدوق عن اليسع بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال
نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه وعلى الحكم الثاني ما سيأتي انشاء الله في باب الجماعة من ان مواقف النساء خلف الرجال وعدم جواز
محاذاة للرجل وعلى الحكم الثالث ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا
تقف معهم بل تقف منفردة وعلى الحكم الرابع ما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم
وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء اقول ما دلت عليه هذه الرواية بظاهرها من ان افضل
الصفوف في صلوة الجماعة اليومية الصف الاول وهو الاقرب الى القبلة وفي صفوف صلوة الجنائز هو الصف الاخير هو الذي يدل عليه جملة الاصحاب
استنادا الى هذه الرواية الا ان شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار قد استظهر من الخبر معنى آخر وطعن في المعنى المشهور بوجوه ذكرها ثمة ثم قال
فالذي يفهم من الرواية وهو الظاهر منها لفظا ومعنى ان المراد بالصفوف في الصلوة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلوة الجنازة وغيرها
والمراد بصفوف الجنائز انما هو الجنائز المختلفة اذا وضعت بين يدي الامام للصلوة عليها وان المراد خير الصفوف في الصلوة الصف المقدم اي ما كان
اقرب الى القبلة وخير الصفوف في الجنائز المؤخر اي ما كان ابعد من القبلة واقرب الى الامام ولما كان الاشرف في جميع المواضع متعلقا بالرجال
فصار كل من الحكمين سببا لسترة النساء لان تاخرهن في الصفوف سترة لهن وتاخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين
سترة لهن فاستقام التعليل في الجزئين وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار والعجب من
الاصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكلفات البعيدة الركيكة فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين انتهى
وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الا انه قال ع في كتاب الفقه الرضوي وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير وهو كما
ترى موافق لما ذكره الاصحاب وفهموه من خبر السكوني وقال الصدوق في الفقيه وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير والعلة
في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلوة على الجنائز فقال النبي ص افضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير فتنحى فضله
على ما ذكره ع وصدر عبارته كما ترى عين عبارة كتاب الفقه ومن الظاهر ان العلة التي ذكرها انما اخذها من نقل اليه بذلك لانه من ارباب النصوص
الذين لا يعولون الا عليها بالخصوص دون التخريجات العقلية وح فتكون هذه الرواية ثابتة مطابقة لما في كتاب الفقه وما ذكره شيخنا المشار اليه
وان تم في رواية السكوني الا انه لا يتم في هذين الخبرين ويمكن الجمع بين ما ذكره وذكرناه بان ما ذكره المتقدمون من هذا الحكم لا ينحصر دليله في الرواية المذكورة
لما عرفت في غير موضع انه كثيرا ما يذكرون الاحكام التي لم تصل ادلتها الى المتاخرين فيعترضونهم تارة بعدم وجود الدليل ودليله موجود في هذا الكتاب
كما مر بيانه في غير مقام وربما يتكلفون لهم الاستدلال بخبر او دليل عقلي ومن المحتمل هنا ان الامر من هذا القبيل فان المتاخرين حيث لم يصل
اليهم الا هذا الخبر استدلوا لهم به ظنا منهم انه الدليل والحال ان الدليل شيء غيره مما ذكرناه والخبر المذكور انما خرج على الوجه الذي ذكره شيخنا
المشار اليه والله العالم **المطلب الثالث** في الكيفية وهي ما تضمنه كلام الاصحاب ان تكبر تكبيرة الاحرام ثم يتشهد عقيبها الشهادتين
ثم يكبر ثانية ثم يصلي على النبي ص ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر رابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنا ثم يكبر خامسة
وينصرف والمستند في هذه الكيفية ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص
اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عن
الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين صلى الله عليهم ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة وانصرف ورواه الصدوق

في العلل بوجه ابسط وفيه في التكبيرة الثانية على المؤمن فصلى على النبي صلعم عوض قوله في رواية الكافي الانبياء ونقلها في الصلوة على المنافق وفي الفقيه
من الخبر قال وكان رسول الله صلعم اذا صلى على ميت وساق الخبر وفيه في الثاني في الموضعين ثم كبر فصلى على النبي صلعم واله وفي معنى هذه الرواية ما رواه
في ب عن اسماعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله صلعم على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا
فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا للنبي صلعم ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في
الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة
وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وتحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب وجوب الدعاء
بين التكبيرات قال في الذكرى ولان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة كابن بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ادريس ولم يصرح
احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وذهب المحقق في الشرائع صريحا وفي النافع ظاهرا الى الاستحباب والاظهر الاول لوقوع
الامر به في الاخبار السالفة الآتية في المقام انتهى ووقوع ذلك في بيان كيفية الواجب كما في رواية ابي بصير انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ثم
نقف لما ذكره المحقق على مستند واضح الا انه قال السيد السند في المدارك وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة ان الصلوة على الميت
خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك انتهى اقول ومن الاخبار المشار اليها صحيحة عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفي معناها غيرها وانت خبير بان اطلاق هذه الاخبار يجب تقييده
بما اشرنا اليه من تلك الاخبار حملا للمطلق على المقيد كما هي القاعدة المسلمة بينهم وما ذكره من كون هذه الاخبار واردة في مقام البيان
يمكن ان يجاب عنه بعد الاغماض عما ذكرنا بان من الجائز ان المراد انما هو بيان كمية التكبير لوقوع الاختلاف بين الخاصة والعامة لا بيان
كيفية الصلوة كما ادعاه وظاهر صاحب الذخيرة حيث نقل الحجة للمحقق ولم يطعن فيها بشيء الجمود عليها وفيه ما عرفت **الثاني** انه على تقدير
القول بالوجوب فهل يتعين فيها شيء مخصوص ام لا ظاهر المشهور بين المتاخرين الاول فانه قد صرح العلامة ومن تاخر عنه بوجوب التشهد في الاولى
والصلوة على النبي والدعاء في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة ونقل عن ابن الجنيد انه ليس في الدعاء بين التكبيرات
شيء موقت لا يجوز غيره والى هذا مال جملة من متاخري المتاخرين وهو ظاهر الشهيد في الذكرى ايضا وهو الاظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة
ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان
يدعى له ان يبدأ بالصلوة على النبي صلعم وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسماعيل الجعفي
عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ
بالصلوة على رسول الله صلعم ويؤيده ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الجنازة اصلي
عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل الحديث **الثالث** انه على تقدير القول المشهور من وجوب الاذكار
الاربعة المتقدمة لا يتعين فيها لفظ مخصوص وبه صرح كثير من الاصحاب قال شيخنا الشهيد في الذكرى والمشهور توزيع الاذكار على ما مر
ونقل الشيخ فيه الاجماع ولا ريب انه كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان تخالفا في الالفاظ قال الفاضل
وكلاهما جائز قلت لاشتمالها ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي مراعات
هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم ع انتهى اقول والاخبار الواردة في المسئلة مع كثرتها وتعددها لا تجد فيها خبرا يوافق
الآخر في تعيين الاذكار وتشخيصها ولنورد منها جملة في المقام ليحيط خبرا بما اشتملت عليه من الكلام فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابي ولاد ورواه ثقة الاسلام باسنادين احدهما في الصحيح او الحسن بمثله قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال
خمس تقول في اولهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وال محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا
عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا
خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك في كل
تكبيرة ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون

الحمد لله

الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله محمداً عنا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات
ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه
وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى و
اهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها ما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصل على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك
وابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر
له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين
واجعله من رفقاء محمد ص ثم كبر الخامسة ومنها ما رواه في الكافي و يب في الموثق عن سماعة قال سالته عن الصلوة على الميت فقال
تكبر خمس تكبيرات وتقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل
على محمد وال محمد وعلى الائمة الهداة واغفر لنا ولوالدينا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا
ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف
فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك تقول اللهم عبدك بن
عبدك بن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه
ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ص وسلم ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات وزاد في يب
فاذا فرغت سلمت عن يمينك قال الفاضل في ذيل هذا الخبر قوله ع فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك كانه اريد انك
ان كنت ماموما لمخالف فكبر الامام الثانية قبل فراغك عن هذا الدعاء او بعده وقبل الاتيان بما ياتي فلا يضرك ذلك القطع بل
تاتي بتمامه او بما ياتي بعد الثانية بل الثالثة والرابعة حتى تتم الدعاء قوله تقول اللهم اي تقول هذا بعد ذلك سواء قطع عليك
باحد المعنيين ام لم يقطع وفي يب فقل بدل تقول وقوله في اخر الحديث تقول هذا يعني تكرر المجموع او هذا الاخير ما بين كل تكبيرتين
وفي التهذيب بحيث يفرغ مكان حتى يفرغ وعلى هذا يكون معناه ان ياتي بالدعاء الاخير بعد الفراغ من الخمس وفيه بعد والظاهر انه تصحيف
والتسليم شاذ ولهذا ترك في الكافي ما تضمنه من الاخبار اسناده ولم يورده في هذا الخبر وحمله في يب على التقية وينافيه ذكر الخمس في عدد
التكبيرات انتهى ومنها ما رواه في يب عن كليب الاسدي قال سالت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال بيده خمسا فقلت
كيف اقول اذا صليت عليه قال تقول اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في
احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اقول الظاهر ان المراد هو الاتيان بهذا الدعاء بين كل تكبيرتين واما احتمال ان المراد بعد
الرابعة بالخصوص بعد الاتيان بما هو المتعارف وايتم سلمة واسماعيل بن همام فالظاهر بعده ومنها ما رواه في يب في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد كما صليت وباركت على
ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم
به اللهم الحقه بنبيه محمد ص وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه
اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك تقول هذا كله في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية وتقول
اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد ص وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد نوره ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه
الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك تقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت
الخامسة فقل اللهم صل على محمد وال محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفني على ملة رسولك اللهم اغفر لنا و
لاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم عفوك اللهم عفوك وسلم قال في الوافي

ذيل هذا الخبر ما ذكر من الدعاء بعد الخامسة والتسليم فشاذ وكذا في الجزء الاول كما اشرنا اليه من قبل ومنها ما رواه في يب عن يونس عن ابي عبد الله ع
قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول
الله ص والثالثة الصلوة على النبي وعلى اهل بيته والرابعة له والخامسة تسلم وتقف بقدر ما بين التكبيرتين ولا تبرح حتى يحمل السرير
من بين يديه ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت و
ترحمت وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم
تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا
خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه
وابعده من تبرأ ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال وقال ع في موضع
اخر اذا اردت ان تصلي على الميت فكبر عليه خمس تكبيرات يقوم الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة ويرفع اليد بالتكبير الاول ويقنت
بين كل تكبيرتين والقنوت ذكر الله والشهادتان والصلوة على محمد واله والدعاء للمؤمنين والمؤمنات وهذا في تكبيرة بغير رفع اليدين
ولا تسليم لان الصلوة على الميت انما هو دعاء وتسبيح واستغفار وساق الكلام ع الى ان قال ثم يقول في التكبيرة الاولى في الصلوة على الميت
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين الموت
والحيوة وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته وجزى الله محمدا عنا خير الجزاء بما صنع لامته وبلغ في رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك وابن
عبدك وابن امتك ناصيته بيدك تخلى عن الدنيا واحتاج الى ما عندك نزل بك وانت خير منزول به وافتقر الى رحمتك وانت غني عن عذابه
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز
عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الدنيا والاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه الى صراطك
المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وقال ليس فيها تسليم الخ وقال ايضا في الكتاب
المذكور باب اخر في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص واهل بيته ثم تقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت
اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فاصنع له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية فقل اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له
ثم تكبر الثالثة فقل اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وقل اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على اهله في الغابرين واجعله
من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وتنصرف اقول ما ذكره ع في هذا الباب الاخير هو رواية زرارة المتقدم نقلها عن الكافي وهي الثالثة
من الروايات المتقدمة وما ذكره في سابق هذه الكيفية هو مضمون حسنة الحلبي المتقدم نقلها عن الكافي ايضا وهي الثانية بتغيير يسير لعله من
قلم النساخ في احدى النسختين واما الاولى مما ذكره ع فهي من مخصوصيات الكتاب وهي راجعة الى الرواية المشهورة الا ان تلك مجملة وهذه
مفصلة فتكون مزيدة لها وعاضدة لما دلت عليه من التوزيع على النحو المخصوص وذكره ع هذه الكيفيات الثلث مشعر بان الامر في ذلك
موسع وانه ليس يتعين لفظ مخصوص ولا ترتيب مخصوص كما يفهم من الروايات الاخر التي سردناها ايضا وان كان الافضل العمل بالرواية
المشهورة المفصلة بعمل الاصحاب عليها سلفا وخلفا وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب ك هنا حيث قال بعد ان نقل عن المص ان
افضل ما يقال في صلوة الجنائز ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة وكان وجه الدلالة على افضلية ما تضمنته الرواية قوله ع كان رسول
الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم ان لفظ كان يشعر بالدوام واقل مراتب مواظبة النبي ص على ذلك الرجحان الى ان قال والاولى والافضل
اعتماد ما تضمنته الروايات المعتبرة عن ائمة الهدى عليهم السلام ثم نقل صحيحة ابي ولاد وحسنة الحلبي وحسنة زرارة اقول لا يخفى
ان وجه هذه الافضلية عنده انما نشأ من حيث اعتبار اسانيد هذه الاخبار باصطلاحه فان منها الصحيح والحسن بخلاف رواية ابن المهاجر

المفضلة

المعتضدة برواية اسماعيل بن همام حيث انهما ضعيفتا السند باصطلاحهم وفيه انهما وان ضعف سندهما بهذا الاصطلاح الا ان عمل الطائفة سلفا وخلفا
بما اشتملتا عليه وهو المرجح لهما فانه لم ينقل عن احد القول بما دلت عليه هذه الاخبار التي نوه بها وان صح سندها حتى من اصحاب هذا الاصطلاح بل الكل
متفقون على القول بمضمون الروايتين المذكورتين وكم رواية صحيحة قد اعرض عنها الاصحاب حتى من مثل هذا القائل اذا عوزته الحيلة فيها ومنه يعلم انه
ليس المدار على الصحة بهذا المعنى المحدث وانما المدار على الصحة بالمعنى القديم المعمول عليه بين جمهور القدماء الذين ليس لهذا الاصطلاح عندهم اثر على
ان هذه الاخبار التي استند اليها غير متفقة على نمط واحد بل هي مختلفة كما عرفت وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور وحمل هذه الاخبار على الرخصة
والتوسعة كما يشير اليه ايراده عليه السلام في كتاب الفقه هذه الكيفيات الثلث والله العالم **الرابع** ظاهر خبري ام سلمة واسماعيل بن همام
المتقدمين انه صلى الله عليه وآله في صلوته على المنافق انصرف بعد التكبير الرابع ولم يدع له ولا عليه وعلى هذا فالمراد بقوله عليه السلام في حديث ام سلمة
فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين انما هو الدعاء لهم لا ان النهي عن اصل الصلوة لان الخبرين صريحان في انه صلى عليهم بعد النهي وانما ترك
الدعاء لهم بعد الرابعة خاصة وبالجملة فظاهر الخبرين المذكورين انه ينصرف بمجرد التكبير الرابع في الصلوة على المنافق كما ينصرف بالخامس في الصلوة
على المؤمن وما احتمله بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ان المراد الانصراف باتمام دعاء الرابعة جمعا بينه وبين ما دل على الدعاء على المنافق
كما سيأتي في الاخبار فلا يخفى بعده سيما كما عرفت بالنظر الى ظاهر سياق الخبرين المذكورين وبما ذكرنا صرح شيخنا الشهيد في الذكرى فقال الظاهر ان الدعاء
على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة قال في المدارك وهو غير جيد فان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه
بعد الرابعة كما بيناه اقول ـــ اشار بما بيّنه الى ما اختاره كما قدمنا نقله عنه من العمل بتلك الروايات الصحيح بعضها والحسن بعضها
وطرح روايتي ام سلمة واسماعيل بن همام وفيه ان كلام شيخنا الشهيد مبني على العمل بهذين الخبرين الذين هما مستند الاصحاب في تفريق
الادعية وتوزيعها على التكبيرات كما هو القول المشهور بين كافة الاصحاب سلفا وخلفا والاخبار التي اشار اليها لم يقل بها احد منهم سواه ومن
تبعه ولا ريب ان الخبرين المذكورين واضحا الدلالة فيما ذكره الشهيد من الانصراف بمجرد التكبير الرابع وعدم الدعاء مطلقا نعم يبقى الكلام في الجمع بين هذين
الخبرين وبين الاخبار الدالة على الدعاء على المنافق كما عليه عمل الاصحاب وقد عرفت بعض ما احتمله بعض المحققين في الجمع بين هذه الاخبار كما اشرنا اليه
انفا ويمكن التوفيق بينها بان يقال لا يخفى ان ما دل على الانصراف بعد ما ورد في صلوته على منافقي زمانه وحكاية صلوته عليهم وما ورد في الدعاء عليهم
انما ورد في الصلوة على النصاب والمخالفين من اهل السنة وان عبر عنهم بالمنافقين ايضا في بعض الاخبار وها انا اسوق لك من الاخبار في ذلك
لتطلع على صحة ما هنالك فمن ذلك ما رواه في الكافي عن عامر بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي عليهما السلام
يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عليه السلام اين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين عليه السلام انظر
ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة
غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك اللهم اذقه اشد عذابك فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل
بيت نبيك وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك
اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك
اللهم ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان كان
جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر عليه السلام لامرأة سوء من بني امية صلى
عليها ونقل هذه المقالة واحد الشيطان لها قرينا قال في كتاب الفقه الرضوي في تتمة العبارة الاولى مما قدمنا نقله عنه واذا كان الميت
مخالفا فقل في تكبيرتك الرابعة اللهم اخز عبدك وابن عبدك هذا اللهم اصله نارك اللهم اذقه اليم عذابك وشديد عقوبتك
واورده نارا واملأ جوفه نارا وضيق عليه لحده فانه كان معاديا لاوليائك وموالیا لاعدائك اللهم لا تخفف عنه العذاب واصبب عليه
العذاب صبا فاذا رفع جنازته فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وهذه الروايات كلها كما ترى ظاهرة في المخالف من اهل السنة ومن ثم فيجب ان
يقصر كل من هذه الاخبار على مورده ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث عبد الله بن ابي وهو ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لما مات عبد الله بن ابي بن سلول حضر النبي صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر لرسول الله صلى الله عليه وآله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله
الم ينهك ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا قال ابو عبد الله عليه السلام

قال ثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان يكره فانه يمكن تخصيص الخبر حيث انه كان راس النفاق على ان الخبر ظاهر في كونه صلى الله عليه وآله انما فعله لانه حضر جنازة مجرد
الحضور لا يستلزم الصلوة وهما يعضد الاول اعني تخصيص الخبرية ما صرح به شيخنا المفيد عطر في كتاب المقنعة حيث قال روي عن الصادقين عليهم السلام انهم
قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على المؤمنين ويكبر خمسا ويصلي على اهل النفاق سوى من ورد النهي عن الصلوة عليهم فيكبر اربعا انتهى دل
على ان النهي انما هو عن اناس مخصوصين ولا ريب ان راس المنافقين وهو الذي نزلت فيه سورة المنافقين المذكور على ان حديث
الحلبي عن محمد بن مسلم صريح ولا ظاهر في كونه صلى عليه الصلوة المعهودة وانما تضمن انه دعا عليه وان قوله فلما ان كبر وليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا
الخ ظاهر في انه دعا عليه في اول تكبيرة ثم لم يزل يكرر ذلك في كل تكبيرة وبالجملة فانك قد عرفت مما قدمنا ذكره في المطلب الاول ان المخالف لا يصلى عليه
الا ان تلجئ التقية الى ذلك ومع تعين الصلوة عليه فهو مخير بين الدعاء عليه بعد كل تكبيرة كما هو ظاهر خبر الحسين عليه السلام بالتقريب الذي ذكرناه وعليه يحمل ايضا ما بعده
من خبري الحلبي ومحمد بن مسلم فانهما ظاهران في الاطلاق وبين الدعاء بعد الرابعة كما هو صريح عبارة كتاب الفقه الرضوي ولما رواه ابنا ام سلمة
واسماعيل بن همام فقد عرفت انها مخصوصان بمنافقي اهل زمانه لاجل تالف الناس مع الخبرين ليس فيهما دعاء له ولا عليه والله العالم الخامس
روى الصدوق عطر في كتاب العلل بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة نكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا اربع
تكبيرات قال لان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية لنا اهل البيت فجعل الله للميت من كل
دعامة تكبيرة وانكم اقررتم بالخمس كلها واقر مخالفوكم باربع وانكروا واحدة فمن بعد ذلك يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وتكبرون خمسا وروى
في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الحسين بن النضر قال قال الرضا عليه السلام ما العلة في التكبير على الميت خمس تكبيرات قلت رووا انها اشتقت من خمس
صلوات قال هذا ظاهر الحديث واما في وجه اخر فان الله فرض على العباد خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل
فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لم يقبل الولاية كبر اربعا فمن اجل ذلك تكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر اربعا اقول
والمعنى في هذين الخبرين ان العلة في فرض الله سبحانه خمس تكبيرات في الصلوة على الميت المؤمن هو فرض هذه الفرائض الخمس عليه في حال الحيوة
فجعل له بعد الموت من كل فريضة تكبيرة ولما كان الشيعة الامامية ممن وفق في الحيوة للقيام بالفرائض الخمس المذكورة كان الواجب عندهم في
التكبير على الميت هذا العدد فحصل لهم التوفيق بالفرضين حيوة وموتا والمخالف لما سلب التوفيق للقيام بالفريضة الخامسة وهي الولاية
في الحيوة سلب التوفيق لتكبيرها بعد الموت فحصل لهم من الشبه في الحالين انما نشئ عن الخذلان وسلب التوفيق ما اوجب لهم ترك الولاية
في الحيوة وترك التكبير بعد الموت ولعل الشبهة الموجبة لتركهم الخامس ما ورد في الاخبار عنهم عليهم السلام انه يكبر اربعا على بعض الاموات ولم يتفقهوا ان
ذلك انما هو فيما اذا كان الميت منافقا كما صرحت به اخبار اهل البيت عليهم السلام من انه صلى الله عليه وآله كان يصلي على بعض خمس تكبيرات وعلى اناس اربع وانه اذا كبر
اربع تكبيرات اتهم بالنفاق وربما الجاهم الى ذلك عنادهم اصرار الشيعة على الخمس حيث انهم يتعمدون مخالفتهم وان اعترفوا بان السنة النبوية فيما
عليه الشيعة بل قد صرح بهذا الوجه بعض شراح صحيح مسلم على ما نقله بعض اصحابنا رضي الله عنهم حيث قال نقلا عنه انما ترك القول بالتكبيرات الخمس
في صلوة الجنازة لانه صار علما للتشيع وقال عبد الله المالكي المغربي المسمى بقوام مسلم على ما نقله بعض اصحابنا ايضا ان زيد اكبر خمسا على
جنازة قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها وهذا المذهب الان متروك لانه صار علما على القول بالرفض وقد اوردنا في كتابنا سلاسل الحديد
في تقييد ابن ابي الحديد جملة من مخالفاتهم التي من هذا القبيل قال شيخنا الشهيد في الذكرى يجب خمس تكبيرات لخبر زيد بن ارقم انه كبر على جنازة
خمسا وقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها اورده مسلم واكثر المسانيد ولفظ كان يشعر بالدوام والاربع وان رويت فالاثبات مقدم على
النفي وجاز ان يكون راوي الاربع لم يسمع الخامسة وانسبها الى بعض العامة الى زيادة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله والاختلافات المنقولة
في العدد من جملة الاختلاف في المباح والكل شايع وفي كلام بعض شراح مسلم انما ترك القول بالخمس لانه صار علما للقول بالتشيع وهذا عجيب
انتهى هذا واما الاخبار الدالة على انه صلى الله عليه وآله كان يكبر على المنافقين اربعا فلا منافاة بينها وبين هذه العلة المذكورة في هذين الخبرين لان هذه العلة
انما ذكرت بالنسبة الى من دخل في الاسلام وصدق به ودان به في الانام دون من لم يصدق به كالمنافقين في زمنه صلى الله عليه وآله وصح صلاته عليهم
اربعا الظاهر انها انما وقعت للتمييز بينهم وبين المؤمنين واظهار نقصهم ونفاقهم بين العالمين والمخالفون لخذلانهم وسلب توفيقهم للولاية
قد دخلوا في زمرتهم ولحقوا بهم والله العالم **السادس** لا خلاف بين الاصحاب في ان الواجب في الصلوة على الميت المؤمن خمس تكبيرات
وبه استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام وقد تقدم جملة منها في المباحث المتقدمة ولا سيما الاخبار المتضمنة لعلة الخمس المذكورة ومنها ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح

عن عبد الله

عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال لما مات آدم فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل ع تقدم يا رسول الله فصلّ على نبي الله
فصلّ على نبي الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبّر عليه خمسا عدة الصلوة
التي فرضها الله على امة محمد ص وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيامة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة
على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وعن ابي جعفر ع قال كبّر رسول الله ص خمسا وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وما رواه في الكافي عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر ع يا ابا بكر هل تدري كم الصلوة
على الميت قلت لا قال خمس تكبيرات فتدري من اين اخذت الخمس تكبيرات قلت لا قال اخذت من الخمس صلوات من كل صلوة تكبيرة وعن سليمان
ابن جعفر الجعفري عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله تعالى فرض الصلوة خمسا وجعل للميت من كل صلوة تكبيرة وما رواه
الشيخ عن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص صلى على ابنه ابرهيم فكبّر خمسا الى غير ذلك من الاخبار ومقتضى
ذلك انه لا يجوز الزيادة على ذلك بقصد انها من الصلوة لانه تشريع محض وهل تبطل الصلوة بالزيادة قيل لا لخروجه بالخامسة من الصلوة
ولا يجوز النقيصة عن ذلك الا مع امكان التدارك واما ما دلّ على خلاف ذلك مثل ما رواه الشيخ عن جابر قال سألت ابا جعفر ع
عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبّر رسول الله ص احدى عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا فقد اجاب الشيخ عنه
فقال ما تضمن هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس مرات متروك بالاجماع ويجوز ان يكون ع اخبر عن فعل النبي ص بذلك لانه كان يكبّر على جنازة
واحدة او اثنتين فيجاء بجنازة اخرى فيبتدي من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف الى ما كان كبّر زاد على الخمس تكبيرات وذلك
جائز على ما سنبيّنه فيما بعد انتهى واما ما يتضمن الاربع فمحمول على التقية لانه مذهب المخالفين او يكون ع اخبر عن فعل النبي ص مع المنافقين والمتهمين
بالاسلام لانه كان يفعل ذلك انتهى وربما حمله بعض الاصحاب على الاستحباب لانه التمس اهل البيت ذلك وفي بعض الاخبار اشارة اليه وبالجملة
فالمفهوم من الاخبار هو وجوب الخمس في الصلوة على المؤمن واما المنافق والمخالف فالاربع كما تقدم والله العالم **السابع** لا يخفى
ان لهذه الصلوة واجبات ومندوبات وتحقيق الكلام في ذلك يقع في مقامين **الاول** فيما يجب فيها ومنها النية وهي قصد الفعل طاعة لله تعالى
ولا يجب التعرض فيها للوجه ولا للاداء والقضاء اقول والامر في النية كما عرفت في الابحاث المتقدمة مفروغ منه عندنا ونعني بها النية الحقيقية
لا هذه النية الاخطارية كما تقدم تحقيقه ومنها وجوب الاستقبال على المصلي ولا خلاف فيه واستدلوا على ذلك بانه هو المنقول عن النبي ص
والائمة ع فيجب تحصيلا للبراءة اليقينية لعدم ثبوت شرعيتها على وجه آخر ومثل هذا التعليل قد جرت لهم مناقشات في غير هذا الموضع الا انه
عندهم في هذا الموضع الا انه عندهم مسلّم الثبوت بين اصحاب تلك المناقشات وقال في الذكرى يجب فيها استقبال المصلي لها الحاقا بسائر الصلوات
ولا يخفى ما فيه وكيف كان فتعيين البراءة يقتضيه نعم انما يجب ذلك مع الامكان فلو تعذر على المصلي او الجنازة كالمصلوب الذي يتعذر انزاله سقط الوجوب
روى الكليني في الصحيح الى ابي هاشم الجعفري قال سألت الرضا ع عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي ع صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني
لا افهمه مبيّنا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن فان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين
المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف
كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة وقال ابو هاشم وقد فهمت ان شاء
الله فهمته والله قال في الذكرى وهذه الرواية وان كانت غريبة نادرة كما قاله الصدوق واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض
ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه فكأنهما عاملان بها وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب
الدين يحيى بن سعيد والفاضل في التذكرة قال ان عمل بها فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه ان صلي عليه وهو على خشبة استقبل
بوجهه وجه المصلي عليه ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انزاله بعد الثلث والصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وانزاله قد يتعذر
كما في قضية زيد ع انتهى وقال في التذكرة بعد نقل الحكم المذكور ويحتمل الصلب على من وجب عليه قتل في حق المحارب اذا قتل فانه يغتسل فيصلب بعد ان
يؤمر بالغسل والكفن انتهى ومنها القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان قال في الذكرى بعد دعوى الاجماع على وجوبه بل هو الركن
الاظهر لان النبي ص والائمة ع والصحابة صلوا عليها قياما والتأسي واجب خصوصا في الصلوة لقول النبي ص صلوا كما رأيتموني اصلي ولان الاصل
بقاء شغل الذمة عدم البراءة الا بالقيام فيتعين الكلام انتهى والكلام فيه كما عرفت في الاول الا انه مسلّم الصحة بينهم لا راد له ولا مناقش فيه في نفي الاكتفاء

بصلوة العاجز مع وجود من يمكنه القيام اشكال من صدق الصلوة الواجبة بالنسبة الى ذلك المصلي ومن نقصها ووجود من ياتي بالصلوة الكاملة وتوجيه
الثاني معللا بان الاصل عدم السقوط بغير الصلوة الكاملة وجعل الاول احتمالا وظاهره في كرى وكذا الفاضل الخراساني في الذخيرة التوقف
نظرا لعدم الدليل الواضح في المقام ومنها وجوب الستر مع الامكان على خلاف فيه فجزم العلامة بعدم اعتباره قال لانه دعاء وقال في كرى الاقرب وجوب
ستر العورة مع الامكان الحاقا لها بسائر الصلوات ولحكم التابعية ثم قال وقال الفاضل ليس الستر شرطا في صلوة الجنازة لانها دعاء ثم اجاب عنه
وقال قلت لا ريب انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة ويعارض بوجوب القيام والاستقبال فيها اتفاقا
لا يخفى ما في كلامه قدس سره من الوهن وتطرق المناقشة اليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والاستدلال على الوجوب بالالحاق بسائر الصلوات
والتابعية مجازفة محضة في الاحكام الشرعية المطلوب فيها الثبوت بالادلة القطعية دون مجرد التخمينات الظنية والا كان قولا على الله سبحانه
بغير علم وقد استفاضت الايات والروايات بالنهي عنه ومن ذلك يظهر انه لا مستند لهم في جميع هذه الاحكام الا ما يدعى من الاتفاق والاجماع الذي
يدعونه فان جميع ما ذكروه من هذه التعليلات العليلة وان جرى المؤلف فيها على ما مضى عليه السلف لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية
وليس في المقام دليل شرعي يمكن التمسك به سوى الاحتياط فانه في مواضع الاشتباه واجب كما قدمنا تحقيقه في غير مقام قال في كرى وفي
وجوب ازالة الخبث عنه وعن ثوبه من الاصل والفاء دعاء واحقية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثم صحت الصلوة مع الخبث لا مع
بقاء حكم الحدث ومن اطلاق التسمية بالصلوة التي يشترط فيها ذلك وللاحتياط ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى انتهى اقول
ضعف الوجه الثاني اظهر من ان يحتاج الى بيان سيما بعد ما عرفت فيما قدمنا مما ظاهرهم الاتفاق عليه في هذا المكان ويزيده تاييدا ما في
موثقة يونس بن يعقوب في الصلوة على الجنازة من غير وضوء قال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك وما في صحيحة
الحلبي الواردة في جواز الصلوة حين تغيب الشمس وحين تطلع قال انما هو استغفار ومنها وجوب الاستقبال بالميت بان يوضع راسه عن
يمين المصلي مستلقيا ورجلاه الى يسار المصلي قال ابن حمزة بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة وعللوه بالتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله
وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدونه والاظهر الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن ميت
صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فاذا دفن
فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون والحكم المذكور مما لا خلاف فيه بينهم لكن ينبغي ان يعلم ان ذلك انما يعتبر بالنسبة الى غير
الماموم ولا بد ايضا من تقييده بصورة الامكان فلو تعذر كالمصلوب الذي تعذر انزاله سقط كما تقدم في صلوة الصادق عليه السلام على عمه زيد
مصلوبا ومنها انهم صرحوا بانه لا يجوز الصلوة عليه الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يتعذر الكفن فانه يجعل في قبره وتستر عورته ويصلى عليه
والحكم الاول مما ظاهرهم الاتفاق عليه قال في المنتهى هذا قول العلماء كافة لان النبي صلى الله عليه وآله هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا
محرما والاظهر في الاستدلال على عدم الجواز في الصورة المذكورة هو وجوب الاحتياط في مقام الاشتباه حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك والحكم الشرعي في الشبهات هو الوقوف عن الفتوى والعمل بالاحتياط في مقام العمل وعلى ذلك الشيء وح
فالاحوط وجوبا ان لا يصلى عليه الا بعد الغسل والتكفين واما الحكم الثاني فيدل عليه ما رواه الشيخ والصدوق في الموثق عن عمار بن موسى
الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم
عراة ليس لهم الا ازار فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على
عورته فتستر عورته باللبن والحجر ويصلى عليه ثم يدفن قال قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن الحديث وما رواه في يب عن محمد بن مسلم
عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام قوم كسر بهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم
ليس لهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان قال فاذا لم يقدروا على ثوب
يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده ويوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت
ولا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لو جاز ذلك لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان ومقتضى اطلاق
الامر بالستر عدم اناطته بوجود الناظر وذكر الشهيد في كرى انه ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد وتبعه الشهيد الثاني
مصرحا بالوجوب والرواية الثانية دالة عليه وان كان اطلاق الاولى والظاهر انه لذلك قال في المنتهى بعد نقل كلام كرى ولا ريب في الجواز ثم يمكن

الثالثة

الثالثة في الوجوب **المقام الثاني** في المستحبات ومنها ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة على المشهور وقال الشيخ في الاستبصار
انه يقف عند راس المرأة وصدر الرجل ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
قال امير المؤمنين ع من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها فاذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن ابي جعفر ع
قال كان رسول الله صلعم يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر ويدل على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه ومثله الكليني
عن موسى بن بكير عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره والشيخ في يب حمل الصدر
في هذا الخبر على الوسط والراس على الصدر قال لانه قد يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره والاظهر الجمع بين الاخبار بالتخيير ومنها استحباب
الطهارة والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم اشتراط الطهارة والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم اشتراط الطهارة من الحدث
في الصلوة على الميت نقل اتفاقهم عليه المحقق في كره وعليه يدل جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته
عن الرجل تفجاه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وما رواه الكليني والشيخ في الموثق وابن بابويه باسناد فيه ضعف عن يونس بن يعقوب
قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنازة أصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تسبح وتكبر في بيتك على غير وضوء
وعن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله ع الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقوم منفردة كذا في يب في الكافي ولا تصف
معهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قلت تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقف منفردة وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق
عن ابي عبد الله ع عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة قال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف وعن عبد الله بن المغيرة عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقف منفردة والجنب يصلي على الجنازة وقال في كتاب الفقه الرضوي ولا بأس
ان يصلي الجنب على الجنازة والرجل على غير وضوء والحائض الا ان الحائض تقف ناحية ولا تختلط بالرجال وان كانت جنبا وتقدمت للصلوة
عليها فتيمم او توضأ وصل عليها وقد كره ان يتوضأ انسان عمدا للجنازة لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة التي فيها الركوع والسجود انتهى
اقول ما دل عليه جملة من هذه الاخبار من تأخر الحائض يحتمل ان يكون المراد بتأخرها ولو تعين يكون بصفها من النساء كما هو ظاهر المحقق
قال في كره واذا صلى جماعة ينبغي ان يتقدم الامام والمؤتمون خلفه قال في المنتهى ويحتمل ان يكون المراد تأخرها عن صف الرجال فلا اختصاص
له بالحائض بل هذا الحكم مطلق النساء ويؤيده في لفظ الرجال في عبارة كتاب الفقه وتذكر حين بعضهم في الروايات المتقدمة ومن ثم قال في كرى
وفي انفراد الحائض هنا نظر من خبر محمد بن مسلم فان الضمير يدل على الرجال والاطلاق الا انفراد يشمل النساء وبه قطع في ط واتبعه ابن ادريس و
المحقق انتهى والاستدلال بهذه الاخبار على تأخرها عن النساء كما ذكره الاصحاب لا يخلو من الاشكال ولم اقف على غيرها في هذا المجال واما ما اشتملت
عليه عبارة كتاب الفقه من الوضوء للجنب فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب دون غيره من الاخبار وكلام الاصحاب وانما المذكور التيمم للحدث وان امكن
الغسل والوضوء واما قوله ان يتوضأ انسان عمدا للجنازة فالظاهر ان المراد بقوله عمدا يعني بنية الوجوب اذ لا خلاف في الاستحباب نصا وفتوى والله العالم
واما ما يدل على الحكم الاول فمنه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن صفوان بن يحيى عن عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست
على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة أيجزيني ان اصلي عليها على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي وقد تقدم في باب التيمم جوازه
مع وجود الماء في صلوة الجنازة اذا خاف فوت الصلوة محافظة على الطهارة بالتيمم ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن قال سئل ابو عبد الله
عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واطلق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلوة
الجنازة مع وجود الماء لموثقة سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم فقد
يمكن تقييد اطلاقها بما دلت عليه رواية الحلبي المذكورة من خوف فوت الصلوة فلا يحتاج فيها بضعف السند كما ذكره في المدارك ومنها
استحباب نزع النعلين حال الصلوة وهو مذهب الاصحاب لا يعلم فيه مخالف كما ذكره غير واحد منهم والاصل فيه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة
عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وهو مؤذن بتخصيص النهي بالنعل خاصة كما هو المصرح به في كلام الاصحاب
لان الحذاء هو النعل قال في النهاية الحذاء بالمد النعل واستحب المحقق في المعتبر الحفاء قال لانه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء ولقوله النبي صلعم
من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار وقال الصدوق في الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا تصل على الجنازة بنعل حذو ولا
تجعل ميتين على جنازة اقول وهذه العبارة عين كلام الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وكذا ما ذكره في الفقيه بعدها حيث قال ع ولا تصلي

على الجنازة بنعل حذو ولا يجعل ميتين على جنازة واحدة الخ قيل اراده بالنعل الاشتمال وهو النعل وفي الصحاح نعلت اذا احتذيت وانا منتعل
الى الحذف لعله بمعنى الحذاء التوضيح وقيل يحتمل ان يكون مرادهم بنعل الحذو والحذاء غير العربية من النعال العجمية والهندية الساترة لظهر القدم
او اكثره بغير ساق وقال الصدوق في المقنع على ما نقله في الذكرى وروي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على الجنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول
كيف يجوز صلوة الفريضة ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال الصدوق
وصدق في ذلك الا اني لا اعرف من غيره رخصة واعرف النهي وان كان من غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قال في الذكرى بعد نقل ذلك قلت
وروى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن سهل بن مهران عن سيف بن عميرة ما قلناه وهذا طريق غير طريق الهمداني الا ان يفرق بين الحذاء
ونعل الحذو واشتهر اقول لا يخفى ان ظاهر كلام الصدوق في موضع عدوله عن مذهب شيخه هنا ان الخبر وان كان ضعيفا عنده فانه يعمل به
اذا لم يكن معارض اقوى وانما مع وجود المعارض الاقوى فانه مطرح ولا يجب تحصيل وجه له يحمل عليه وهو خلاف ما عليه ظاهر الاصحاب وعزم قد بما حدثنا
فان الظاهر من كلامهم كما دلت عليه الاية والرواية ان خبر الفاسق من كذاب وغيره لا يثبت به حكم شرعي يتوقف رده على خبر معارض واعجب من
ذلك عدم تنبه شيخنا الشهيد ره لما قلناه والعجب ايضا من شيخنا الصدوق ان عبارة ابيه في الرسالة اليه الماخوذة كما عرفت من كتاب الفقه الرضوي
الذي اعتمد عليه هو وابوه في جميع ابواب الفقه كما عرفت وستعرف انشاء الله قد دلت على النهي عن ذلك فكيف لم يستند الى ذلك واستند الى رواية
الهمداني مع اعترافه بان راويها كذاب اللهم الا ان يقال ان عبارة كتاب الفقه لا صراحة فيها في الدلالة على التحريم كما هو ظاهر عبارة الفقيه من قوله
لا يجوز والكلام انما هو في التحريم كما يؤذن به هذه العبارة ومع يكون هذا الحكم خارجا عن ظاهر كلام الاصحاب والله العالم ومنها استحباب ترتيب
الجنائز متى تعددت بالذكورة والانوثة والصغر والكبر والحرية والمملوكية وينبغي ان يعلم اولا انه لا خلاف بين الاصحاب كما نقله في المنتهى في
جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة واستشكل جمع من الاصحاب الصلوة الواحدة في صورة اجتماع الصبي الذي لم يبلغ الست مع غيره
ممن يجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه والحق انه لا اشكال بحمد الملك المتعال كما سياتي بيانه انشاء الله في المقام وقد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل
التفريق بان يصلي على كل جنازة على حيالها قال في الذكرى والتفريق افضل ولو كان على كل طائفة لما فيه من تكرار ذكر الله وتخصيص الدعاء
الذي هو ابلغ من التعميم الا ان يخاف حدوث امر على الميت فالصلوة الواحدة اولى فيستحب اذا اجتمع الرجل والمرئة محاذاة صدرها لوسطه ليقف
الامام موقف الفضيلة وان يلي الرجل الامام ثم الصبي لست ثم العبد ثم الخنثى ثم المرئة ثم الطفل دون ست ثم الطفلة وجعل ابن الجنيد الخصي
بين الرجل والانثى ونقل في الخلاف الاجماع على تقديم الصبي الذي يجب عليه الصلوة الى الامام ثم المرئة ثم قال واطلق الصدوقان تقديم الصبي
الى الامام وفي النهاية اطلق تقديم الصبي الى القبلة انتهى اقول ما ذكره من تقييد الطفل بكونه لدون ست سنين مبني على ما قدمنا
نقله عنهم ما اشتهر بينهم انه تجب الصلوة عليه حيث انهم جعلوا ذلك وجه جمع بين اخبار المسئلة ومن اجل ذلك استشكل بعضهم كما قدمنا ذكره
في الصلوة الواحدة في هذه الحال لاختلاف الوجه قال في الذكرى بعد نقل قول المص ولو كان طفلا جعل وراء المرئة ما لفظه المراد بالطفل هنا من لا يجب
الصلوة عليه كما نص عليه في المع واستدل على استحباب جعله وراء المرئة فان الصلوة لا تجب عليه وتجب على المرئة ومراعاة الواجب اولى
فيكون مرتبته الى الامام اقرب الى الامام وقال ابنا بابويه بجعل الصبي الى الامام والمرئة الى القبلة واسنده المص في المع الى الشافعي واستحسنه
لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال موضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك قال وهذه
الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة من المعارض فلا باس به واستشكل جمع من الاصحاب الاجتزاء بالصلوة الواحدة هنا لاختلاف
الوجه وصرح العلامة في التذكرة بعدم جواز جمع الجميع بنية واحدة متحدة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين
بالتقسيط امكن وهو مشكل لان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين متنافيين وقال في الذكرى انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة
الندب تاكيدا وهو مشكل ايضا لان الوجوب مضاد الندب فلا يكون مؤكدا له والحق انه ان لم يثبت الاجتزاء بالصلوة الواحدة بنص
او اجماع وجب نفيه لان العبادة كيفية متلقاة من الشارع فيقف اثباتها على النقل وان ثبت الاجتزاء بذلك كان الاشكال مندفعا
بالنص كما في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة فعلى هذا يكون المراد ان الغرض المطلوب من الصلوة على الطفل يتادى بالصلوة الواجبة
على هذا الوجه كما تتادى وظيفة غسل الجمعة بايقاع غسل الجنابة في ذلك اليوم انتهى وانما اطلنا الكلام بنقله بالتمام لتطلع بذلك على
كلامهم في المقام وما وقع لهم من النقض والابرام وان كان نصحا في غير ضرام كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه في اجنادهم وذلك لان منشا الشبهة التي

اوجب

اوجب لهم هذا الاضطراب والوقوع في هذا الاشكال وجوب الصلوة على من استهل وان لم يبلغ ست سنين وهم قد جمعوا بينها وبين الاخبار المتقدمة
الوجوب لست سنين بالحمل على الاستحباب كما هي القاعدة في جميع الابواب ونحن قد اوضحنا بما تقدم حملها على مخرج التقية بغير شك ولا ارتياب
والصبيان الذين قد تضمنتهم مرسلة ابن بكير المذكورة انما اريد بهم من يجب الصلوة عليه من بلغ ست سنين فصاعدا الا الاطفال الذين لم يبلغوا
هذا المبلغ فانه يجب حمل الرواية على التقية لو كان الامر كما حملت عليه تلك الاخبار واما ما نقله عن ابن بابويه من قوله يجعل الصبي الى
الامام والمرأة الى القبلة فانما اراد به الصبي الذي يجب عليه لا الطفل الذي هو محل البحث وكيف لا وهو ممن روى في الكتاب صحيحة زرارة [illegible]
وعبيد الله بن علي الحلبي الدالة على ان الصبي يجب عليه الصلوة اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين ثم قال
وصلى ابو جعفر عليه السلام على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وهذا
مضمون صحيحة زرارة التي قدمناها في تلك المسئلة ومن هنا يعلم ان مذهبه موافق للمشهور في تخصيص الوجوب بمن بلغ ستا وان من نقص عن ذلك
انما يصلى عليه تقية وح فكيف ينظم عبارته بمجرد تضمنها لفظ الصبي في هذه المسئلة المخصوصة وتخصها بمن لم يبلغ هذا المقدار وبالجملة فان نقل
الرواية المذكورة وكلام الصدوق المذكور هنا مغالطة او غفلة ظاهرة وبذلك يظهر لك ما في قوله واسنده في المع ايضا الى الشافعي واستحسنه
لما رواه الى اخره ثم قال ولا باس به فان فيه انه قول الشافعي فيه ان انما هو لوجوب الصلوة عندهم على الاطفال الذين لم يبلغوا الست كما
مذهب ابن الجنيد فهو صحيح على مذهبهم واما عندنا فلا والخبر الذي استند اليه قد عرفت الوجه فيه وبه يظهر ان نفيه الباس عن ذلك محل الباس بلا
شبهة ولا التباس على انه لم يقم لنا دليل على وجوب اعتبار هذه الوجه لا صحيح في هذا الموضع ولا في غيره فلا استشكال بسبب ذلك كما ذكره
ليس في محله كما لا يخفى على من راجع ما حققناه في بحث النية من كتاب الطهارة ثم انه مما يدل على تقديم الرجل الى الامام وتاخير المرأة اخبار عديدة
منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر
بعض وصحيحة زرارة والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل والمرأة كيف يصلى عليهما قال يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام
وقال في كتاب الفقه الرضوي فاذا اجتمع جنازة رجل وامرأة وغلام ومملوك فقدم المرأة الى القبلة واجعل المملوك بعدها واجعل الرجل بعد
الغلام مما يلي الامام ويقف الامام خلف الرجل في وسطه ويصلي عليهم جميعا صلوة واحدة ومما يدل على تقديم الحر على العبد والكبير على الصغير
رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اذا صلى على الرجل والمرأة قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر
الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير وحمل التقديم فيها على التقديم الى القبلة جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة ويحتمل ان يكون
هذا الخبر على وجه الجواز والتخيير بين الامرين ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سألته عن الرجل والمرأة يصلى
عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار
الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام فان هذا الخبر كما ترى ظاهر بل صريح في خلاف الصورة المتقدمة ولا طريق الى الجمع بينه وبين ما تقدم من
الاخبار الا بالقول بالتخيير كما هو ظاهر الشيخ في الاستبصار ومما يدل على كون الترتيب المذكور على وجه الاستحباب دون الوجوب صحيحة هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يقدم الرجل ويؤخر المرأة ويقدم المرأة يعني في الصلوة على الميت ويحتمل ما عرفت التخيير ايضا و
بالاول قال الشيخ وبالثاني في الاستبصار والظاهر انه الاقرب لما عرفت من صحيحة عبيد الله الحلبي المذكورة ثم ان اطلاق اكثر الاخبار الواردة
في المقام دالة على وضع الجنائز مع الاختلاف قدام الامام بان يكون في صف واحد الى جهة القبلة كل ميت بجنب الاخر الا انه يقدم من حقه
التقديم الى الامام ويؤخر من حقه التاخير على ما تقدم في عبارة كتاب وظاهر موثقة عمار انه متى تعددت الجنائز جعلت صفا واحدا مثل الدرج
بحيث يجعل راس الثاني عند الية الاول ولو كان فيها جنائز النساء جعلت في الصف ايضا لكن بعد تمام صف الرجال فيجعل راس المرأة عند
الية الرجل الاخير هكذا وان الامام يقوم وسط الرجل وهي ما رواه في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلى على ميتين او ثلثة موتى كيف
يصلى عليهم جميعا قال يضع ميتا واحدا ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا
سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد فاذا كان الموتى رجالا ونساء قال يبدأ بالرجال فيجعل
راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس الميت الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المرأة الاخرى الى الية المرأة الاولى
حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام في الوسط ولو كان معهم نساء جعل راس المرأة الاولى الى الية الرجل الاخير ثم الثانية الى الية الاولى وهكذا

ثم يقوم الامام وسط الرجال فيصلي عليهم صلوة واحدة روى ذلك عمار عن الصادق عليه السلام انتهى اقول رواية عمار قد رواها الكليني في الكافي
والشيخ في يب وهي في الكافي كما نقلناه وذكره شيخنا المذكور واما في التهذيب فان فيه ثم يجعل راس المرأة الاخرى الى راس المرأة الاولى
ومثله في المنتهى والظاهر انه اخذه من يب ولا يبعد انه سهو من قلم الشيخ فان الموافق لسياق الرواية انما هو ما في الكافي وظاهر كلام شيخنا الشهيد
في الذكرى وتخصيص الملاحظة بتلك الروايات بهذه الرواية وكيف كان فعندي في العمل برواية عمار اشكال فانه متى جعل الصف وقام الامام
في وسط الرجال فان قرب الامام الى الجنازة التي يقوم بحذائها كما هو السنة في الصلوة على الجنازة لزم تاخر يمنة الصف خلفه ولئن بعد عليه
على وجه يكون اليمنة قدامه لزم خلاف السنة في الصلوة ولم ار من تعرض لهذا الاشكال في هذا المجال والله العالم ومنها استحباب كثرة
المصلين ارجاء لاجابة الدعوة فيهم وفي الاربعين بلاغ وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا من المسلمين
لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وروينا عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين
فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت منه مما لا تعلمون وفي المائة ابلغ في
الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله ما من ميت يصلون عليه امة من المسلمين يبلغون المائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه اقول ومما يدل على ذلك
من طريقنا ما نقله شيخنا المجلسي ره في البحار عن كتاب النوادر لحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن سعد الاسكافي عن ابي جعفر عليه السلام
قال كان في بني اسرائيل عابد فاعجب به داود عليه السلام فاوحى الله تبارك وتعالى اليه لا يعجبك شيء من امره فانه مرائي قال فمات الرجل فاتى
داود عليه السلام فقيل له مات الرجل فقال ادفنوا صاحبكم فانكرت بنو اسرائيل قالوا وكيف لم يحضره قال فلما غسل قام خمسون رجلا فشهدوا
بالله ما يعلمون الا خيرا فلما صلوا عليه قام خمسون رجلا فشهدوا بالله ما يعلمون الا خيرا قال فاوحى الله عز وجل الى داود عليه السلام ما منعك ان
تشهد فلانا قال للذي اطلعتني عليه من امره قال انه كان كذلك ولكن شهده قوم من الاحبار والرهبان فشهدوا انهم ما يعلمون الا خيرا فاجزت
شهادتهم عليه وغفرت له علمي فيه ثم قال شيخنا المذكور تتمة كلامه المتقدم واقل الفضل اثنان لما في الصحاح عنه صلى الله عليه وآله ايما مؤمن شهد له
اربعة بخير ادخله الله الجنة قلنا وثلثة قال وثلثة قلنا واثنان قال واثنان ثم لم نسأله عن الواحد وعنه عليه السلام من الصحاح انهم مروا بجنازة
فاثنوا عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وآله وجبت ثم مروا باخرى فاثنوا عليها شرا فقال وجبت فقيل له ما وجبت فقال هذا اثنيتم عليه خيرا فوجبت
له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا فوجبت عليه النار المؤمنون شهداء الله في الارض قال الفاضل وليكن ثلث صفوف لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
من صلى عليه ثلث صفوف فقد اوجب قلت الجزائري ولكن فضائل الاعمال ربما تثبت بالخبر الضعيف انتهى اقول لا يخفى ما في
اعتراضه على الفاضل بان الجزائري مع ان جل اخباره التي اوردها في المقام عامية والاعتذار الذي ذكره مما لا يسمن ولا يغني من جوع كما
تقدم تحقيقه والله العالم ومنها استحباب رفع اليدين بالتكبيرات كلا اما استحباب الرفع في التكبيرة الاولى فهو مجمع عليه كما نقله غير واحد
من الاصحاب نعم وانما الخلاف في البواقي والاظهر انه كذلك وهو اختيار الفاضلين وظاهر الشيخ في كتابي الاخبار وعليه يميل كلام الفاضل
الخراساني في الذخيرة والمشهور العدم وانه غير مستحب ذهب اليه الشيخ والمفيد والمرتضى والشيخ في يه وط وابن ادريس وغيرهم ويدل على الاول ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وعن
يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك
فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه
صلى خلف جعفر بن محمد عليهما السلام على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن
علي عليه السلام انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسماعيل بن اسحاق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال
كان امير المؤمنين عليه السلام يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وحملهما الشيخ في التهذيبين تارة على الجواز ورفع الوجوب
واخرى على التقية قال لموافقتهما لمذاهب كثير من العامة اقول واليه يشير قوله في رواية يونس ان الناس يرفعون ايديهم في
التكبير على الميت في التكبيرة الاولى وقال المحقق في المعتبر بعد ايراد اخبار الطرفين ما دل على الزيادة اولى ولان رفع اليدين مراد لله في التكبير
وهو دليل الرجحان فيسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه
واعترضه في الذكرى فقال بعد نقل كلامه قلت رواية النقيصة تدل على نفي الزائد صريحا فهما متعارضتان في الاثبات والنفي والثاني مرغوب عنه وان

لا باس به لولا ان كان لشعر بالدوام ثم قال ولو حملت رواية عدم الرفع على التقية كما قاله الشيخ امكن لان بعض العامة يرى ذلك وبالجملة الخروج عن
جمهور الاصحاب الواحد فيه ما فيه انتهى ولا يخفى ما فيه فان ترجيح العمل بالشهرة التي هي عبارة عن الشهرة في الفتوى لم يقم عليه دليل والمرجحات
المنصوصة عن اصحاب العصمة وان تضمنت الترجيح بها لكن المراد انما هو الشهرة في الرواية وهي في جانب الروايات على الاستحباب في الجميع
سيما مع صحة سند الرواية الاولى مضافا الى الترجيح بالعرض على مذهب العامة والعامة وان كانوا هنا على قولين ايضا الا ان المقدم مذهب
ابي حنيفة ومالك والثوري ولا يخفى قوة مذهب ابي حنيفة وشيوعه في الصدر الاول والى ذلك يشير رواية يونس كما عرفت والبعض
من القواعد المنصوصة وان كان الاصحاب قد اعرضوا عنها كما لا كما نبهنا عليه في غير مقام مما تقدم انه متى ورد خبر عن اولهم وخبر عن اخرهم
فانه يؤخذ بالاخير وروايتا العدم متعددتان عن الباقر ع والصادق ع ورواية الاستحباب قد وردت عن الرضا ع فيكون الترجيح بمقتضى هذه
القاعدة في جانب الاستحباب والله العالم ومنها استحباب بان لا يبرح من مكانه حتى ترفع الجنازة اماما كان او ماموما كما صرح به جملة
من الاصحاب بل خصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد وقال في الروض ويستحب لكل مصل تاسيا بهم ع نعم لو فرض صلوة جميع الحاضرين استثني
منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة والاقرب القول الاول لما روى الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان اذا صلى على
جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وفي رواية يونس المتقدمة في الموضع الثالث ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه
وفي كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر الصلوة ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال ومنها استحباب الدعاء له عقيب الرابعة
ان كان مؤمنا وعليه ان كان مخالفا وبدعاء المستضعفين ان كان كذلك وبدعاء المجهول ان كان مجهولا وبدعاء الاطفال ان كان طفلا وفسر
ابن ادريس المستضعف بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق في اعتقادهم وعرفه في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند
ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن المفيد في العزية انه عرفه بانه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء وهذه التعريفات متقاربة في
المعنى والمفهوم من الاخبار ان المستضعف هو من لا يعرف الولاية ولا ينكرها ففي الخبر قلت هل يسلم الناس حتى يعرفوا ذلك فقال لا الا
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا قلت من هو قال ارايتم خدمكم ونساءكم ممن لا يعرف
الحديث وقد ورد في تفسير الاية المذكورة لا يستطيعون حيلة الى الكفر فيكفروا ولا يهتدون سبيلا الى الايمان فيؤمنوا واما المجهول
فالمراد من جهل مذهبه ودينه واما الاخبار الدالة على ما ذكرنا من هذه الاحكام فاما بالنسبة الى المستضعف والمجهول فما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف الصلوة على النبي ص والدعاء للمؤمنين والمؤمنات يقول
ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى اخر الايتين والمراد والذي لا يعرف يعني مذهبه كما سياتي التصريح به في
الخبر الاتي في الاية الثانية هكذا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز
الحكيم وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي
على النبي ص ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وما رواه في الكافي في الصحيح عن
عمر بن اذينة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال اذا صليت فادع له واجتهد في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم والظاهر ان المراد بقوله واقفا اي متحيرا في دينه وهو يرجع الى المستضعف بالمعنى الذي
قدمنا دلالة الاية عليه لتفسيرها به واما الحمل على الواقف على احد الائمة ع فبعيد وابعد منه ما وقع من تبديل لفظ واقفا بمنافقا كما وقع
في كلام بعض اصحابنا وما رواه الكافي في الصحيح او الحسن وفي الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان كان مستضعفا فقل اللهم
اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز
عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وقال في الوافي بيان منك بسبيل اي له
عليك حق ويعني بالولاية ولاية اهل البيت ع يعني حيث لا ولاية له عليك لا يوجب له ان تدعو له كما تدعو لاهل الولاية بل ينبغي لذلك
ان تستغفر له على وجه الشفاعة انتهى ولا يخلو من تكلف وبعد والظاهر والله سبحانه وقائله اعلم ان المراد بقوله ان كان منك بسبيل اي قريبا
في النسب والمراد بالولاية انما هي الاخوة الايمانية فان المؤمنين بعضهم اولياء بعض والمعنى انه ان كان قريبا لك في النسب فاستغفر له على
جهة الشفاعة والالتماس لا على جهة الاخوة الايمانية الموجبة لمزيد الحب والاجتهاد له في الدعاء كما يشير اليه قوله ع في حديث الفضيل المتقدم اذا صليت

على المؤمن فارج له واجتهد له في الدعاء لعل السر في ذلك هو ان المستضعف لما كان من المرجئين لامر الله اما يتوب عليه او يعذبه كما دلت عليه الاخبار
فلا ينبغي الحتم عليه سبحانه والالحاح في الدعاء بل ينبغي ان يكون بطريق الالتماس والشفاعة وما رواه في الكافي عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال تقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي
وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج منها وعن ثابت
ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك انت خلقت هذه النفوس وانت تميتها
وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها اللهم وهذا عبدك ولا اعلم منه سوءا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين
له بعد موته وان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه قال الفاضل التوني في الحاشية هذا الخبر اورده في الكافي في باب الصلاة على
المؤمن والانسب ان يورد هذا الباب كما فعلناه لان الدعاء المذكور من قبيل دعاء المستضعفين والمجهولين كما لا يخفى اقول ـــ الظاهر ان
مبنى ما ذكره في الكافي من حمل هذا الخبر على المؤمن هو قوله في الخبر من جيرته اي جيرانه ويبعد على هذا ان يكون داخلا في المجهول الذي لا يعرف
مذهبه ولا دينه لعدم تمام الدعاء المذكور انه ليس بمؤمن على اليقين والظاهر انه من المستضعفين الذين هم اكثر الناس يومئذ كما يفهم من الاخبار والمراد به
كما قدمنا ذكره من لا يعرف ولا ينكر وانت خبير بان المفهوم من هذه الاخبار على اكثرها هو ان الصلوة على هذا الصنف هو مجرد التكبير وقول هذا
المذكور في هذه الاخبار وان اختلفت فيه زيادة ونقصانا الا ما يفهم من كلام الاصحاب من كون ذلك بعد التكبيرة الرابعة كما قدمنا ذكره في صدر الكلام
وكذا فيما ياتي من اخبار الصلوة على المخالف فانها كك والاخبار الصلوة على المخالف فانها كك والاخبار المتقدمة في بيان كيفية الصلوة منها ما اشتمل
على توزيع الاذكار بين التكبيرات الخمس ومنها ما اشتمل على جميع الاذكار فيها بعد دعاء انما هو المؤمن ولم يتعرض في شيء منها لذكر المخالف والمستضعف و
المجهول نعم في خبري ام سلمة واسماعيل بن همام نقل صلوة الرسول ص على المنافق بتوزيع الاذكار الثلثة خاصة من غير ذكر دعاء المنافق او عليه وقد تقدم
الكلام في ذلك وظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على ما قدمنا ذكره في صدر المسألة من ان الادعية المختصة بهذه الاصناف محلها بعد التكبير الرابعة وفيه
من الاخبار كما عرفت اشكال الا ما ربما يظهر من عبارة كتاب الفقه الرضوي الآتية ان شاء الله في المقام واما بالنسبة الى الطفل فهو ما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد
عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا اقول ـــ الفرط بفتح الراء
هو من يتقدم القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء قال النبي ص انا فرطكم على الحوض وقال ابن الاثير اي متقدمكم اليه يقال فرط يفرط فهو فارط
وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والارشية ومنه الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا انتهى
ومن ذلك ما سياتي في عبارة كتاب الفقه ايضا ان شاء الله واما بالنسبة الى المخالف فمنها ما تقدم في الموضع الرابع من حديث عامر بن السمط وصحيحة
الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم او حسنته ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع في الموضع الاول من المواضع الثلثة التي قدمنا نقلها عنه في الموضع الثالث
بعد ذكر الصلوة على المؤمن بالتكبيرات الخمس والادعية بينها ما صورته واذا كان الميت مخالفا فقل في تكبيرك الرابعة اللهم اخز عبدك الخ ما تقدم
في الموضع المذكور الى ان قال واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة فاذا حضرت مع قوم يصلون عليه فقل اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا
وفرطا واجرا وان صليت على مستضعف فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان لم تعرف مذهبه فقل اللهم هذه
النفس انت احييتها وانت امتها دعوت فاجابتك اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وانت اعلم بها وظاهر هذا الكلام محتمل لكون هذه
الادعية بعد الرابعة كما صرح به بعد المخالف ويحتمل ان يكون صورة الصلوة هكذا مستقلة كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وقال ع في الصورة الثالثة من
الكيفيات التي ذكرها بعد التكبيرات الاربع والادعية بينها المختصة بالصلوة على المؤمن ثم تكبر الخامسة وتنصرف واذا كان ناصبيا فقل اللهم انا لا نعلم
الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش جوفه نارا وعجل له الى النار فانه قد كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم
ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا لم تدر
ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه والكلام هنا كما تقدم من ظهور كون الصلوة على هؤلاء بهذا النحو عن التكبيرات
الخمس التي في الصلوة على المؤمن والاحتياط فيما قاله الاصحاب والله العالم ومنها استحباب الصلوة في المواضع المعتادة ذكره جملة من الاصحاب وعللوه بانه ربما يكون
طريقا الى تكثير المصلين عليه الذي قد عرفت انه من مستحبات هذه الصلوة ايضا ولم اقف في ذلك على نص نعم وقع الخلاف في الصلوة في المسجد كراهة وعدمها والمشهور
الكراهة في جميع المساجد الا بمكة المشرفة استنادا الى الجمع بين ما رواه الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت

ان اصلي

ان اصلي عليها نجا ابو الحسن ع الاول ع فوضع يده على صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد وبما رواه في الصحيح
عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم ورواه في الفقيه ايضا عن الفضل في الصحيح وما رواه عن الفضل بن
عبد الملك ايضا قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد ايضا قال نعم وما رواه ايضا عن محمد بن مسلم عن احدهما ع مثله واما استثناء مسجد مكة
فقد ذكره الشيخ في ف واحتج عليه باجماع الفرقة عقيب ذكر الكراهة والاستثناء وعلله العلامة في المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض
مساجدها لزم تلويثه بالنجاسة واللبث فيه للجنب ونحو ذلك بخلاف المسجد والله العالم **المطلب الرابع** في الاحكام وقد تقدم
جملة منها فيما قدمناه من الابحاث المتقدمة وبقي الكلام هنا في مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب رضه في تكرار الصلوة على الميت فالمشهور الكراهة
وقال ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة على من صلى عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة وتجوز
فرادى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو مشعر باختصاص الكراهة بالمصلي
المتحد وقال الدفن حتى ينتظم الكلام واحتمل الشيخ في الاستبصار استحباب التكرار من المصلي الواحد وجزم ولعله قد يكره تكرار الصلوة اذا خاف
على الميت وله ايضا قول بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع منافاته التعجيل وقيد شيخنا الشهيد الثاني الكراهة بكون التكرار من المصلي
الواحد او يكون منافيا للتعجيل هذا ما وقفت عليه من اقوال الاصحاب المتعلقة بهذه المسئلة واما الاخبار ففي غاية الاختلاف في ذلك ومنها نشأ اختلاف
الاصحاب في هذا الباب وها انا اسوق ما وقفت عليه منها مذيلا لها بما رزقني الله سبحانه فهمه فمنها ما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن ابي
مريم الانصاري عن ابي جعفر ع انه سأله كيف صلي على النبي ص قال سجي بثوب وجعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا
له ثم يخرجون ويدخل اخرون ثم دخل علي ع القبر الحديث ورواه في الكافي عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع قال قلت كيف كانت الصلوة
على النبي ص قال لما غسله امير المؤمنين ع وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة واهل العوالي وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح
او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتى العباس عليا امير المؤمنين ع فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله ص في بقيع المصلى وان يؤمهم
رجل منهم فخرج امير المؤمنين ع فقال ايها الناس ان رسول الله ص امام حيا وميتا وقال اني ادفن في البقعة التي اقبض فيها ثم قام على الباب
فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ويخرجون وما رواه في الكتاب المذكور عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما قبض النبي ص صلت عليه
الملائكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله يقول في صحته وسلامته انما نزلت هذه الاية علي في
الصلوة علي بعد قبض الله لي ان الله وملائكته يصلون على النبي ص يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وما رواه الثقة الجليل احمد
ابن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس عن سلمان الفارسي في حديث يصف فيه تغسيل علي ع له صلوات الله عليه واله
قال فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا ع فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة
من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار الا صلى عليه وانت خبير بانه ربما ظهر من التامل في هذه الاخبار الواردة في صلوة
الناس على النبي ص فوجا فوجا انما هو بمعنى الدعاء خاصة وانه لم يصل عليه الصلوة المعهودة الا علي ع مع هؤلاء النفر الذين تضمنهم حديث الاحتجاج واليه
يشير ايضا صحيحة الحلبي او حسنته وقوله فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس الخ فان ظاهر صحيح ابي مريم الاول وقوله فيه فاذا دخل قوم داروا
به وصلوا ودعوا له انهم يحيطون به من جميع الجهات ويدعون له وهكذا من يدخل بعدهم وكذا قوله في حديثه الثاني ثم ادخل عشرة فداروا حوله
يعني بعد ما صلى عليه امير المؤمنين ع كما دل عليه خبر الاحتجاج ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال الحديث فانه ظاهر في ان الصلوة كانت بهذه الكيفية
كما يدل عليه قوله فيقول القوم كما يقول واليه يشير قوله ع في حديث جابر انه سمع رسول الله ص يقول في حال صحته ان هذه الاية انزلت عليه في الصلوة
عليه ولا ريب ان الصلوة في الاية انما هي بمعنى الدعاء ولم اقف على من تنبه لهذا الاحتمال الذي ذكرناه الا الفاضل محمد تقي المجلسي في حواشي التهذيب
حيث كتب على حديث ابي ايوب الانصاري الاول لعلها ما صورته يمكن ان يكون المراد اطافوا به احتراما له ص ثم صلوا عليه بعدا وانهم جعلوه قبلة و
توجهوا اليه من كل جانب عند الصلوة عليه ويحتمل ان يكون المراد بالصلوة هنا الدعاء وكان صلوة الناس عليه هكذا وانما صلى عليه الصلوة المخصوصة
امير المؤمنين ع وخواصه كما دلت عليه خبر ورده في كتاب الاحتجاج انتهى اقول وما احتمله قدس سره قريب غير بعيد للتقريب الذي قدمناه
في جملة من اخبار الصلوة عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله الطاهرين وعلى هذا يسقط الاستدلال بهذه الاخبار على جواز التكرار ومنها ما رواه الشيخ

في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه
خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن عمرو بن شمر قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان
عليا ع صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال جعفر ع انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه
خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة ثم وضعه فكبر عليه خمسا ففعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا
وعشرين تكبيرة وعن عقبة قال سئل ابو جعفر ع عن التكبير على الجنائز فقال ذلك الى اهل الميت ما شاؤا كبروا فقيل انهم يكبرون اربعا
فقال ذلك اليهم ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي ع فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر عليه خمس تكبيرات قال ثم قال انه بدري
عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر نقيبا وكانت له خمس مناقب فصلى عليه بكل منقبة صلوة
اقول والمذكور في الخبر في تعداد المناقب انما هو اربع مناقب مع قوله انه له خمس مناقب وان تعداد الصلوة خمسا كان بازاء المناقب
الخمس ولعل المنقبة الخامسة هي اخلاص الرجل في التشيع والولاء لامير المؤمنين ع واهل بيته وانه كان من السابقين الذين رجعوا اليه
بعد ما ارتد الناس واما ما يظهر من عدم التحديد في التكبير وان ذلك الى اهل البيت يكبرون ما شاؤا فترده الاخبار المستفيضة المتقدمة
في الموضع التاسع وقد مر نظير هذا الخبر في عدم التوقيت في التكبير وحمل الجميع على التقية متعين قال في المنتهى وهي خمس تكبيرات بينها اربعة ادعية
وعليه علماؤنا اجمع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان وقال الشافعي يكبر اربعا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفة
وداود وابو ثور وقال محمد بن سيرين وابو الشعثاء جابر بن زيد يكبر ثلثا ورواه الجمهور عن ابن عباس وقال عبد الله بن مسعود يكبر
ما كبر الامام اربعا وخمسا وسبعا وعن احمد روايات احدها تكبر اربعا والاخرى يتابع الامام الى الخمس والاخرى يتابع الى السبع وبذلك
يظهر انه لم يوافق الامامية في هذه المسئلة الا زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان من الصحابة واما علماؤهم فكما عرفت من الاختلاف وبالجملة فان
كلمة الاصحاب قديما وحديثا متفقة على الخمس في المؤمن وقد عضدتها الاخبار المستفيضة المتقدمة كثير منها في الموضع المشار اليه واقوال العامة
كما ترى وح فلا وجه لما دل على خلاف ما قلناه الا التقية ثم لا يخفى ان خبر عقبة المذكور وان لم يصرح فيه باسم سهل بن حنيف المذكور لكنه
هو المراد قطعا من الخبر المذكور قطعا بقرينة الاخبار الاخر ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص على حمزة
سبعين تكبيرة وكبر علي ع عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك
الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال صلى رسول الله ص على حمزة سبعين صلوة
ومنها قول امير المؤمنين ع على ما نقل في كتاب نهج البلاغة ان قوما استشهدوا في سبيل الله من المهاجرين ولكل فضل حتى اذا استشهد شهيد
منا قيل سيد الشهداء وخصه رسول الله ص بسبعين تكبيرة عند صلاته عليه ونحوه ما نقله شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار عن كتاب الهداية للحسين
بن حمدان الخصيبي بسنده عن سيدنا ابي محمد العسكري ع في حديث طويل يتضمن قتل حمزة ع وحزن النبي ص قال فيه وامر الله ان يكبر عليه سبعين
تكبيرة ويستغفر له ما بين كل تكبيرتين منها فاوحى الله تعالى اليه اني قد فضلت عمك حمزة بسبعين تكبيرة لعظمته عندي وكرامته على الحديث وما رواه
الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا ع عن ابائه عن الحسين بن علي ع قال رايت النبي ص كبر على حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد
حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعون تكبيرة ورواه في صحيفة الرضا ع باسناده الى امير المؤمنين ع قال رايت النبي ص كبر على عمه حمزة خمس
تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة بسبعين تكبيرة ووضع يده اليمنى على اليسرى اقول ومن هذين الخبرين
يظهر ان السبعين تكبيرة على حمزة وقعت في صلوات متعددة كل صلوة منها خمس تكبيرات ويعضده الاتفاق كما عرفت وعليه دلت النصوص
المستفيضة ان صلوة الميت لا تزيد على خمس تكبيرات وح يكون هذه السبعون عبارة عن اربعة عشر صلوة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك
هو انه لما صلى على حمزة بخمس تكبيرات جيئ بجماعة بعد جماعة فكان يصلي على كل جماعة بخمس تكبيرات وكان يشركهم في الصلوات وحمزة مع كل جماعة
حتى اذا انتهت الصلوة عليهم صارت الصلوة اربعة عشر صلوة ولحق حمزة من الجميع سبعون تكبيرة الا ان ظاهر كلام امير المؤمنين ع في كتاب النهج
كذا ظاهر خبر الخصيبي يدل على وقوع ذلك في صلوة واحدة فضيلة وخصوصية اختص بها حمزة رض دون غيره فلا منافاة فيها للاخبار الدالة ووقع الاتفاق
عليها من ان صلوة الميت لا تزيد على خمس تكبيرات ومنها ما رواه في التهذيب عن جابر عن ابي جعفر ع قال قلت ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال
تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة ان رسول الله ص خرج على جنازة امراة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا صفوا

الجنازة

الجنازة فلم يجيء قوم الا قال لهم صلوا عليها عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها
قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها انتهى هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التكرار واما
الاخبار الدالة على العدم فما رواه الشيخ عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا
يا رسول الله ص لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وعن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله
صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ولكن ادعوا لها وقولوا خيرا وما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا
ادركوها فكلموا رسول الله ص ان يعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعوا لها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ورد في
الاخبار من التعدد في الصلوة على سهل بن حنيف فهو محمول على خصوصية الرجل المذكور لما صرحت به رواية عقبة المتقدمة وبه يظهر
ضعف ما ذكره في ك من تخصيص استحباب الاعادة بمن لم يصل للتنافي وانتفاء ما ينهض حجة على اختصاص الحكم بذلك الشخص وهو غفلة
منه عن هذه الرواية حيث انه انما اورد حسنة الحلبي وما ورد من الاخبار بالنسبة الى حمزة رض فان حملنا السبعين على كونها في صلوة واحدة
كما هو الظاهر من كلام امير المؤمنين ع في كتاب نهج البلاغة وخبر الحضيني المتقدم لم تكن هذه الاخبار من محل البحث في شيء لان الكلام في تعداد
الصلوة وتكررها وهذه صلوة واحدة غاية الامر انه زيد في تكبيراتها الموظفة لمزيد هذا الشخص واظهار فضله كما صرح به خبر الحضيني وان
حملنا السبعين على كونها في صلوة متعددة كما هو ظاهر خبر كتاب عيون الاخبار وخبر الصحيفة الرضوية فالظاهر حمل التكرار ههنا ايضا على المزية
والفضيلة واما اخبار الصلوة على النبي ص فالظاهر في الفضيلة والمزية وان حملناها على الاحتمال الذي قدمنا ذكره خرجت من محل البحث
وبالجملة فان حمل الاخبار في هذه المواضع الثلثة على الاختصاص لمزيد الفضيلة مما لا يمكن انكاره سيما خبر سهل بن حنيف الصريح في ان كل
بانا منقبة من مناقبه وحديث حمزة وح فلا يمكن الاستناد اليها في عموم الحكم وشموله لجميع الاموات بقي الكلام في الاخبار الاخر والجمع بينها
وهو ممكن باحد وجهين الاول حمل الاخبار الدالة على النهي عن التكرار على التقية فان العلامة في المنتهى نقل القول بالكراهة عن ابن عمر وعائشة
وابي موسى والاوزاعي واحمد والشافعي ومالك وابي حنيفة واسندوه ايضا الى علي ع ولعله الاقرب ويعضده ان اكثر روات النهي من العامة
ومما ذكرنا يظهر ضعف الاقوال المتقدمة اما القول بالكراهة مطلقا كما هو المشهور حملا للاخبار الدالة على النهي عليها فيه ظاهر اما النبي ص بالصلوة
لمن اتى في رواية جابر وكذا الامام امير المؤمنين ع في الصلوة على سهل بن حنيف الامر المكرر خمس مرات وما ظهر منه صلوة النبي ص على عمه رض
ومثله صلوة الناس على النبي ص واما ما ذكره ابن ادريس من كراهة الصلوة جماعة ورده اخبار سهل بن حنيف وتكرار امير المؤمنين ع الصلوة عليه
جماعة خمس مرات وكذا اخبار حمزة واما تخصيص الكراهة بالمصلي نفسه كما نقل عن الشيخ في الخلاف فبينا فيه موارد الاخبار الثلثة الدالة على
النهي فان موردها من لم يصل واما تخصيص الكراهة بما اذا خيف على الميت ويعلم منافات التعجيل فلم نقف له على مستند وربما كان المستند
حمل اخبار النهي على ذلك وانت خبير بانه لا اشعار في شيء منها بذلك فضلا عن التصريح به او ظهوره وبالجملة فالظاهر عندي من اخبار المسئلة
هو ما ذكرته والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب رض في الصلوة على القبر فقال الشيخان ره ومن لم يدرك الصلوة
على الميت صلى على القبر يوما وليلة فان زاد فلا يصلى على ذلك لم تجز الصلوة عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وبه صرح
المحقق في الشرائع والعلامة في الارشاد واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه وان كان قد صلي عليه ولم يقيده ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه
بها وقتا بل قال من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقيده الشهيد في البيان وقال ابن الجنيد يصلي عليه ما لم تتغير صورته وقال سلار
يصلى عليه الى ثلثة ايام وجعله الشيخ في الخلاف رواية قال في المدارك والاقرب عندي انه ان لم يصل على الميت اصلا بل دفن بغير صلوة صلى
على قبره والا فلا وحكى المحقق في المعتبر عدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا ولا امنع الجواز واستدل في المدارك على عدم الوجوب بان المدفون
خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في قبره وعلى الجواز بالاخبار الواردة بالاذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام بن سالم ثم ساق الخبر
كما ياتي ان شاء الله تعالى قال في ك والاصح ما اختاره المص من عدم الوجوب بعد الدفن مطلقا لكن لا يبعد اختصاص الجواز بيوم الدفن انتهى والى ما ذكره المحقق
في المع قال العلامة في المنتهى هذا ما حضرني من اقوالهم واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وما رواه الشيخ في التهذيب مسندا عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله ع والصدوق في الفقيه مرسلا

عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله ع قال
كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وعن محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع يصلى على المدفون بعد
ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ص قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان وما رواه في الكافي والتهذيب عن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام اذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة
عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه قال لا يصلى عليه وهو مدفون وقد تقدم في المسئلة المتقدمة في
موثقة يونس بن يعقوب ان ادركتها قبل ان يدفن فان شئت فصل عليها وفي موثقة عمار الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان
قد صلى عليه وما رواه في الكافي وفي يب في ثقة حديثه عمار المتقدم في الموضع السابع من البحث المتقدم قال قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن
قال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته وما رواه في التهذيب في الصحيح عن حفص عن محمد بن مسلم
او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص قال لا انما دعى له وعن جعفر بن عيسى قال قدم
ابو عبد الله ع مكة فسالني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات اتنشدني موضع قبره قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه
فقال لا ولكن نصلي عليه ها هنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه وقال في كتاب الفقه الرضوي فان لم يلحق الصلوة على
الجنازة حتى يدفن الميت فلا باس بان يصلي بعد ما دفن هذه جملة ما حضرني من اخبار المسئلة وهي ظاهرة الاشكال لما بينها من التدافع في
هذا المجال وما ذهب اليه الاصحاب في وجوه الجمع بينها لا يخلو من الاختلال اما ما ذكره الشيخان ومن تبعهما فلعدم وجود المستند لما ذكروه من التقدير
باليوم والليلة وكذا قول سلار الى ثلاثة ايام وقول ابن الجنيد فان الجميع خال من الدليل وقد اعترف بذلك الفاضلان في المع والمنتهى واما
ما ذكره الع في التح من حمل اخبار الصلوة على من دفن بغير صلوة فاوجب الصلوة عليه وحمل اخبار المنع على من صلى عليه ففيه ان موثقتي عمار الواردتين في
الصلوة على المقلوب راسه الى موضع رجليه تدل على المنع وان لزم دفنه بغير صلوة لان من صلى عليه صلوة باطلة لكن لم يصل عليه بالكلية مع
المعارضة باحتمال حمل الصلوة في اخبار الجواز على مجرد الدعاء كما يدل عليه مضمرة زرارة ورواية حفص المذكورتان واما ما ذكره بعضهم من حمل اخبار
المنع على الكراهة وح تجنبا الصلوة عليه على كراهة اذا كان الميت قد صلى عليه والا فيجب الصلوة عليه عملا بالاخبار والعامة الدالة على وجوب
الصلوة على الميت مطلقا من غير استثناء وان المعارض المذكور يدفع عن المعارضة ففيه ما قد عرفت مرارا من ان الاحكام المودعة في الاخبار
انما تحمل على الافراد المتكررة الشايعة وهي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض الشاذة النادرة التي ربما لا توجد الا بطريق الاحتمال واما
ما ذكره في المع ومال اليه في ك من عدم الوجوب بعد الدفن وان جاز ذلك فليس فيه تعرض لاخبار المنع ولا بيان الوجه فيها مع كون ظاهر بعضها بل
صريحها المنع وح فقوله بالجواز عملا باخبار الجواز مع معارضتها باخبار المنع من غير ان يجيب عنها لا وجه له نعم ربما كان التفاته الى ان اخبار المنع ضعيفة السند
لا تعارض الصحيح الذي ذكره وهو لعله الوجه في المدارك على ما ذهب اليه صاحب المعتبر على ان ما علل به في المع عدم الوجوب فهذا
المقام عليل لا يعتمد عليه وكان الاولى التمسك باصالة العدم حتى يقوم دليل الوجوب لان اخبار الصلوة المطلقة لا عموم فيها على وجه يشمل
محل البحث لما عرفت وبالجملة فان حمل روايات الجواز على مجرد الدعاء غير بعيد لما عرفت من الخبرين المتقدمين الا ان المسئلة بعد لا يخلو من شوب
الاشكال والاحتياط يقتضي ترك الصلوة على من صلى عليه والاقتصار على مجرد الدعاء على من لم يصل عليه بل على من صلى عليه ايضا والله العالم
المسئلة الثالثة قد صرح الاصحاب رضهم بانه لو فات المأموم بعض التكبيرات اتم بعد فراغ الامام ولا بعد انه لو سبق الامام .. بعض
التكبيرات استحب له الاعادة مع الامام فالكلام هنا في موضعين **الاول** من فاته بعض التكبيرات مع الامام والحكم فيه كما ذكروه رضهم ويدل
عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الامام التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على
الميت فليقض ما بقي متتابعا وما رواه في يب في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على
الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وعن خالد بن ماد القلانسي عن رجل عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في الرجل مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين
فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اقول ربما اشعر هذا الخبر
بجواز الصلوة على الميت بعد الدفن وان كان قد صلى عليه اذ الظاهر من قوله كبر على القبر يعني التكبير المعهود في الصلوة وهو كناية عن الصلوة
الكاملة كما وقع التعبير به في جملة من الاخبار ولكن يحتمل حمل الصلوة هنا على مجرد الدعاء كما ذكرناه في المسئلة المتقدمة فان هذا الاحتمال انما يجري لو كان

التعبير

التعبير بلفظ الصلوة التي معناها لغة انما هو الدعآء لا في لفظ التكبير وفي الخبر على ما ذكرناه ردّ على ما ذهب اليه في الحبل من تخصيص الصلوة بعد الدفن
بمن لم يصل عليه واما من صلى عليه فانه لا يصلى عليه حيث ان الظ ان هؤلاء الذين دفنوه انما يدفنونه بعد الصلوة عليه البتة واما احتمال كون
التكبير على القبر في الصورة المذكورة فلا كما في صورة فوات بعض التكبيرات مع الامام فالظ بعده وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا
ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وعن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنائز
اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته وحمل مطلق هذه الاخبار على مقيدها يقتضي الاتيان بالتكبير الفائت ولاء من غير
الاذكار الموظفة وفي كتاب الفقه الرضوي فاذا فاتك مع الامام بعض التكبير ورفعت الجنازة فكبّر عليها تمام الخمس وانت مستقبل القبلة وروى
الثقة الجليل علي بن جعفر رض في كتاب المسائل عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم
ما بقي من تكبيرة ويبادره دفعة ويخفف واما ما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول لا يقضي ما سبق من
تكبير الجنائز وفي بعض النسخ ما بقي فقد حمله الشيخ في التهذيب على القضاء مع الدعاء قال لانه انما يقضي متتابعا من دون فصل بالدعاء كما كان يبتدئ به
وقال الفاضل الخراساني وفيه بعد والاولى ان يحمل على عدم الوجوب انتهى اقول ويؤيده الاتفاق على الوجوب الكفائي ولا ريب انه قد سقط الواجب
ح عن هذا المصلي بصلوة القوم على الجنازة وقال في كشف بعد ذكر الخبر وحمله الشيخ على القضاء الخاص وهو القضاء مشفوعا بالدعاء لا القضاء المتتابع
قلت يريد به نفي وجوب الدعاء لحصوله من السابقين ولانه موضع ضرورة لا نفي جوازه لدلالة ما يأتي عليه بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم
ادلة الوجوب وعموم قول النبي صلعم صلوا ما فاتكم فاقضوا وتحمل رواية اسحاق على عدم التمكن من الدعاء بتعجيل رفعها وعليه يحمل قول الع ع
في رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا الى ان قال بعد ذكر رواية القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذا لو الحلم يبلغ الحال الى الدفن
انتهى اقول ظ كلامه قدس سره تخصيص التكبير ولاء بصورة عدم التمكن من الاذكار بينها ونقل ذلك عن الع في بعض كتبه بل نسبه شيخنا
المجلسي في كتاب البحار الى الاكثر حيث قال وقال الاكثر ان امكن الدعاء يأتي باقل المجزي والا يكبر ولاء من غير دعاء انتهى وربما يشير الى ذلك
قوله ع في صحيحة علي بن جعفر المتقدم نقلها في كتابه ويبادره دفعة ويخفف ويشكل بان ظ الاخبار المذكورة بالنظر الى حمل مطلقها على
مقيدها هو التكبير ولاء امكن الاتيان بالاذكار قبل وقوع ما ينافي ذلك من البعد والانحراف عن الميت والقبلة ام لم يمكن والتخصيص
بما ذكروه يحتاج الى دليل واضح وما استند اليه من العموم على وجه يشمل محل البحث مم والحديث الذي نقله غير معلوم كونه من طرقنا والظ
انه من الاخبار العامية التي يستلقونها في امثال هذه المقامات ويعضد ذلك ما اشرنا اليه انفا من قضية الوجوب الكفائي سقوط
الوجوب في الصورة المذكورة وبه يظهر انه لا شمول لادلة الوجوب لموضع البحث كما ذكرنا واما دعواه اشعار رواية القلانسي بالاشتغال
بالدعاء ففيه ان الظ من الرواية بعد التامل فيها ان التكبير حتى يدعي انه لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن وكيف كان فالاحتياط فيما ذكروه رض
والله العالم **الثانية** قال في كرى لو سبق المأموم بتكبيرة فصاعدا تعمدا اثم واجزأ ولو كان ناسيا او ظانا فلا اثم واعادها معه ليدرك
الجماعة وفي اعادة العامد تردد من حيث المساواة لليومية في عدم اعادة ما سبق به من التكبير على الامام ظانا او ناسيا ليدرك فضيلة
الجماعة كما يرجع اليه في اليومية لو ركع او رفع قبله ولا تنقطع بذلك القدوة ولو كان متعمدا ففي اعادة الاشكال من ان التكبير ركن فزيادته كنقصانه
من كونه ذكر الله تعالى ولا ريب ان عدم العود هنا اولى وهو راجع الى ما في كرى الا انه هنا رجح في العامد عدم العود وفي كرى ظاهره التوقف حيث
اقتصر على ما ذكر الوجهين الموجبين للاشكال وقال في المسالك بعد قول المص اذا سبق المأموم بتكبيرة او ما زاد استحب له اعادتها مع الامام
ما لفظه ان سبقه سهوا او ظنا انه كبّر ولو تعمد استمر منتظرا حتى يلحقه الامام ويأثم في الاخير اقول لا يخفى ان المسألة خالية من النص
وجميع ما ذكر فيها من التعليلات عليلة لا يمكن الاعتماد عليه واستشكال صاحب كرى في محله ومن ثم ان الفاضل الخراساني في الذخيرة اقتصر على
نقل الاقوال والله العالم **المسئلة الرابعة** المشهور بين الاصحاب انه لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة على اخرى تخير بين قطع الصلوة
على الاولى واستيناف صلوة واحدة عليهما وبين ان يتم الصلوة على الاولى ويستأنف على الثانية ذكره الصدوقان والشيخ واتباعه وهو المشهور وقال
ابن الجنيد على ما نقل عنه يجوز للامام جعلها الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا
استدل المتأخرون على القول الاول بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين و
وضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا بأس به

قال فی کری والروایة قاصرة الدلالة عن افادة المدعی اذ ظاهرها انما بقی من تکبیر الاولی محسوب للجنازتین فاذا فرغ من تکبیر الاولی تخیر وابن
بین ترکها بحالها حتی یکملوا التکبیر علی الاخیرة وبین رفعها من مکانها والاتمام علی الاخیرة ولیس فی هذا دلالة علی ابطال الصلوة علی الاولی بوجه هذا
مع تحریم قطع العبادة الواجبة اقول ما ذکره قدس سره فی بیان معنی ظاهر الروایة جید وقد اقتفاه فی ذلک جملة من متاخری المتاخرین
والتحقیق عندی فی هذا المقام وان غفلت عنه علماؤنا الاعلام ان المتقدمین سیما الصدوقین انما اعتمدوا فی هذا الحکم واستندوا
الی عبارة کتاب الفقه الرضوی حیث انه ع قد صرح بذلک وقد عرفت فی غیر موضع مما تقدم وستعرف ایضا امثاله فیما یاتی اکثر من الاحکام
التی ذکرها المتقدمون واعترضهم المتاخرون بعدم وجود المستند لها فان مستندها انما ظهر من هذا الکتاب ومن جملة ذلک
هذه المسئلة الا ان المتاخرین لما نقلوا الحکم المذکور عن کلام المتقدمین ولم یصل الیهم ما یظن دلالته علیه من الصحیحة جعلوها دلیلا للمتقدمین
فیما نقلوه عنهم واعترضوها بما عرفت والحق ان دلیلهم لیس الا عبارة الکتاب المذکور حیث قال ع وان کنت تصلی علی الجنازة وجائت الاخری فصل
علیها صلوة واحدة بخمس تکبیرات وان شئت استانفت علی الثانیة والصدوق فی الفقیه قد اخذ معنی العبارة المذکورة فقال ومن کبر علی
جنازة تکبیرة او تکبیرتین فوضعت جنازة اخری معها فان شاء کبر الآن علیهما خمس تکبیرات وان شاء فرغ من الاولی واستانف الصلوة
علی الثانیة انتهی نعم صحیحة علی بن جعفر المذکورة ظاهرة فی مذهب ابن الجنید ومنطبقة علیه فهی دلیله ولیل المشهور انما هی العبارة المذکورة
وظاهر کلام الشیخ فی کتابی الاخبار القول بالتشریک ایضا کما هو مذهب ابن الجنید حیث انه بعد ان نقل روایة جابر المتقدمة عن ابی جعفر ع
الدالة علی التکبیر علی المیت احدی عشرة وتسعا وسبعا وخمسا واربعا قال ما تضمن هذا الخبر من زیادة التکبیر علی الخمس متروک بالاجماع ویجوز
ان یکون ع اخبر عن فعل النبی صلی الله علیه وآله بذلک لانه کان یکبر علی جنازة واحدة او اثنتین فکان یجاء باخری فیبتدی من حیث انتهی خمس تکبیرات
فاذا اضیف الیها کان کبر زاد علی الخمس تکبیرات وذلک جائز علی ما سنبینه انتهی وما حررناه فی المقام یظهر لک ان فی المسئلة قولین احدهما
القول بالتشریک کما ذهب الیه ابن الجنید وهو ظاهر الشیخ کما عرفت وعلیه تدل صحیحة علی بن جعفر المذکورة الثانی القول بالتخییر بین القطع
والاستیناف علیها او الاتمام علی الاولی وختم الصلوة علی الثانیة کما هو القول المشهور ومستنده ما عرفت من کلامه ع فی کتاب الفقه والقول بالتخییر بین
الامرین فی هذین الخبرین جمیعا بین الدلیلین ثم انه علی تقدیر القول بالتشریک فان صا قلنا بالاکتفاء بمجرد الاذکار والادعیة کیف اتفق
من غیر توظیف شیء بخصوصه فلا اشکال وان قلنا بالقول المشهور من التوظیف لکل تکبیرة بوظیفة مخصوصة فانه یجب الاتیان بعد کل تکبیرة من التکبیرات
الخمس بوظیفة الصلوتین من الادعیة والاذکار فلو اتی بالجنازة الثانیة بعد تکبیرتین ووقع التشریک فی الثالثة دعا بعدها بالوظیفة
الثانیة بالنسبة الیهما وهکذا هذا وما ذکره الشهید فی الذکری فی آخر عبارته المتقدمة من قوله هذا مع تحریم قطع العبادة الواجبة فقد اعترضه فی الذخیرة
فقال واما ما ذکره من تحریم قطع العبادة الواجبة ووافقه غیر واحد من المتاخرین فحکموا بتحریم القطع هنا الا لضرورة ففیه انه ان اعتمد ما یعول
علیه فی هذا الباب هو الاجماع وهو غیر تام فی موضع النزاع واما الاستناد الی قوله ولا تبطلوا ففیه غیر تام کما بیناه انتهی اقول ولعله
ما ذکره قدس سره عبارة کتاب الفقه التی هی مستند القول المشهور فی جواز القطع کما عرفت وبالجملة فان دعوی تحریم قطع الواجب مطلقا تحتاج
الی الدلیل علیه نعم قام الدلیل عندی علی ذلک فی الصلوة الیومیة فانه یحرم قطعها کما تقدم تحقیقه فی کتاب الصلوة وما عدا ذلک فلا اعرف له دلیلا
بل الدلیل علی خلافه کما عرفت فی هذا المقام واضح السبیل والله العالم **المسئلة الخامسة** قد صرح غیر واحد من الاصحاب رض
بان لا قراءة عندنا فی هذه الصلوة ولا تسلیم اقول والکلام هنا یقع فی مقامین **الاول** بالنسبة الی القراءة الذی یدل
علی عدمها من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام فی الصحیح عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن یحیی الجعفی عن ابی جعفر ع قال لیس فی الصلوة
علی المیت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لک الحدیث وقد تقدم وما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مسلم وزرارة انهما سمعا ابا
جعفر ع یقول لیس فی الصلوة علی المیت قراءة ولا دعاء موقت وقد تقدم ایضا ویؤیده ما فی کثیر من الاخبار انما هو تکبیر وتسبیح وتحمید
وتهلیل وقد ورد بازاء هذه الاخبار ما ظاهره المعارضة کما رواه الشیخ عن عبد الله بن میمون القداح عن ابی جعفر عن ابیه ان علیا ع کان
اذا صلی علی میت یقرء بفاتحة الکتاب ویصلی علی النبی صلی الله علیه وآله وعن علی بن سوید عن الرضا ع فیما نعلم قال فی الصلوة علی الجنائز تقرء فی الاولی
بام الکتاب وفی الثانیة تصلی علی النبی صلی الله علیه وآله الحدیث وقد تقدم ایضا وهذان الخبران محمولان عند الاصحاب علی التقیة قال الشیخ بعد ذکر
خبر علی بن سوید ولعل فیه ان الراوی شک فیه کونه عن الرضا ع کما یکون شاکا فجاز ان یکون تقدم فی القراءة ولانه رواه بطریق آخر عن الکاظم ع

وكانه
واضطراب النقل دليل الضعف وان صح حمل على التقية ثم انه حمل ايضا خبر العلاء على التقية قال في كري وشرع قال الشيخ في الخلاف يكره القراءة
نظرا الى انه تكليف لم يثبت شرعه ويمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القران في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية من النهي و
غايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وتعقيبهم منه الاجماع على الكراهية ولكن فلم ار احدا ذكر الكراهة فضلا
عن الاجماع عليها انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه وذلك فان البحث ليس في جواز قراءة القران من حيث هو فان احدا لا يحتج بان القران
في نفسه حسن بل محل البحث في انه هل القران هنا جزء من هذه الصلوة من واجباتها او مستحباتها كما هو عند العامة لا والاتفاق من
الاصحاب على عدم ذلك كما يفهم من شيخنا الشهيد الثاني في كتاب ضر حيث قال ولا قراءة فيها واجبة ولا مندوبة اجماعا واما قوله والاخبار
خالية من النهي وغايتها النفي مردود بان اثبات القراءة في هذه الصلوة هو المحتاج الى الدليل لا نفيها حتى يدعي ان الاخبار لا تدل على
النهي وبالجملة فان العبادات توقيفية من الشارع فباي كيفية علمت من الشارع يجب الوقوف عليها وحيث ان اجماع الاصحاب كما عرفت
على عدم توظيفها لا وجوبا ولا استحبابا وقد تايد بالاخبار المتقدمة الدالة على نفيها فالمعلوم هو عدم دخولها في الكيفية المذكورة
بقي ما دل على ثبوتها من الخبرين المتقدمين فحيث كانا مخالفين لما عليه الاصحاب والاخبار وكانا موافقين لكثير من العامة تعين حملهما
على التقية بغير اشكال والعجب من صاحب الذخيرة حيث نقل كلامه هنا وجمد عليه ولم يتعرض لما فيه مما ذكرناه من التنبيه والسبب في
ذلك هو ما قدمنا ذكره في غير موضع من اعراضهم عن الاعتماد على هذه القواعد المنصوصة عن ائمتهم وانما اتخذوا لهم قواعد اخر عكفوا عليها
واتفقوا عليها في جميع ابواب الفقه **المقام الثاني** بالنسبة الى التسليم والذي يدل على عدمه في هذه الصلوة
من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن
فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا ليس
في الصلوة على الميت تسليم وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع ليس في الصلوة على الميت تسليم وما رواه الحسن بن علي بن شعبة
في كتاب تحف العقول عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال والصلوة على الجنازة خمس تكبيرات وليس في صلوة الجنازة تسليم لان التسليم
في صلوة الركوع والسجود وليس لصلوة الجنازة ركوع ولا سجود وفي كتاب الفقه الرضوي نحو ذلك في الموضع الاول والثاني وقد تقدم
جميع ذلك في الموضع المشار اليه الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبازاء هذه الروايات ما يدل على التسليم موثقة عمار و
مثلها رواية يونس المتقدمتان ثمة ايضا وغيرهما والجميع محمول عند اصحابنا على التقية قال في كرى اجمع الاصحاب على سقوط التسليم فيها وظاهرهم
عدم شرعيته فضلا عن استحبابه قال في الخلاف وليس فيها تسليم واحتج عليه باجماع الفرقة ونقل عن العامة التسليم على اختلاف منهم في
كونه فرضا او سنة وقال ابن الجنيد ولا يستحب التسليم فيها وان سلم الامام فواحدة عن يمينه وهذا يدل على شرعيته للامام وعدم استحبابه
لغيره او على جوازه للامام من غير استحباب بخلاف غيره واحتج المرتضى بعد الاجماع بان مبناها على التخفيف ولهذا حذف منها الركوع والسجود
وغير منكر ان يحذف التسليم وقال ابن ابي عقيل لا تسليم لان التسليم في الصلوة التي منها الركوع والسجود وكذلك لا يسلم في صلوة الخوف التي ليس
فيها ركوع ولا سجود لنا على عدمه في الجملة اطباق الاصحاب على تركه علما وعملا وخبر الحلبي عن الصادق ع ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن
الحلبي بطريق آخر وعن زرارة عن الباقر ع والصادق ع ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع
لا سلام فيها وفي خبر ام سلمة ثم كبر وانصرف ولم يذكر التسليم وكذا في اكثر الاخبار وقد ورد في باب التسليم في بعض اخبار ومنه سماعة 6
فاذا فرغت سلمت عن يمينك وهو يعطي التسليم مطلقا وخبر الحسن بن احمد المنقري عن يونس عن الصادق ع والخامسة يسلم ويقف مقدار
ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وخبر عمار عن الصادق ع سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب
وهذان يدلان على تسليم الامام والثاني منها حكاية فعل الامام الا انه لم يذكر انكار المعصوم اياه وخبر عمار عنه سألته عن الصلوة على
الميت فقال تكبر الى قوله عفوك عفوك وتسلم وهذا كالاول في اطلاق التسليم وهي باسرها ضعيفة الاسناد معارضة للمشهور ومحمولة
على التقية واما شرعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع المعلوم انما هو عدم وجوبه مع التقية لا ريب فيه انتهى
كلامه زيد مقامه وانما نقلناه بطوله لجودة محصوله واحاطته باطراف الكلام من نقل الاقوال والاخبار ومجمل القول فيه كما قدمنا ذكره في القراءات
ان العبادة مبنية على التوقيف من الشارع والاخبار هنا وان كانت قد تعارضت فيه الا انه مقتضى القاعدة المأثورة عن اصحاب العصمة في اختلاف

الاخبار معرضها على مذهب الجماعة العامة والاخذ بما خالفه هو نفي التسليم في هذه الصلوة وجوبا واستحبابا واما الجواز فانه لا معنى له هنا لان التسليم
عبادة فان شرعت فهي لا تخرج عن الوجوب او الاستحباب والا فلا فالاتيان بها بقصد كونها جزءا من الصلوة مع عدم ثبوت الوجوب و
الاستحباب تشريع محض كما نبه عليه في صدر كلامه وقال في ض ولا تسليم فيها واجبا ولا مندوبا باجماع الاصحاب قال في كشف وظاهرهم عدم
شرعيته وما ورد باثباته من الاخبار محمول على التقية لانه مذهب العامة مع كونها ضعيفة اقول وبذلك يظهر لك ضعف ما ذهب
اليه ابن الجنيد وانه موافق لاقوال العامة **المسئلة السادسة** لا خلاف بين الاصحاب رضه في جواز ايقاع صلوة الجنازة في
جميع الاوقات ما لم تزاحم صلوة الفريضة الحاضرة ولا كراهة فيها ايضا وان كان في الاوقات المكروهة قال في المعتبر يصلى على الجنازة في الاوقات
الخمسة المكروهة ما لم يتضيق فريضة حاضرة وبه قال الشافعي واحمد وقال الاوزاعي يكره في الاوقات الخمسة وقال ابو حنيفة ومالك
لا يجوز عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها وقال العلامة في كره ويصلى على الجنازة في الاوقات الخمسة المكروهة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال
في كرى لا كراهة في فعلها في الاوقات الخمسة في اشهر الاخبار لانها دعاء ومجد وواجبة وذات سبب اقول اما ما يدل من الاخبار
على عدم الكراهة في الاوقات المشار اليها مضافا الى ما نقل من الاجماع نصا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم
قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع
والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان ورواه الشيخ ايضا مثله وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم هل
يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على الجنائز فقال لا وما رواه في كتاب الدعائم عن ابي جعفر محمد بن علي عم انه قال لا باس بالصلوة
على الجنازة حين تطلع الشمس وحين تغرب وفي كل حين انما هو استغفار وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار وفي كتاب العلل بسنده
عن الفضل بن شاذان عن الرضا عم قال فان قال فلم جوزتم الصلوة عليه قبل المغرب وبعد الفجر قيل ان هذه الصلوات انما تجب في وقت الحضور
والعلة وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدوث الحدث وليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى و
جائز ان يؤدى الحقوق في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا فاما ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عم قال يكره الصلوة
على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع فقد حمل الشيخ وجه الكراهة على التقية لموافقة الخبر مذهب العامة وهو جيد لما عرفت واما
لو زاحمت صلوة الميت فريضة حاضرة فقال في المعتبر انه يقدم ما لم يخف على الميت او يخاف فوت الحاضرة جمعا بين رواية جابر عن الباقر عم
سئل عن الصلوة على الجنازة في اي وقت مكتوبة فقال عجل الميت الا ان يخاف فوت الفريضة ورواية هارون بن حمزة عن الصادق عم
اذا دخل وقت المكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك قال ومع التعارض فيتعين الجمع
ويعضد الرواية الثانية ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عم قال سألته عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال
لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وظاهر المحدث الكاشاني في الوافي حمل الخبر الاول على وقت
الفضيلة فمعنى قوله الا ان يخاف ان يفوت وقت الفريضة اي وقت فضيلتها ومعنى الثاني انه يبدأ بالصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف
من ظهور حادثة فيه فحينئذ يبدأ بالصلوة عليه قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهذا الكلام غير متجه لانه مع تضيق وقت الحاضرة يتعين ولا يجوز
الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا انتهى وظاهر كلام ابن ادريس انه مع تضيق وقت الحاضرة يكون مقدمة على الاطلاق كما جزم به في
المدارك اقول من المحتمل قريبا ان مراد الشيخ هنا بتضيق وقت الفريضة يعني وقت فضيلتها فان اطلاق الوقت عليها بقول مطلق غير عزيز
في الاخبار كما تقدم ذكره في باب الاوقات وح فمعناه ما قدمنا نقله سابقا من المحدث الكاشاني وهو انه يقدم الصلوة على الميت الا اذا ضاق
وقت الفضيلة فانه يقدم الفريضة الحاضرة الا ان يخاف على الميت من حادثة فانه يقدم صلوة الميت ولعل هذا من جملة الاعذار عنده وح فلا
يرد عليه بما ذكره في المدارك والله العالم **الفصل الخامس** في الصلوات المندوبة وقد تقدم الكلام في الرواتب منها في محلها وبقي اعداد ما
مما لا حصر له لقوله ص الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر الا انا نذكر هنا ما ذكره اصحابنا من مهمات هذه الصلوات جريا
على ما جرت عادتهم فيما صنفوا فيه واتباعا لهم واسامة لسرح اللحظ حيث اسامو وذلك يقع في مطالب **الاول** في صلوة الاستسقاء وهو طلب السقيا
من الله عز وجل بمعنى نزول المطر عند الحاجة اليه وقد كان مشروعا في الزمن الاول والملل السابقة فقال الله تعالى واذا استسقى موسى لقومه وروي الصلوة

عن الصم

عن الصادق ع قال ان سليمان بن داود ع خرج ذات يوم مع اصحابه يستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك
ولا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم فقال سليمان ع ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وهي مستحبة عند غور الانهار وفتور الامطار لكون
ذلك علامة غضب الله تعالى على عباده كما رواه الشيخ في يب مرسلا عن النبي ص قال اذا غضب الله على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها
وقصرت اعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها وعن عبد الرحمن بن
كثير عن الصادق ع قال اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشت الزنا ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام في
القضاء امسك القطر من السماء واذا خفرت الذمة نصر المشركون على المسلمين واستحبابها ثابت بالاجماع والنصوص اما الاول فنقله العلامة في كره
والمنتهى قال اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها صلوة بل مجرد الدعاء ونحن انما نذكر ما وقفت
عليه من الاخبار في المقام ثم اعطف اثر ذلك الكلام على ما دلت عليه وصرح به علماؤنا الاعلام ١ ما رواه في الكافي عن مرة مولى محمد بن خالد قال
صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له
فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين
يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي
على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح
الله مائة تسبيحة رافعا صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة
ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا قال ففعل فلما رجعنا قالوا هذا من تعليم جعفر وفي رواية يونس فما رجعنا حتى اهمتنا
انفسنا ٢ ما رواه في الكتاب المذكور في الصحيح او الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل
صلوة العيدين تقرء فيها وتكبر فيها يخرج الامام ويبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده
ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام
قلب ثوبه وجعل الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ٣ ما رواه عن محمد رفعه
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى فقال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا ورواه في الفقيه مرسلا
والشيخ في يب مسندا عن ابن محبوب عن علي بن السندي عن محمد بن عمرو بن سعيد عن محمد بن يحيى الصيرفي عن محمد بن سنان عن رجل عن ابي
عبد الله ع مثله ٤ ما ذكره في الكافي قال وفي رواية ابن المغيرة قال يكبر في صلوة الاستسقاء كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية
خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسقي وهو قاعد ٥ ما رواه في الكافي عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اتى قوم
الى رسول الله ص فقالوا له ان بلادنا قد قحطت فادع الله يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد المنبر
رسول الله ص ودعا وامر الناس ان يؤمنوا الحديث ٦ ما رواه في يب عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول
له ان الناس قد كثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له
يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله ع فجاء
فخطب بالناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك في الخروج وفي غير هذه الرواية انه امره ان
يخرج يوم الاثنين فيستسقي ٧ ما رواه في يب في الموثق عن عبد الله بن بكير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الاستسقاء قال يصلي
ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي ٨ ما رواه عن ابي البختري عن
ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة ورواه
في الفقيه مقطوعا مرسلا ٩ ما رواه عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة
قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة ١٠ ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع كان رسول الله ص يصلي للاستسقاء ركعتين
ويستسقي وهو قاعد وقال بدأ بالصلوة قبل الخطبة وجهر بالقراءة ١١ ما رواه في يب عن اسحاق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال
الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة ويكبر في الاولى سبعا وفي الاخرى خمسا ١٢ ما رواه في كتاب عيون الاخبار عن الحسن بن علي العسكري ع عن الرضا ع

في حديث ان المطر احتبس فقال له المأمون لو دعوت الله عز وجل فقال الرضا نعم قال ومتى تفعل ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم الاثنين فان رسول الله ص
اتاني البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين ع فقال يا بني انتظر يوم الاثنين وابرز الى الصحراء واستسق فان الله عز وجل سيسقيهم الى ان قال فلما كان
يوم الاثنين خرج الى الصحراء ومعه الخلائق ١٣ ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان
عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال كان رسول الله ص يكبر في العيدين والاستسقاء في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ١٤
ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع اعلم يرحمك الله ان صلاة الاستسقاء ركعتين بلا اذان ولا اقامة يخرج الامام ويبرز الى تحت السماء ويخرج
المنبر والمؤذنين امامه فيصلي بالناس ركعتين ثم يسلم ويصعد المنبر فيقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة
ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة رافعا صوته ثم يرفع يديه الى السماء
فيدعوا الله ويقول اللهم صل على محمد وال محمد اللهم اسقنا غيثا مغيثا مجللا طبقا مطبقا جللا مونقا داجيا غدقا مغدقا طيبا مباركا ملثا
مهطلا متهاطلا رغدا هنيئا مريئا دائما رويا سريعا عاما مسبلا نافعا غير ضار تحيي به العباد والبلاد وتنبت به الزرع والنبات وتجعل فيه
بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل علينا من بركات سمائك ماء طهورا وانبت لنا من بركات اللهم انزل علينا من بركات سمائك ماء طهورا وا
انبت لنا من بركات ارضك نباتا مسقيا واسقيه مما خلقت انعاما واناسي كثيرا اللهم ارحمنا بالمشايخ ركعا وصبيان رضع وبهائم رتع وشبان
خضع قال ع وكان امير المؤمنين ع يدعو عند الاستسقاء بهذا الدعاء ويقول يا مغيثنا ومعيننا على ديننا ودنيانا بالذي تنشر علينا من الرزق
نزل بنا عظيم لا يقدر على تفريجه غير منزله عجل على العباد فرجه فقد اشرفت الابدان على الهلاك فاذا هلكت الابدان هلك الدين يا ديان العباد ومقدر
امورهم بمقادير ارزاقهم لا تحل بيننا وبين رزقنا وهبنا ما اصبحنا فيه من كرامتك معترفين قد اصيب من لا ذنب له من خلقك بذنوبنا ارحمنا
بمن جعلته اهلا باستجابة دعائه حين سألك يا رحيم لا تحبس عنا ما في السماء وانشر علينا كنفك وعد علينا رحمتك وابسط علينا كنفك وعد
علينا بقبولك واسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين ولا تهلكنا بالسنين ولا تؤاخذنا بما فعل المبطلون وعافنا يا رب من النقمة في الدين وشماتة
القوم الكافرين يا ذا النفع والضر انك ان اجبتنا فبجودك وكرمك ولتمام ما بنا من نعمائك وان رددتنا فبلا ذنب منك ولكن بجنايتنا
على انفسنا فاعف عنا قبل ان تصرفنا واقلبنا بانجاح الحاجة يا الله انتهى هذا مجموع ما حضرني من اخبار هذا المقام والكلام فيها يقع في مواضع الاول
ان ما دل عليه الخبر الثاني من ان كيفية هذه الصلاة مثل كيفية صلاة العيدين في التكبير والقراءة والقنوتات مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب وحكى
الاجماع عليه في المنتهى الا انهم قالوا يجعل مواضع القنوتات الذي في العيدين الدعاء هنا بالرحمة واستعطاف الله عز وجل بارسال الغيث بقي الكلام في
فانه هل يدخل الوقت في اطلاق المماثلة او يختص بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قولان وبالاول صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني
في ض حيث قال بعد قول المص كالعيد ما لفظه في كونها ركعتين بين طلوع الشمس والزوال يقرء فيهما ما مر ويكبر فيهما التكبيرات الزائدة ويقنت
بعد كل تكبيرة منها انتهى والظاهر انه اقتفى اثر الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت الزوال يقرء فيهما ما مر ويكبر فيهما التكبيرات الزائدة و
يقنت بعد كل تكبيرة منها انتهى والظاهر انه اقتفى اثر الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت العيد ونقل في الذكرى عن ظ كلام الاصحاب ان وقتها
وقت صلاة العيد ونقل في الذكرى عن ظ كلام الاصحاب ان وقتها وقت صلاة العيد ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بان الخروج في صدر النهار
وعن ابي الصلاح انبساط الشمس وابن الجنيد بعد صلاة الفجر قال والشيخان لم يعينا وقتا الا انهما حكما بمساواتها للعيد وبالثاني صرح العلامة
بل قال في النهاية وفي اي وقت خرج جاز وصلاها اذ لا وقت لها اجماعا ونحوه قال في التذكرة ثم قال والاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال
لان ما بعد العصر اشرف قال في الذكرى ونقل ابن عبد البر عن جماعة العلماء من العامة وقال في البيان بعد قوله المتقدم نقله عنه وربما
قيل بعد الزوال وهو مشهور بين العامة اقول ـــ لا ريب في ان الاخبار المتقدمة مطلقة لا اشارة فيها فضلا عن التصريح الى وقت
معين واستفادة التوقيت من المماثلة للعيدين لا يخفى ما فيه بعد وقوع المخالفة بينهما في مواضع عديدة آ ما ذكره كل من هؤلاء من تعيين
وقت مخصوص بان يكون بعد الفجر كما نقل عن ابن الجنيد او صدر النهار عن ابن ابي عقيل وانبساط الشمس عند ابي الصلاح فلم نقف له على مستند
وبذلك يظهر ارجحية القول الثاني واما ايقاعها بعد الزوال فقد عرفت انه مذهب العامة كما ذكره ابن عبد البر من علمائهم والله العالم
ب قد دلت الرواية الاولى والثانية عشرة على استحباب الخروج يوم الاثنين ويوم الجمعة بل نقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح
انهما لم يذكرا سوى الجمعة وعن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما ونقل في الذكرى عن الشيخ المفيد ايضا ولعله في غير المقنعة

وعلل

وعلله جملة من الاصحاب اضافة الجمعة الى الاثنين والتخيير بينهما بشرف الجمعة وكونه محلا لاجابة الدعاء وعقد رواية العيد لاسيما لان الحاجة فيه خراجا
الى يوم الجمعة وهو حسن ولعل من عين الجمعة خاصة وكذا من لم يعين يوما مع ورود النص بيوم الاثنين نظر الى ما ورد من الاخبار في ذم يوم
الاثنين وهو يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية يتبركون به ويتشام به آل محمد ص لقتل الحسين ع فيه حتى ورد ان من صامه او طلب
الحوائج فيه حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين المذكورين والحق انه لولا النص ولا سيما الخبر الثاني عشر
المشتمل على امر النبي ص للرضا ع بالخروج فيه لكان ينبغي المنع من الخروج فيه لما عرفت الا انه بعد الخبرين المذكورين المعتضدين بفتوى الاصحاب
بذلك لا بد من التسليم لامكان وجود خصوصية فيه لا نعلمها والله العالم ج قد تضمنت الرواية السادسة انه يستحب للامام ان يخطب
الناس ويامرهم في جملة خطبة بالصيام ثلثة ايام ويكون الثالث هو يوم الخروج واطلاق غيرها من الاخبار يكون محمولا عليها ويمكن حمل هذه
الرواية على الفضل والاستحباب وان جاز الاستسقاء بدون صيام الا ان الظاهر من كلام الاصحاب هو الاول د من مستحبات هذه الصلوة
ان يصحر بها كما في العيدين وادعى على ذلك الاجماع جمع منا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور والتاسي به ص الرواية الثانية والثانية
عشر صريحا واكثر الروايات ظاهرا فان المراد من الخروج فيها سيما مع نقل المنبر وخروج المؤذنين بين يدي الامام انما هو الى الصحراء وعلى ذلك يحمل
قوله في الخبر الثاني الى مكان نظيف وفي الثاني عشر يبرز الى تحت السماء نعم دلت الرواية الثانية على استسقاء مكة وانه يصلي في مسجدها
ومنه يعلم ان اهل مكة يستسقون في مسجدها قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد مسجد المدينة
ولم نقف على مستنده بل ظاهر الخبر الخامس يرده وجمع من الاصحاب كالمفيد وابن ابي عقيل لم يستثنوا المسجد الحرام على ما حكاه الشهيد
في الذكرى ه يستحب ان يكونوا حال الخروج حفاة بالسكينة والوقار كما ذكره الاصحاب الا ان الحفاء غير مذكور في الاخبار وانما عللوه
بانه اقرب الى التذلل والخشوع المطلوب في هذا المقام واما الخروج بالسكينة والوقار فقد دل عليه الخبر الثاني ويشير اليه قوله في الخبر
الاول يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين مع ما تقدم من استحباب ذلك في الخروج للعيدين و من المستحبات التي ذكرها الاصحاب
هنا مع خلو النصوص منها انهم يخرجون معهم الشيوخ والاطفال والعجائز والبهائم قالوا لانه اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة استنادا
الى ما روي عن النبي ص لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصبت عليكم العذاب صبا وزاد بعضهم انه يفرق بين الاطفال وامهاتهم
ليكثروا من الضجيج والبكاء ويكون سببا لادرار الرحمة اقول ومما يؤيد ما ذكروه من اخراج هؤلاء ما تقدم في الخبر
الرابع عشر من قوله اللهم ارحمنا بالمشائخ الركع الخ وما ورد في الخطب من قولهم ع اللهم ارحم انين الآنة وحنين الحانة ارحم تحيرها في مراتعها
وانينها في مرابضها ويعضده ايضا خبر استسقاء سليمان بن داود ع المتقدم وقول النملة ما قالت الا ان الحكم لا يخلو من شوب الاشكال قال
في المنتهى ويمنع من خروج اهل الذمة والكفار معهم من الخروج لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روي عن الصادق ع في
حكاية دعاء فرعون حين غار ماء النيل ورجح عدم المنع اقول ومما يؤيد عدم المنع خروج المنافقين مع النبي ص فانهم اكثر الناس
او كثير منهم يومئذ وكذا خروج المخالفين مع الرضا ع كما تضمنه الخبر الثاني عشر فانهم الاكثر يومئذ بغير شك ويعضده ايضا ما ورد في بعض
الاخبار من ان الله عز وجل حبس الاجابة عن المؤمنين لحب سماع تضرعه ودعائه والحاحه ويعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته
على انهم يطلبون ما ضمنه الله لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد واما خبر فرعون المشار اليه فهو ما رواه الصدوق عن الصادق ع انه جاء
اصحاب فرعون اليه فقالوا غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما كان من الليل توسط النيل ورفع يديه الى السماء وقال اللهم
انك تعلم اني اعلم انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح الماء يتدفق ز من المستحبات هنا ايضا ان يقلب
الامام رداءه اذا صعد المنبر بعد الصلوة فيجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس وقد تقدم ذلك في الخبر الاول والثاني والثالث والسابع
والرابع عشر وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا وترك تحول الحيثية يتنوع وفيه ما لا يخفى
على المتامل والظاهر من الاخبار ان التحويل انما هو من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر الا ان في كلام الاصحاب هنا نوع تشويش
واضطراب فان بعضهم ذكر ان هذا التحويل بعد الفراغ من الخطبة ولعل هذا القائل نظر الى ظاهر الخبر الثالث وقوله فحول النبي ص رداءه اذا
استسقى يعني اذا فرغ من الخطبة وفيه انه مع كونه من كلام السائل ان المراد انما هو اذا اراد الاستسقاء كما يظهر من الاخبار الباقية وقال
الشيخ المفيد وسلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة وفيه

ما سبق طه لك انشاء الله نعم يمكن ان هذا وان توهم في بادي الراي ببادي اعطاء التامل حقه في الاخبار الا انه يرجع عند التامل الى امر واحد كما
ستقف عليه وفي ط اشتبه الماموم وفي الخلاف خصه بالامام وقال في ض ولا فرق في ذلك بين الامام وغيره ومن ثم اطلقه المص تبع الشيخ
قول باختصاصه بالامام وتبعه المحقق في الشرايع والعلامة ن يوجبان الاشتراك انتهى اقول — والتحقيق في المقام اما بالنسبة الى
وقت التحويل فان المستفاد من الاخبار انه بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة ومن الاخبار الواضحة في ذلك الخبر
الاول وقوله فاذا انتهى الى المصلي صلى بالناس ركعتين من غير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه الخ وقوله في الخبر الرابع عشر
يصلي بالناس ركعتين ثم يسلم ويصعد المنبر فيقلب رداءه الخ واما قوله في الخبر الثاني فاذا سلم الامام قلب ثوبه الخ فالمراد منه بعد
صعود المنبر وان كان صعود المنبر غير مذكور في الخبر الا ان اطلاقه محمول على الخبرين المفصلين المذكورين حمل المطلق على المقيد ولا يخفى
ان الخبر المذكور في حد ذاته لا يخلو من اجمال بالنسبة الى ما فصلته باقي الاخبار واما قوله في الحديث التاسع يصلي ركعتين ويقلب رداءه
فالحكم فيه كما ذكرناه في سابقه من تقييد اطلاقه بالخبرين المتقدمين بمعنى انه بعد ان يصلي ركعتين ويصعد المنبر يقلب رداءه وبالجملة
فان ذكر القلب بعد الصلوة لا ينافي صعود المنبر بعد الصلوة والقلب بعد الصعود فان البعدية المذكورة صادقة بذلك وليس هنا
مدة بعد الفراغ وصعود المنبر حتى يلزم ان يقال ان المتبادر من البعدية البعدية مرتبة فانها فيما ذكرناه مرتبة غير بعيدة كما لا يخفى
واما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك وشمول الحكم للماموم فلا يخفى انه بناء على ما ذكرناه من حمل مطلق الاخبار على مقيدها يكون ذلك
مختصا بالامام واثباته للماموم يحتاج الى دليل وليس فليس ومع العمل باطلاق هذين الخبرين وعدم تقييدهما بالخبرين الاخيرين
يلزم استحباب القلب مرتين احدهما بعد الصلوة اماما كان او ماموما وثانيهما بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام الا ان يقتصر في القلب عدة
المعمول عليها انما هو الاول وانه العالم ع ما دل عليه الخبر الاول من تكبير الامام الى القبلة مائة مرة ثم يسبح عن يمينه مائة تسبيحة
وعن يساره يهلل مائة تهليلة ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة هو المشهور بين الاصحاب وبه قال الشيخ واتباعه وقال الشيخ
المفيد يكبر الى القبلة مائة ويسبح الى اليمين مائة ويحمد الى اليسار مائة ويستغفر عند استقبال الناس مائة ونقل ذلك في المخ عن
ابي الصلاح وسلار وابن البراج والشيخان قد اتفقا في التكبير والتسبيح واختلفا فيما بعد ذلك فالشيخ الطوسي جعل التهليل
الى اليسار مائة ثم عند استقبال الناس كما هو المشهور والشيخ المفيد جعل عند الالتفات الى اليسار التحميد وعند استقبال الناس وانت
خبير بانا لم نقف في هذا المقام الا على الرواية الاولى وهي صريحة في القول المشهور وعبارة كتاب الفقه الرضوي ونسخة الكتاب لا تخلو من
الغلط وما نقلناه هنا موافق لما في النسخة التي تحضرني الظاهر خالية من الغلط والظاهر ان ما ذهب اليه الصدوق فانما اخذه من الكتاب
على النهج الذي عرفته غالبا وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور ان الاصحاب قد ذكروا متابعة المامومين للامام في هذه الاذكار
ومنهم الشيخ المفيد في المقنعة وغيره ممن تاخر عنه واما انهم لم يتعرضوا لهذه الجهات كما يلتفت اليه فلم اقف عليه في كلامهم وظاهرهم
انما هو المتابعة في هذه الاذكار وكذا في رفع الصوت بها وعن ابن الجنيد انهم يتابعونه في التكبير بدون رفع الصوت والنص الذي
هو مستند هذا الحكم وهو الخبر الاول وكذا الخبر الرابع عشر خال من ذلك بل ظاهره الاختصاص بالامام ط ما اشتملت عليه الرواية
الاولى من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه ثم يدعو ثم يدعون الظاهر انه هو المراد بالاستسقاء في الاخبار وكذا التعبير بالخطبة
فان المراد انما هو الدعاء والابتهال والتضرع اليه سبحانه ولهذا وقع في عبارة الاصحاب ثم يخطب ويبالغ في السؤال الا ان خطبة على
المشهور في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور والظاهر ان كلا من الامرين جائز ومنهم من يفهم تقديم الذكر على الخطبة وهو مذهب
ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة وهو المشهور بين المتاخرين ونسب في الذكرى القول بان الذكر بعد الخطبة الى المشهور وقال في الكتاب المذكور
والمشهور ان هذا الذكر يكون بعد الخطبتين وقال ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة قبلهما وفي تعليم الصبي عن محمد بن خالد انه يصعد المنبر
فيقلب رداءه ثم ياتي بالاذكار وقال ثم يرفع يديه ويدعو ثم يترك الخطبة بعد ذلك وظاهره ان هذه الاذكار تفعل على المنبر فكانها من
جملة الخطبة ولو فعل ذلك جاز انتهى وفي البيان ان كلا الامرين جائز ثم ان ظاهر الخبر الخامس الاكتفاء بتامين الناس دون المتابعة في
الدعاء كما دل عليه الخبر الاول ولعل الوجه التخيير جمعا بين الخبرين المذكورين وقد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل في الخطبة والدعاء هو
الماثور عن اصحاب العصمة ع وهو كذلك وقد تقدم ما اشتمل عليه كلامه ع في كتاب الفقه الآن نسخة الكتاب المنقول لا تخلو من الغلط وقال

في المقنعة

في المقنعة بعد ذكر الانكار والتوجه الى الجهات الاربع ثم حول وجهه الى القبلة فدعى ودعى الناس معه فقال اللهم رب الارباب ومعتق الرقاب
ومنشي السحاب ومنزل القطر من السماء ومحيي الارض بعد موتها يا فالق الحب والنوى ويا مخرج الزرع والنبات ومحيي الارض وجامع
الشتات اللهم اسقنا غيثا مغيثا غدقا هنيئا مريئا تنبت به الزرع وتدر به الضرع وتحيي به الارض بعد موتها وتسقي به مما
خلقت انعاما واناسي كثيرا **ي** المشهور في كلام الاصحاب هو استحباب الخطبة بعد الصلوة بل قال في كره انه قول علمائنا اجمع وعليه
تدل الرواية التاسعة والعاشرة والرابعة عشر واما ما دلت عليه الرواية الحادية عشرة من كون الخطبة قبل فقد ردها الشيخ في
يب بانها غير معمول عليها لان الاخبار تضمنت ان هذه الصلوة كالعيدين وقد بينا ان صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان يكون
هذه الصلوة جارية مجراها انتهى وهو جيد قال في المخ المشهور ان الامام يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس
في بعض الروايات ان هذه الخطبة تكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد ويصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها ثم قال لنا حديث مرة
مولى خالد ثم ساق الحديث ثم ذكر رواية اسحاق بن عمار التي تضمنت تقديم الخطبة على الصلوة وردها بما ذكره الشيخ ثم قال واحسن حديث
بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم وساق الخبر ثم قال وهذا الحديث وان دل بقوله مثل صلوة العيد على ما قلناه لكن يدل
على ما اختاره ابن الجنيد اقوى انتهى ملخصا اقول لا ريب انه وان كان هذا الخبر صحيح السند لكن دلالته على ما ذكره لا تخ من اجمال
واشكال لعدم التعرض لذكر الخطبة فيه صريحا ويمكن فهمها من قوله فيحمد الله ويمجده الخ بناء على ان الخطبة عبارة عن ذلك وان تقدم في
اللفظ الا ان عطف الصلوة عليه بالواو التي هي لمطلق الجمع وطريق الجمع بينه وبين باقي الاخبار حمل هذه الاذكار على الخطبة وجعلها
مؤخرة عن الصلوة من قبيل حمل المجمل على المبين والمطلق على المقيد ولا منافاة في الخبر المذكور ولا دلالة فيه على كون الخطبة قبل الصلوة ولا
صعود المنبر قبل الصلوة كما لا يخفى هذا وقد عرفت ان المراد بالخطبة هنا ما هو اعم من المعنى المشهور فيها او مجرد الدعاء والتضرع والابتهال
وقال في كره يستحب ان يخطب بالماثور عن اهل البيت ع وقد ذكر في يب خطبة بليغة لامير المؤمنين ع الحمد لله سابغ النعم الى اخرها
ولو خطب بغير ذلك مما يتضمن حمدا وثناء ووعظا جاز والظ ان الخطبة الواحدة غير كافية بل يخطب اثنتين يسوي بينهما وبين صلوة
العيد ويستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الخطبتين خصوصا الثانية انتهى اقول لا يخفى ان ما علل به تثنية الخطبتين من
التسوية بين هذه الصلوة وصلوة العيدين لا يخ من نظر فان المشابهة لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه سيما ولا دلالة عن النصوص
كما عرفت على الاكتفاء بمجرد الدعاء من الخطبة المؤذن بان المراد بالخطبة ذلك **يا** ومن وظائف هذه الصلوة اخراج المنبر الى الصحرا
كما دل عليه الخبر الاول والخامس والرابع عشر وقد صرح الرضي وجماعة بانه يخرج ويحمل بين يدي الامام الى الصحرا ونسب ابن ادريس الى بعض اصحابنا
انه قال المنبر يخرج بل المستحب ان يكون مثل منبر العيد معمولا من الطين ثم قال انه الاظهر في الرواية والقول بثبوت كون هذه الصلوة كصلوة
العيد وهو اجتهاد في مقابلة النصوص اللهم الا انه لم يطلع على الاخبار المذكورة ومنها خروج المؤذنين بين يدي الامام وفي ايديهم عنزهم
كما دل عليه الخبر الاول **يب** ما دل عليه الخبر الاول والرابع عشر من عدم الاذان والاقامة مما عليه اجماع الاصحاب كما ذكره الفاضلان
في المعتبر والمنتهى بل قال في المنتهى وعليه اجماع من تحفظ عنه العلم وصرحوا بانه يقول المؤذن الصلوة ثلثا وكانه ماخوذ من التشبيه بصلوة
العيد التي قيل انها فيها الا ان اخبار المسألة التي قدمناها خالية من ذلك ولا اعرف غيرها اللهم الا ان يكون وصل اليهم ما وصل الينا
يج من وظائف هذه الصلوة استحباب الجهر بالقراءة كما دل عليه الخبر الرابع والتاسع والعاشر والثالث عشر وبه صرح الاصحاب ايضا
وما اضافوا الى ذلك الجهر بالقنوت كما في صلوة العيدين ولا باس به لخفيفه للمشابهة **يد** قال في كره يجوز الاستسقاء بغير صلوة
اما في خطبة الجمعة والعيدين او في اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو ويؤمن الناس فيدعون ويؤمنون اقول ويدل
على ما ذكره من الفرد الاخير ظاهر الخبر الخامس فانه لم يشتمل على ازيد من صعود رسول الله المنبر بعد اجتماع الناس والاستسقاء بالدعاء
وامر الناس ان يؤمنوا **يه** قد صرح جملة من الاصحاب ان هذه الصلوة تصلى جماعة وفرادى وان كان الجماعة افضل وانت
خبير بان ظواهر جملة الاخبار التي قدمناها وهي اخبار المسألة التي وقفنا عليها متفقة على الجماعة ولم اقف على خبر ظاهر في جواز صلاتها
فرادى كما ذكروه اللهم الا ان يكون قياسها على العيدين لقضية التشبيه فيه **يو** قد تضمن الخبر الرابع انه يستسقي وهو قاعد
وفي حديث العاشر ان الرسول كان يستسقي وهو قاعد مع ان احدا من الاصحاب لم يعدوا ذلك في مستحبات هذه الصلوة بل ظ كلامهم انما هو

حال الاستسقاء والدعاء والخطبتين ولم اطلع في كلامهم على من تعرض لما دل عليه هذا الخبر من القعود حال الاستسقاء حال الكلام نفيا
او اثباتا وحمل ذلك على العذر في بعض الاوقات ينافيه لفظ كان في الحديث العاشر الدال على استمرار ذلك في جميع الاوقات
او اكثرها نعم ذكر الاصحاب انه يستحب ان يكرروا الخروج لو تاخرت الاجابة وربما ادعي عليه الاجماع ولم اقف في النصوص الا انه
ربما امكن الاستناد فيه الى العمومات الدالة على الحث في الدعاء وتكراره وان الله سبحانه ربما اخر الاجابة لحب سماع صوت عبده الملح
فلا ينبغي للناس القنوط بعدم الاجابة اول مرة الا ان حديث سليمان قد دل على تكرار الخروج ثلث مرات وان قول النملة ما قالت
كما قدمناه انما هو في المرة الثالثة **فائدة** قد يدعى بالدعاء لرفع المطر مع كثرته وخوف ضرره كما يدعى لقلته وحصول الضرر بذلك
وروى في الكافي بسنده عن نويق ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اتى قوم رسول الله ص فقالوا يا رسول الله ص ان بلادنا
قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تع يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد رسول الله ص
ودعى وامر الناس ان يؤمنوا فلم يلبث ان هبط جبرئيل فقال يا محمد اخبر الناس ان ربك قد وعدهم ان يمطروا يوم كذا وكذا وساعة
كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا كانت تلك الساعة اهاج الله ريحا فاثارت سحابا وجللت
السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبي ص فقالوا يا رسول الله ادع الله ان يكف السماء فانا قد كدنا ان نغرق
فاجتمع الناس ودعى النبي ص وامر الناس ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل من الناس يا رسول الله اسمعنا فان كلما تقول ليس
نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية وفي منابت الشجر وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها رحمة
ولا تجعلها عذابا **المسئلة** في صلوة التسبيح وها نحن نذكر الاخبار المتعلقة بهذا المقام ونذيلها انشاء الله تع بما يفهم من الاحكام
١ ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لجعفر يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر
بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا او فضة فتشوف الناس لذلك فقال اني اعطيك شيئا ان انت صنعته في كل يوم كان
خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما تصلي اربع ركعات تبتدئ
فتقرء وتقول اذا فرغت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقول ذلك خمس عشرة مرة بعد القرائة فاذا ركعت قلته عشر مرات فاذا
رفعت راسك من الركوع قلته عشر مرات فاذا رفعت راسك من السجود فقل بين السجدتين عشر مرات فاذا سجدت الثانية فقل عشر مرات فاذا
رفعت راسك من السجدة الثانية قلت عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ثلثماية تسبيحة في اربع
ركعات الف ومائتا تسبيحة وتهليلة وتكبيرة وتحميدة ان شئت صليتها بالنهار وان شئت صليتها بالليل ٢ ما رواه في الفقيه عن ابي حمزة
الثمالي في القوي ومثله في الصحيح كالعدة الع عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجعفر بن ابي طالب الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك
صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله ص قال تصلي
اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فمن جمعة الى جمعة وان شئت فمن شهر الى شهر وان شئت فمن سنة الى سنة
تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرء الفاتحة وسورة وتركع فتقولهن في ركوعك عشر
مرات ثم ترفع راسك من الركوع فتقولهن عشر مرات وتخر ساجدا وتقولهن عشر مرات في سجودك ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر
مرات ثم تخر ساجدا فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة ثم تقرء الفاتحة
وسورة ثم تركع فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من الركوع فتقولهن عشر مرات ثم تخر ساجدا فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من
السجود فتقولهن عشر مرات ثم تتشهد وتسلم ثم تصلي ركعتين اخراوين تصنع فيهما مثل ذلك ثم تسلم ثم قال ابو جعفر ع فذلك خمس وسبعون
مرة في كل ركعة ثلثماية مرة في الاربع ركعات الف ومائتان تسبيحة يضاعفها الله تع ويكتب لها بها الف حسنة الحسنة منها تكون مثل احد
واعظم ٣ ما رواه الشيخ عن صفوان عن بسطام في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم
ان رسول الله ص يوم افتتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح خيبر قال فلم يلبث
ان جاء جعفر قال فوثب النبي ص فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التي بلغني ان رسول الله ص امر جعفرا ان يصليها
قال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا وفضة قال بلى يا رسول الله ص قال صل

اربع ركعات متى ما صليتهن غفر الله لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال
كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرء ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا
واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا فذلك
خمس وسبعون يكون ثلثمائة في اربع ركعات فهن الف ومائتان وتقرء في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ٤ ما رواه في
الكافي ويب في رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع تقرء في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله
والفتح وفي الرابعة بقل هو الله احد قلت فما ثوابها قال لو كان عليه مثل رمل عالج من الذنوب غفر له ثم نظر الي فقال ذلك ولاصحابك ٥
ما رواه في الكافي عن ذريح عن ابي عبد الله ع قال تصليها بالليل وتصليها بالنهار وتصليها في السفر بالليل والنهار وان شئت فاجعلها من
من نوافلك ٦ ما رواه في الفقيه قال وفي رواية بن المغيرة ان الصادق ع قال اقرء في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ٧
ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال صل صلوة جعفر اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت
حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك وتحسب لك في صلوة جعفر ع ٨ ما رواه في يب مسندا عن ابراهيم بن ابي البلاد قال قلت
لابي الحسن وفي الفقيه عن ابراهيم عن ابي الحسن ع يعني موسى بن جعفر اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر
ذنوبا لغفرها الله له قال قلت له هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قال قلت اي شيء اقرء فيها قال وقلت اعترض القران قال لا اقرء فيها اذا
زلزلت الارض واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد ٩ ما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
قلت له من صلى صلوة جعفر هل تكتب له من الاجر مثل ما قال النبي ص لجعفر قال اي والله ورواه في الفقيه مرسلا ١٠ ما رواه في يب
في الصحيح عن ذريح عن ابي عبد الله ع قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها
من قضاء صلوة ١١ ما رواه في الكافي ويب عن سليمان قال كتبت الى الرجل ع اسأله ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا
فصل ١٢ ما رواه في يب عن سعد عن عبد الله بن جعفر عن علي بن الريان وفي الفقيه عن علي بن الريان انه قال كتبت الى الماضي الاخير ع
اسأله عن رجل صلى من صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يحدث أيجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته
وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب بذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بلى ان قطعه عن ذلك امر لا بد منه
فليقطع ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله ١٣ ما رواه في الكافي عن ابان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من كان مستعجلا يصلي
صلوة جعفر مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه ١٤ ما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت مستعجلا فصل
صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح ١٥ ما رواه في الكافي عن الحسن بن محبوب رفعه قال تقول في اخر سجدة من صلى صلوة جعفر يا من لبس
العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة
والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل
بي كذا وكذا ١٦ ما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج قال مما ورد عن صاحب الزمان ع الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
في جواب مسائله حيث سأله عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكر في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة
هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكره ام يتجاوز في صلاته التوقيع اذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة
التي ذكره ورواه الشيخ في كتاب الغيبة باسناده مثله ١٧ ما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب
الزمان ع انه كتب اليه يسأله عن صلوة جعفر بن ابي طالب في اي اوقاتها افضل ان يصلي فيه وهل فيها قنوت فان كان ففي اي ركعة منها
فاجاب ع افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة وفي اي الايام شئت واي وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز والقنوت فيها قنوتان في
الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعده وسأله عن صلوة جعفر في السفر هل يصلي ام لا فاجاب يجوز ذلك ١٨ ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه
الرضوي قال عليك بصلوة جعفر بن ابي طالب فان فيها فضلا كثيرا وقد روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه من صلى صلوة جعفر بن ابي طالب
فان فيها فضلا كثيرا وقد روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه من صلى صلوة جعفر كل يوم لا تكتب عليه السيئات وتكتب له بكل تسبيحة فيها
حسنة وترفع له درجة في الجنة فان لم يطق كل يوم ففي كل جمعة وان لم يطق ففي كل شهر فان لم يطق ففي كل سنة فانك ان صليتها محي عنك ذنوبك

ولو كانت مثل رمل عالج او مثل زبد البحر وصلها اي وقت شئت من ليل او نهار مالم يكن في وقت فريضة وان شئت حسبتها من نوافلك وان كنت مستعجلا
صليتها مجردة ثم قضيت التسبيح فاذا اردت ان تصلي فافتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرء في اولها فاتحة الكتاب والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وان شئت كلها بقل هو الله احد وان نسيت التسبيح في ركوعك او في سجودك او في
قيامك فاقض حيث ذكرت على اي حالة تكون تقول بعد القراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وتقول في ركوعك
عشر مرات فاذا استويت فقلها عشر مرات فاذا استويت فقلها عشر مرات وفي سجودك وبين السجدتين عشرا عشرا واذا رفعت راسك تقول عشرا
قبل ان تنهض فذلك خمس وسبعون مرة ثم تقول في الثانية وتصنع مثل ذلك ثم تتشهد وتسلم فقد مضى لك ركعتان ثم تقوم فتصلي ركعتين
اخريين على ما وصفت لك فيكون التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير في اربع ركعات الف مرة ومائتي مرة ومتى ما خفت عليك فان في
ذلك فضلا كثيرا فاذا فرغت تدعو بهذا الدعاء ثم ساق الدعاء 19 ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن رجا بن ابي الضحاك
انه حكى في حديث له صلوة الرضا ع ونقل فيه انه كان يصلي في اخر الليل اربع ركعات بصلوة جعفر يسلم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في
الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل الخبر هذا ما حضرني من الروايات المتعلقة بهذه الصلوة والكلام فيها يقع في مواضع
١ ان اكثر الاخبار المذكورة في المقام دلت على التسبيح حال القيام بعد القراءة وان صورته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو
المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل والمتاخرون وقد دل الخبر الثاني على كونه قبل القراءة وانه
الله اكبر الخ وظاهر الصدوق في الفقيه ان العمل بالخبر المذكور في الموضعين حيث قال في الكتاب المذكور بعد نقله الخبر المشار اليه وقد روي
ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة فان ترتيب التسبيح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فباي الحديثين اخذ المصلي فهو
مصيب وجائز له انتهى وظاهره الجمع بين الاخبار بالتخيير في الموضعين وهو جيد الا ان الاحوط والاولى العمل بالقول المشهور لتكاثر الاخبار بتاخير
التسبيح عن القراءة وانه بالصورة المشهورة دون هذه الصورة التي نقلها في خبر الثمالي ب اختلف الاصحاب في قراءتها فالمشهور
انه يقرء في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية وفي الثالثة والعاديات وفي الرابعة قل هو الله احد اقول ـــ والذي يدل على المشهور
من الاخبار المتقدمة الخبر الرابع وما سياتي ان شاء الله تعالى في خبر المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في نوافل شهر رمضان وفيه في صلوة جعفر في
الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد الحديث والذي
يدل على ما ذهب اليه الشيخ علي بن الحسين بن بابويه الخبر الثامن عشر كما هي قاعدته المطردة ومنه اخذ عبارته في هذا الموضع وغيره واما القول
في هذه المواضع وغيره واما القولان الباقيان فلم نقف لهما على مستند والذي وردت به الاخبار هو ما عرفت من القول المشهور وقول
الشيخ علي بن بابويه وفي الخبر الثالث يقرء في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوه الخبر السادس والظاهر انه على جهة التخيير بين
هاتين الصورتين او فيه انه احدهما في موضع والاخرى في اخر وفي الخبر الثامن انه يقرء فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو
الله احد والظاهر ان المراد الترتيب في هذه السور وان كان العطف بالواو ولا يدل عليه الا انه كثير الوقوع في الاخبار والعمل بكل ما روي
حسن ان شاء الله تعالى ج قال في الذكرى وهي بتسليمتين على الاظهر ويظهر من الصدوق في المقنع انه يرى انها بتسليمة واحدة وهو نادر انتهى وتبعه
في هذه المقالة جملة من تاخر عنه اقول ـــ صورة عبارة المقنع على ما نقله في البحار هكذا ابدء فتكبر ثم تقرء فاذا فرغت من القراءة
فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة فاذا ركعت قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من الركوع قلتها عشرا فاذا سجدت
قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من السجود الثاني قلتها عشرا وانت جالس قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة وتحميدة وتكبيرة وتهليلة
في كل ركعة ثلثمائة في اربع ركعات فذلك الف ومائتين ويقرء فيها قل هو الله احد وروي انه في الركعة الاولى من صلوة جعفر الحمد واذا زلزلت
وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد انتهى وانت خبير بانه لا دلالة في هذه
العبارة على ما ادعاه من ان الاربع بتسليمة واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سياق هذا الكلام انما هو بيان مواضع التسبيح وقدره كما يشير اليه
قوله فذلك خمس وسبعون الخ ومن ثم انه لم يتعرض لذكر الركعة الثانية ولا للتشهد ولا للقنوت اما ما ذكرنا من ان الغرض من سياق الكلام انما
هو ما ذكرناه ومن حيث ظهور ذلك فاكتفى بظهوره عن ذكره ويؤيده ما قلنا ان سياق عبارته المذكورة وقعت على نحو عبارة الخبر الاول والثالث
فان السياق في الجميع فان كانت عبارة المقنع في هذه الكيفية دالة على ما قاله فكذا عبارة كل من الخبرين المذكورين يدل على ذلك وبالجملة فانما

ذكره قدس سره وان تبعه فيه من تبعه لا يخلو من قصور وتأمل في العبارة المذكورة وبما ذكرنا من عدم ظهور ما ادعاه في كرى من هذه العبارة المذكورة
صرح شيخنا المجلسي في البحار ايضا حيث قال بعد نقل عبارة المقنع التي قدمناها نقلا عنه وذكر كلام كرى كما مر ونحن نقول ـــ لا دلالة
في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله احاله على الظهور كالتشهد والقنوت وغيرهما والعمل على المشهور انتهى الا ان الحق في
الخ قال قال ابو جعفر بن بابويه ره في كتاب المقنع وروي انها بتسليمتين وهو يشعر انه يقول بتسليمة واحدة والمشهور الاول انتهى وعلى
هذا فالظاهر ان كلام شيخنا في كرى انما ابتنى على هذا الكلام الذي نقله في الخ الا ان شيخنا المجلسي كما عرفت انما عزاه الى العبارة التي نقلها
عنه في البحار وبالجملة فان كتاب المقنع لا يحضرني الآن لتمكن معرفة احد النقلين وفساد الاخر في البين د المشهور انه يستحب العشر بعد
السجدة الثانية من الركعة الاولى قبل القيام الى الثانية كذا من الركعة الثالثة قبل القيام الى الرابعة وذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن
بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وغيرهم وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا
ثم يركع ولم نقف له على دليل لان ما قدمناه من الاخبار ما بين صريح الدلالة وظاهرها على القول المشهور ففي الرواية الاولى واذا رفعت راسك
من السجدة الثانية قلت عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم وفي الرواية الثانية ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات
ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة وهاتان الروايتان صريحتان كما ترى في المدعى وفي الرواية الثالثة واذا رفعت راسك فعشرا
فتلك خمس وسبعون وهي ظاهرة لانه رتب ذلك على رفع الراس ولم يذكر النهوض وفي الروايتين الثالثة والثانية عشرة واذا رفعت
راسك تقول عشرا قبل ان تنهض وهي صريحة في المدعى كما ترى ولعله وصل اليه في ذلك ما لم يصل الينا حيث انه من قدماء الاصحاب.
ه المشهور بين الاصحاب جواز احتسابها من النوافل الراتبة الليلية والنهارية وصرح به الشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل وغيرهما و
قال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل وانت خبير بان جملة من الاخبار المتقدمة
ظاهرة في الدلالة على القول المشهور كالخبر الخامس والسابع عشر والعاشر والثامن عشر والتاسع عشر وقد تضمن الخبر العاشر جعلها
قضاء للنوافل وهو الذي خصه ابن الجنيد وح فلا وجه لمنع ابن الجنيد احتسابها من النوافل اداء وحمله على الغفلة عن هذه الاخبار
وعدم الاطلاع عليها بعيد وعلى الاطلاع عليها والقول بخلافها ابعد وقال في كرى ويظهر من بعض الاصحاب جواز جعلها من الفرائض
ايضا اذ ليس فيه تغيير لها حتى اقول ـــ ربما اشعر نقله قدس سره للقول المذكور وعدم تعرضه لرده وهو اختياره والقول بجوازه
واليه يميل كلام بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وهو محل اشكال واي تغيير اخص مما عليه هذه الصلوة بالنسبة الى غيرها
من الصلوات الخالية من هذه الاذكار وبالجملة فان العبادات توقيفية فاذا كان المرسوم من صاحب الشرع وهو ايقاع الفريضة على
النحو الذي وردت عنه فتغييرها الى كيفية اخرى ولو بزيادة اذكار ودعاء وتسبيحات خارج عن الموظف فيها سيما مع كثرة ترددنا
كما في هذه الصلوة يتوقف على الدليل ويعضده ما قلناه عدم حصول يقين البراءة الا بما ذكرناه ويعضده ايضا المقابلة بالنوافل
الحاضرة فان قوله في الخبر المذكور وان شئت جعلتها من نوافلك اي الحاضرة المؤداة فيكون قوله وان شئت جعلتها من قضاء صلوة يعني
قضاء النوافل فحاصله التخيير بين جعلها من نوافل المؤداة او المقضية والله العالم و الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان
فيها قنوتين في الثانية من الركعتين الاوليين والثانية من الركعتين الاخيرتين وانه بعد القراءة وقبل الركوع منها ويدل على ذلك
صريحا الخبر التاسع عشر مضافا الى الاخبار العامة في قنوت سائر الصلوات والمستفاد من الخبر السابع عشر ان قنوت الركعتين الاوليين
قبل الركوع وقنوت الركعتين الاخيرتين بعد الركوع ولم نقف على من تنبه له من الاصحاب ولعله من حيث عدم رواية الخبر في كتب الحديث
الاربعة التي هي مواد استدلالهم عليها ورجوعهم اليها وبالجملة فان الاظهر هو ما دلت عليه الاخبار العامة وخصوص الخبر التاسع عشر وهذا
الخبر مرجوع الى قائله ز قد اشتملت جملة من الاخبار المتقدمة على احكام عديدة لذوي الاعذار في هذه الصلوة احدها ما اشتمل عليه الخبر
الثالث عشر والرابع عشر من جواز الصلوة مجردة عن التسبيح اذا اعجلت به حاجة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب وثانيها ما اشتمل عليه الخبر الثاني
عشر من انه لو صلى منها ركعتين ثم اعجلته الحاجة او احدث حدثا فانه يبني على ما صلى اولا مطلقا وثالثها ما دل عليه الخبر السادس عشر من انه اذا
سهى عن التسبيحات في بعض احوال هذه الصلوة قضاها في الحالة التي يذكره فيها كان يفوته سهوا في حال القيام ثم يذكره في الركوع او السجود فانه
يقضي ما فاته كلا او بعضا في تلك الحال ح قد تكرر في الاخبار المتقدمة ان وقتها اي وقت شاء من ليل او نهار وانها جائزة سفرا وحضرا الا ان

الجزء السابع عشر صرح بان افضل اوقات قاصد النهار من يوم الجمعة ويحتمل ان يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر به الجزء التاسع عشر
من موادعة الوضاع على جعلها منها كما ينبغي عنه لفظ كان **فائدة** قال في كري زعم بعض مشيخي العامة ان الخطاب بهذه الصلوة وتعليمها
وتعليمها العباس عم النبي صلى الله عليه وآله ورواه الترمذي ورواية اهل البيت عليهم السلام اوفق اذ اهل البيت اعلم بما في البيت على انه يمكن ان يكون قد خاطبهما
بذلك في وقتين ولا استبعاد فيه انتهى اقول بل الظاهر ان هذا الخبر انما هي من مخترعات الاموية نقصا لعلي عليه السلام ومن يمت به ولا سيما
اخيه المذكور وتنسيبه للعباس ليكون ادخل في العقول وتلقيه بالقبول وقد ذكرنا في كتاب سلاسل الحديد بحادث شيقا في اختراعهم الاحاديث
الكاذبة زمان معاوية تقربا اليه والله العالم **المطلب الثالث** في نافلة شهر رمضان والكلام فيما يقع في مقامين
الاول استحباب هذه النافلة مذهب اكثر الاصحاب رض بل نقل عن سلار دعوى الاجماع عليه ونقل في المخ قال وقال بعض اصحاب الحديث
منا لم يشرع في رمضان زيادة نافلة عن غيره وذكر بعض الاصحاب ان علي بن بابويه وابن ابي عقيل لم يتعرضا لها بنفي ولا اثبات وان
الصدوق قال لا نافلة زيادة فيه على غيره ورد هذا النقل عن الصدوق جمع من محققي متاخري المتاخرين بان كلامه في الفقيه لا يدل
على نفي المشروعية بل الظاهر انه انما ينفي تاكد الاستحباب لصراحته بانه لا يرى باسا بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال في ك والظاهر
انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف اقول صورة ما ذكره الصدوق في الكتاب المذكور انه قال في باب الصلوة في
شهر رمضان من كتاب الصوم بعد ذكره الاخبار الاتية الدالة على عدم الزيادة في شهر رمضان ما لفظه وممن روى الزيادة في التطوع
في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما واقفيان قال سألته وساق الحديث الدال على ذلك ثم قال قال مصنف هذا الكتاب
انما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف تروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي
اني لا ارى باسا باستعماله انتهى والظاهر ان مرجع الى ما ذكروه من عدم تاكد الاستحباب واما قوله في ك انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام
في التوظيف فهو لا يخلو من الاشكال ايضا وذلك لان الجواز هنا لا معنى له فانها عبادة فان ثبت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليها الاستحباب
والا كانت محرمة وغير مشروعة الا ترى ان صلوة الضحى لما لم يثبت شرعيتها صرحت الاخبار ببدعيتها وتحريمها وليست من الامور المباحة
التي تتصف بالجواز ثم انما يدل على عدم توظيف هذه النافلة ما رواه الصدوق رحمه الله عن عبد الله بن سنان بسند صحيح ورواه الشيخ
عنه ايضا بسند صحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله صلى الله عليه وآله اعمل به واحق وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي والشيخ عنه ايضا في الصحيح شبها وبمعاني
المتن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله صلى الله عليه وآله وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد لا يبعد الحاقه بالموثقات قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في رمضان ولا في غيره
نقل المحقق في المعتبر في الاحتجاج للنافين ما رواه الاصحاب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابراهيم بن هشام يقول هذا شهر رمضان فرض الله
صيامه وسن رسول الله صلى الله عليه وآله قيامه فذكرت ذلك لابي جعفر عليه السلام فقال كذب ابن هشام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة
منها الوتر وركعتان قبل الفجر في رمضان وغيره واما الاخبار الدالة على استحباب هذه الصلوة فهي كثيرة جدا تفصيلا واجمالا ومن الثاني
ما رواه الشيخ في الموثق وعده في المنتهى في الصحيح عن ابي بصير انه سال ابا عبد الله عليه السلام ان يزيد الرجل في الصلوة في شهر رمضان قال نعم ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قد زاد في رمضان في الصلوة ونحوها وصحيحة البقباق وعبيد بن زرارة عنه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزيد في صلوته في شهر
رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها فيقوم الناس خلفه فيدخل ويدعهم ثم يخرج اليضا فيجيئون ويقومون خلفه فيدخل ويدعهم ثم يخرج ايضا
فيجيئون فيقومون خلفه فيدخل ويدعهم ثم يخرج ايضا فيجيئون فيقومون خلفه فيدخل ويدعهم مرارا قال وقال لا يصلي بعد العتمة في غير
شهر رمضان ولهذا النحو رواية جابر ورواية محمد بن يحيى ورواية ابي حمزة ومن الاول رواية المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة منه مائة ركعة وفي ليلة احدى
وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرين ركعة قال قلت
جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الالف ركعة قال تصلي في كل جمعة في شهر رمضان

اربع ركعات

اربع ركعات لامير المؤمنين ع وتصلي ركعتين لابنة محمد ص وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع
عشرين وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ص ثم قال اسمع وعه وعلم ثقات اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات
بعد الفرائض الخ الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نشرها المقام والشيخ بعد ذكر الاخبار المتقدمة عدا خبر الحلبي قال فالوجه في هذه الاخبار
وما جرى مجراها لم يكن رسول الله ص يصلي صلاة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير لما تركه ع ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد
واحتج على هذا التاويل بما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح قالوا سالناهما عن الصلاة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا
ان النبي ص كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما
كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها
الناس ان الصلاة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلاة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلاة الليل ولا تصلوا صلاة
الضحى فان ذلك معصية الا فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة الا ترى انه
لما انكر الصلاة في شهر رمضان انكر الجماعة فيها ولم ينكر نفس الصلاة ولو كان نفس الصلاة منكرا مبتدعا لانكره كما انكره ورد هذا التاويل جملة
من افاضل متاخري المتاخرين بالبعد وهو كذلك وفيه ايضا ان الرواية التي اوردها مورده انما هو الجماعة في صلاة الليل لا في الصلاة التي هي
محل البحث حتى يتم قوله انكر الجماعة فيها ولم ينكر الصلاة فان الصلاة التي اجتمعوا خلفه انما هي صلاة الليل كما هو ظاهر سياق الخبر وح فلا حجة
فيما اورده كما لا يخفى ثم انه في الخبر قد اجاب عن صحيحة عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل المرتبة هل تزيد في شهر رمضان
ام لا فاجاب ع بعدم الزيادة فانه نقل عن ابن الجنيد انه قال وقد روي عن اهل البيت ع زيادة في صلاة الليل على ما كان يصليها الانسان
في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة وهذا التاويل ايضا لا يخفى بعده وان كان اقل من الاول ع قال المحدث الكاشاني طاب ثراه في الوافي
بعد نقل اخبار الطرفين اقول ———— من حاول ان لا يبعد من التاويل كثيرا ولا يرد احد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات
على التقية او حديث النفي على نفي كونها سنة موقوتة موظفة لا ينبغي كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي
عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعة وغيره وهو ان كان بعيدا ايضا الا انه اقل بعدا مما تقدم ووجه البعد اما بالنسبة الى اخبار القول المشهور فان
تكاثرها واستفاضتها بل ربما يدعى تواترها معنى اجمالا وتفصيلا كما لا يخفى على من راجعها يبعد خروجها مخرج التقية سيما مع افتاء اهل بفتوى
الطائفة قديما وحديثا الا الشاذ واما بالنسبة الى حمل اخبار القول بنفيها على نفي التاكيد ففيه ان الاخبار قد تضمنت في فعل النبي ص لها وعدمه
فهذه الاخبار ظاهرها ان النبي ص لم يفعل ذلك مدة حيوته وتلك الاخبار قد تكاثرت وتعاضدت بانه كان يصليها ولا معنى هنا للحمل بالتاكيد
وعدمه بل ليس الا الترجيح لاخبار احد الطرفين ورمي الاخر من البين وبالجملة فالمسئلة من مشكلات المسائل واليه يميل كلام صاحب ك وان كان
قد قوى بعد ذلك القول المشهور بما ذكره من الوجوه وبعض المحققين من متاخري المتاخرين القائلين بالقول المشهور حمل الاخبار الدالة على نفي هذه
النافلة على التقية قال لانها موافقة لبعض ما روته العامة كما في صحيح البخاري انه قيل لعائشة كيف كانت صلاة رسول الله ص فقالت ما كان
يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربع ركعات ثم يصلي اربعا ثم يصلي ثلثا قال ولهذا جعل ابن طاوس من جملة محامل هذه
الاخبار التقية مؤيدا بما تقدم في رواية ابن مظهر من تكذيب الراوي والدعاء عليه وربما يؤيده ايضا بما مر سابقا حديث جابر واما تلك
الاخبار فهي مع كثرتها ليست بهذه المثابة لان العامة انما يقولون بالتراويح وهي عند اكثرهم كما ذكرنا سابقا [illegible] ركعة في كل ليلة عشرون
ركعة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلثون ركعة بعد العشاء ايضا وكلاهما مخالفان لما في تلك الاخبار مع ان في تفصيلات
تلك الاخبار ذكرت اشياء مباينة لمذهب العامة كما هو واضح على من تامل فيها فلا يناسب حملها على التقية ومن احتمل ذلك فيها لم يلاحظها
حق ملاحظتها انتهى واشار برواية ابن مظهر الى ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتبت الى ابي محمد ع ان رجلا روى عن ابائك ع ان رسول الله ص
ما كان يزيد من الصلاة في شهر رمضان على ما كان يصليه في سائر الايام فوقع ع كذب فض الله فاه صلى في كل ليلة من شهر رمضان عشرين ركعة الى عشرين من الشهر
الحديث وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى اقول ———— وقد روى الكليني هذا الخبر ايضا بهذا اللفظ في تكذيب الراوي ومنه ابسط الا ان ما دل عليه
هذا الخبر ان معارض بما تقدم نقله عن المحقق في المعتبر من تكذيب ابي جعفر ع لما نقل عن النبي ص انه سن هذه الصلاة ثم ذكر ع انه انما كان يصلي صلاة
الليل خاصة وبذلك يظهر لا قوة الاشكال الذي اشرنا اليه انفا واما حديث جابر الذي اشار اليه فهو ما رواه عن ابي عبد الله ع انه قال لما ان اصحابنا

هؤلاء ابوان بن يدان في صلاة تم في رمضان وقد زاد رسول الله ص في صلاة تر في رمضان اول لا يبعد ان حصول المخالفة بين
اصحابه ع يوسف انما كان لعدم ثبوت المشروعية عندهم وحمل كلامه ع في قوله وقد زاد رسول الله ص على الخروج مخرج التقية في النقل
والا فلا معنى لكون تمام اصحابه مع عدم علمهم بقولهم من المحتمل قريبا في خبر احمد بن محمد بن مطهر الحمل على ما ذكرناه من ان تكذيب الراوي والدعاء عليه
انما وقع تقية لاظهاره ذلك الرجل ما هو مأمور باظهاره بخلافه وبالجملة فذيل الكلام في المقام وباب الاحتمال غير منغلق الا انه لا يخفى على ذوي الافهام
ان الامر هنا باعتبار تعارض الاخبار متردد بين الاستحباب والتحريم وطريق الاحتياط في مثله الترك لذلك الا انه يشكل بشهرة عمل الاصحاب بالاخبار
الاستحباب والله العالم **المقام الثاني** في كيفية هذه الصلوة وقد ذكر الاصحاب رحمهم الله لها صورتان الاولى ان يصلي في عشرين ليلة
من الشهر كل ليلة عشرين ركعة ثمان منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة هذا هو المشهور بين الاصحاب وخير الشيخ في النهاية بين
ذلك وبين جعل اثنتي عشرة بين العشائين وثمان بعد العشاء الآخرة زائدة هذا هو المشهور بين الاصحاب وخير الشيخ في النهاية بين ذلك وبين
جعل اثنتي عشرة بينهما واختار المحقق في المعتبر ويدل على القول المشهور رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع وفيها فقال يا ابا محمد زاد في رمضان فقال كم
جعلت فداك فقال في عشرين ليلة تمضي في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتي عشرة ركعة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل
ذلك الحديث وفي رواية احمد بن محمد بن مطهر المروية في الكافي عن ابي محمد ع صل في شهر رمضان في عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة
بعد ثمان المغرب واثنتي عشر بعد العشاء الآخرة وفي رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص الى ان قال
يبدء اول ليلة الى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة الحديث ونحوه رواية
ابي بصير الاخرى عن ابي عبد الله ع صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشر ركعة بعد العتمة ونحوه ذلك في رواية
محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عكس ذلك موثقة سماعة قال سألته عن شهر رمضان الى ان قال كان يصلي في ليلة
من هذه العشرين اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة الحديث واصحاب القول الثاني قالوا بالتخيير جمعا بين الاخبار الاولة
وبين هذه الموثقة والاظهر العمل بالاخبار الكثيرة لترجيحها بالكثرة وقول جمهور الاصحاب بها واحتمال حمل الموثقة المذكورة على وجه اخر غير التخيير هذا
بالنسبة الى ما يفعل في العشرين ليلة واما ما يصلي في العشر الباقية فهو ثلثون ركعة في كل ليلة وقد اختلف في تقسيم هذه الثلثين فالمشهور
انه يصلي منها ثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء صرح به العلامة في المنتهى ونقل عن ابي الصلاح وابن البراج انه يصلي اثنتي عشرة بعد المغرب
والباقي بعد العشاء وخير المحقق بين الصورتين والذي يدل على الاول وهو المشهور قول الصادق ع في رواية ابي بصير وهي الاولى من روايتيه المتقدمتين
فاذا دخل العشر الاواخر ثمان ركعات بين المغرب والعتمة واثنتين وعشرين ركعة بعد العتمة وقول ابي الحسن ع في رواية محمد بن سليمان عن عدة
من اصحابنا فلما كان في ليلة اثنتين وعشرين زاد في صلاته فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة وقول
ابي عبد الله ع في رواية مسعدة بن صدقة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء
ومن هنا جمع المحقق بين هذه الاخبار بالتخيير والحاصل مما ذكرناه سبعمائة ركعة ثم انه يصلي ثلثمائة ركعة تمام الالف منها مائة ركعة في الليلة
التاسعة عشرة ومائة في ليلة ثلث وعشرين هذه احدى الصورتين المشار اليها آنفا ونسب القول بهذه الصورة في الذكرى الى طائفة من اصحابنا
وفي المنتهى الى اكثر الاصحاب والصورة الثانية ونسبها في الذكرى الى اكثر الاصحاب والصورة الثانية وعلى هذه الصورة رتب الشيخ الدعوات
المختصة بالركعات في المصباح وهي انه يقتصر في ليالي الافراد على المائة في كل ليلة منها وعلى هذا فيبقى عليه ثمانون ركعة بعد وظائف هذه
الثلث على تقدير الصورة الاولى قالوا فيفرقها على الشهر بهذه الكيفية يصلي في كل جمعة عشر ركعات اربعا منها بصلوة علي ع وركعتين
بصلوة فاطمة ع واربعا بصلوة جعفر رض وفي ليلة اخر جمعة من الشهر يصلي عشرين ركعة بصلوة علي ع وفي عشيتها ليلة السبت عشرين بصلوة
فاطمة ع والمستند في هذه الصورة رواية المفضل بن عمر المتقدمة اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نقف في الروايات الواردة في هذا الباب على
ما يفيد هذه الكيفية على التفصيل الذي ذكره الاصحاب لمزيد اختلافها وعدم انتظامها الا انه يمكن حصول ذلك من مجموعها باعتبار ضم بعضها
الى بعض قال شيخنا الشهيد في الذكرى والمشهور انها الف ركعة زيادة على الراتبة رواه جميل بن صالح عن الصادق ع وعلي بن ابي حمزة عنه واسحاق بن
عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن الصادق ع وربما اشعر هذا الكلام بان هؤلاء قد رووا الالف على الوجه الذي ذكره الاصحاب مع ان
الامر ليس كذلك فان رواية جميل بن صالح انما تضمنت استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة وان عليا ع يصلي الف ركعة

في اليوم

في اليوم والليلة ورواية علي بن حمزة عارية عن زيادة المئات في ليالي الافراد ورواية اسحاق بن عمار انما تضمنت ذكر المئات خاصة في ليالي الافراد وزيادة
بن مطهر المنقولتان في الكافي والتهذيب تضمنتا اسقاط المائة من ليلة تسع عشرة وفي موثقة سماعة صلوة مائة ركعة لكل من ليلتي تسع عشرة وثلث و
عشرين ولم يتعرض لزيادة على ذلك وفي رواية مسعدة مثل رواية ابن مطهر في ذكر جملة النوافل الموظفة كما ذكره الاصحاب الا انه اسقط مائة ركعة
من ليلة تسع عشرة ومثل ذلك ايضا موثقة اخرى لسماعة وفي رواية ابي بصير ايضا ذكر العشرين ركعة الى تمام عشرين يوما من الشهر ومائة
ركعة في الليلة التي يرجى فيها ما يرجى ولم يذكر فيها سوى ذلك وفي رواية محمد بن سليمان عن العدة اسقاط وظيفة ليلة تسع عشرة واحدى
وعشرين وثلث وعشرين من العدد المتقدم ذكره والاقتصار في كل منها على مائة ركعة وبموجبه تنقص من الالف ثمانون ركعة ولم يتعرض
لها كما تعرض في خبر المفضل المتقدم واما رواية المفضل المذكورة فانها ظاهرة في الصورة الثانية كما قدمنا ذكره الا انها مجملة في تقسيم العشرين
والثلثين وبه تعرف الخلاف في الوصفين نصا وفتوى هذا مجمل الكلام في روايات المسئلة وما اشتملت عليه وبه يظهر ما ذكرناه من عدم
وجود المستند لما ذكره الاصحاب من الكيفية في الصورة الاولى واما الثانية فليس في مستندها الا الاجمال الذي ذكرناه من عدم وجود
لما ذكره الاصحاب من الكيفية في الصورة الاولى واما الثانية فليس في مستندها الا الاجمال الذي ذكرناه والا فالعدد تام كما لا يخفى قال السيد
الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب الاقبال نقلا عن الرسالة العزية للشيخ المفيد طيب الله تعالى مضجعه قال يصلي
في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف
الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية
محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد ع وظاهر هذا الكلام كما ترى ورود الخبر بهذه الكيفية
ونحو ذلك ما ذكره شيخنا المفيد ره ايضا قدس سره وحشره في كتاب مسار الشيعة قال اول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلوة نوافل شهر
رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى اخره بترتيب معروف عن الصادقين ع الى اخره **فوائد الاولى** المشهور ان الوتيرة
تصلي بعد الوظيفة المذكورة وقد تقدم في اخر المسئلة الثانية من المقصد الثاني في مواقيت الرواتب من المقدمة الثالثة في المواقيت من كتاب
الصلوة نبذة من الكلام في هذا المقام ويدل على ما ذكره سلار هنا ما تقدم في رواية محمد بن سليمان عن عدة من اصحابنا فلما صلى العشاء الاخرة
وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة الى ان قال في الخبر المذكور فلما اقام بلال
صلوة العشاء الاخرة خرج النبي ص فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصلي في كل ليلة ثم قام فصلى مائة ركعة اقول
وهذا الخبر صريح على خلاف ما صرح به الاصحاب من جعل الوتيرة خاتمة صلوته في تلك الليلة كما انه اشتمل على خلاف ما دلت عليه الاخبار الكثيرة
كما قدمنا ذكره في المقدمة الثانية من مقدمات كتاب الصوم من انه ص كان يصلي الوتيرة في بعضها معللا بانه يعلم انه يعود ولا يموت في تلك
الليلة ع ولا تراه ظاهر هذا الخبر على المداومة عليها وبالجملة فهو لا يخلو من اشكال في الموضعين المذكورين والله سبحانه وقائله اعلم وقال في
كري واما الوتيرة فالمشهور انها تفعل بعد وظيفة العشاء لتكون خاتمة النوافل وقال سلار بل الوتيرة مقدمة على الوظيفة وهي رواية
محمد بن سليمان عن الرضا ع والظاهر جواز الامرين انتهى **الثانية** لا ريب ان الجماعة في هذه النافلة محرمة عند اصحابنا
وقد تكاثرت به اخبارهم ومنها ما رواه في التهذيب عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالوا سالناهما
عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل فقالا ان النبي ص الحديث وقد تقدم في المقام الاول الا ان مورد الخبر كما ذكرناه ثمة انما هو الجماعة
في صلوة الليل وما رواه في الكافي عن سليم بن قيس في خطبة لامير المؤمنين ع قال فيها قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص
متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها لتفرقوا عني حتى ابقى وحدي او مع قليل من شيعتي
الخبر قال ولقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل عسكري
ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر نهانا عن الصلوة في شهر رمضان تطوعا الحديث وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في رمضان في المساجد فقال لما قدم امير المؤمنين ع الكوفة امر الحسن ع ان ينادي الصلوة في شهر رمضان
جماعة فنادى الحسن بن علي ع بما امره امير المؤمنين ع فلما سمع الناس مقالة الحسن ع صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين ع قال له ما هذا
الصوت يا امير المؤمنين فقال الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال امير المؤمنين ع قل لهم صلوا وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب

ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لما كان امير المؤمنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا له اجعل لنا اماما يؤمنا
في شهر رمضان فقال لا ونهاهم ان يجتمعوا فيه فلما امسوا جعلوا يقولون ابكوا رمضان وارمضاناه فاتى الحرث الاعور في اناس فقال يا امير المؤمنين
ضج الناس وكرهوا قولك فقال عند ذلك دعوهم وما يريدون ليصل بهم من شاؤوا ثم قال ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا ورواه العياشي في تفسيره عن حريز عن بعض اصحابنا عن احدهما ع مثله وما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف
العقول عن الرضا ع قال ولا يجوز التراويح في جماعة اقول وسيأتي تمام الكلام في ذلك في بحث صلوة الجماعة انشاء الله تعالى **الثالثة عشر**
قال في الذكرى لو فات شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا لعموم قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وما ورد في
تفسيرها كما اسلفناه من قبل وبذلك افتى ابن الجنيد ره وكذا لو فاتته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبتت الرؤية انتهى وقال في الذكرى ولو فات
شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا وهو غير واضح اقول لا يخفى ان الشهيد كما نقلناه من عبارته قد استدل
على ذلك بعموم الاية وما ورد في تفسيرها من الاخبار كما قدمناه ولا ريب ان ظاهر الاية دال على ما ذكره والاخبار الواردة في تفسيرها مساعدة
ومنها قول الصادق ع فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل وفي معنى هذه الرواية غيرها
وبذلك يظهر لك ما في قوله وهو غير واضح وكان الواجب عليه ذكر الجواب عن دليله المذكور ليندفع عنه ما في كلامه من القصور
فحمل ذلك على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية الراتبة يحتاج الى المخصص فان عموم الاية والخبر المذكور شامل لموضع البحث **الرابعة**
ظاهر الاصحاب انه لا فرق في استحباب هذه الصلوة بين الصائم وغيره عملا بمقتضى العموم وزاد في ض التعليل بانها عبادة زيدت لشرف
الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم عن المسافر ونحوه ثم نقلا في كلام بعض الاصحاب ما يدل على اختصاص بالصائم قال في الذخيرة وهو
ظاهر ابي الصلاح **الخامسة** ما ذكره في خبر المفضل في تفريق الثمانين الباقية من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات الظاهر انه مبني على الغالب
من اشتمال الشهر على اربع جمعات فلو اتفق فيه خمس جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالات اقربها كما استظهره في الذخيرة سقوط
العشر في الجمعة الاخيرة لاعطاء كل جمعة حقها **المطلب الرابع** في جملة من الصلوات صلوة الاستخارة وينبغي ان يعلم اولا
ان الاستخارة هي طلب الخيرة من الله تعالى قال في القاموس والنهاية وغيرهما وقال ابن ادريس الاستخارة في كلام العرب الدعاء وقال
ايضا معنى استخرت الله استدعيت ارشادي قال وكان حبيب بن يونس اللغوي يقول ان معنى استخرت الله استفعلت من الخير
اي سالت ان يوفق خير الاشياء التي اقصدها اذا عرفت ذلك فاعلم ان المفهوم من الاخبار انها قد جاءت فيها على معان عديدة
منها ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله كما قدمنا نقله عن القاموس والنهاية بمعنى انه يسأل الله في دعائه ان يجعل الخير ويوفقه في الامر
الذي يريده وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه في الكافي عن عمرو بن حريث في الصحيح على الاظهر قال قال ابو عبد الله ع صل ركعتين واستخر
الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البتة وفي رواية اخرى عنه ع من استخار الله راضيا بما صنع الله له خار الله له حتما وفي معناها
اخبار اخر ايضا ومنها ما ورد بمعنى طلب تيسير ما فيه الخيرة كما في حسنة مرازم المروية في الفقيه قال قال لي ابو عبد الله ع اذا اراد احدكم
شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه ويصلي على محمد واهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي
وقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسألته اي شيء اقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت قرأت فيهما قل هو الله احد وقل يا
ايها الكافرون الخبر ونحوه وبينهما تفاوت يسير رواية جابر عن ابي جعفر ع وهذا المعنى قريب من المعنى الاول بل الظاهر ان مآلهما الى واحد
بحيث حمل الاخبار الاول على هذا ومنها ما تقدم بمعنى طلب معرفة ما فيه الخيرة كما في موثقة ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت
فداك اختر برا او بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر فقال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجد رسول الله ص وتصلي ركعتين في غير
وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنظر فان عزم الله لك على البحر فقل الخير وموثقة الحسن بن علي بن فضال قال سأل الحسن بن
الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط فقال ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا نركب البحر او البر الى مصر واخبره بخبر طريق البر فقال ائت
المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ثم انظر اي شيء يقع في قلبك فاعمل به وهذه الثلثة المعاني تكون
بالصلوة وبالدعاء وربما يكون بالدعاء خاصة كما روى في الفقيه عن معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله ع قال ما استخار الله عبد سبعين مرة

بهذه الاستخارة الا رعاه الله بالخيرة فيقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا احكم الحاكمين صل على محمد و اهل
بيته وخر لي في كذا وكذا وفي صحيحة حماد عن ناجية عن الصادق ع انه كان اذا اراد شراء العبد او الدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء
اليسير استخار الله فيه عز وجل سبع مرات فاذا كان امرا جسيما استخار الله مائة مرة الا انه يحتمل ايضا تقييد هذه الاخبار بما تقدم
بان يكون هذا الدعاء مضافا الى الصلوة ومنها ما ورد بمعنى طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الآن بين الناس لكن لا بد هنا من انضمام
شيء اخر الى الصلوة والدعاء معا او الدعاء وحده من الرقاع والبنادق او فتح المصحف واخذ السبحة او الاخذ من لسان المشاور والقرعة
من الاخبار الواردة بذلك ما رواه الكليني والشيخ عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله ع ورواه الشيخ المفيد وابن طاوس
ورواه ابن طاوس بعدة طرق انه قال ع اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب في ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن
فلانة افعل وفي ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم ضعها تحت مصلاك ثم
صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استو جالسا وقل اللهم خر لي واختر لي
في جميع اموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث متواليات
افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج
من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج اليها وما رواه الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه عنهم ع انه
قال لبعض اصحابه وقد سأله عن الامر يمضي فيه ولا يجد احدا يشاوره كيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة
في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل
يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها
نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل هكذا شاور ربك وقد ذكر السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين علي بن طاوس عطر
في رسالة الاستخارات في الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة وانكرها ابن ادريس تمام الانكار وقال انها
من اضعف اخبار الاحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية ملعونون مثل زرعة وسماعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته
قال والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتاب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتاب العبادات
دون كتب الفقه وذكر ان الشيخين وابن البراج لم يذكروا في كتبهم الفقهية ووافقه المحقق هنا فقال واما الرقاع وما يتضمن
افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ فلا عبرة بها فقال الشهيد في الذكرى وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له مع اشتهارها بين
الاصحاب وعدم راد لها سواه ومن اخذ حذوه كالشيخ نجم الدين قال وكيف يكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون
في مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والماثر الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس
الحسيني رة كتابا ضخما في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من آثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياها وقال اذا
توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك الامر شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنة
ذلك بحسب ترتيبها انتهى ومن الاستخارات الاستخارة بالعدد قال في الذكرى ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد
الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رض وقد رويناها عنه وجميع مروياته عن عدة
من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رض عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر ع يقرء الفاتحة عشرا
واقله ثلث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن
ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر
لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعص ايامه سرورا اللهم اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية
ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا لا تفعل او بالعكس ثم قال في الذكرى وقال
ابن طاوس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه
عن الصادق ع من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرء الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال والعقبى والمحذور اللهم

ان كان امري هذا قد نيطت وتعقيب سرورا يا الله فاقض امري فاتممه وامضه فانتهى اللهم خِر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم
تاخذ كفا من الحصى او سبحة انتهى بيان قوله في الدعاء المذكور نيطت من ناط الشيء علقه به وربطه واعجبنا الشيء او اخره عقيب
عجزة وبواديه اوله جمع بادية وبادئ الراي اوله وصفيحفرا اذا احاط قال الله عز وجل حافين من حول العرش اي مستديرين
والكرم مصدر كرم وخر لي بمعنى اجعل لي فيه الخير وخيرة بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء اسم مصدر من قولك خار
الله لك كذا واما خيرة بصح بكسر الخاء وفتح الياء كعنبة فهو اسم من قولك اختاره الله كما ورد في زيارته صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا خيرة الله
وتردى تغير وتحول ومن ثم تعدى الى مفعولين وشموس على وزن مفعول كصبور للمبالغة والماضي شمس بفتح الميم على مثال كتب يكتب
كتب وشمس الفرس يشمس شماسا بكسر السين وشموسا بضمها بمعنى حرن ومنع ظهره اي يركب والذلول خلاف من الذل بالذال المعجمة
مكسوره وصعوبة ضد الصعوبة تقول ذل يذل ذلا فهو ذلول والمعنى خر لي خيرة تسهل صعبه وتيسر عسره وتقعص بالقاف و
العين المهملة والضاد المعجمة على وزن يكتب مضارع تعقص مثل كتب بمعنى عطف قال في الصحاح قعصت العود عطفته كما تعطف
عروش الكرم والهودج اقول ــــــــ وفي هذا الباب استخارة غريبة لم اقف عليها الا من كلام والدي قدس الله روحه ونور ضريحه
قال طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه من كتاب السعادات خيرة مروية عن الامام ع ان ابو جعفر بن محمد ع الصم يقرا الحمد مرة والاخلاص
ثلثا ويصلي على محمد واله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني اسئلك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة من ذريته
ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعل لي الخيرة في هذه السبحة ان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني
ودنياي وعاجل امري واجله فعل ما انا عازم عليه فأمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو
وان كان لا اله الا الله فهو نهي ثم قال قدس سره اقول ــــــــ لا يخفى على المتتبع بعين البصيرة ان هذه الاستخارة الشريفة ايضا تضمنت ما يقتضي
الخصال فيها الثلاثة من امري ولا فانهني ولم يذكر التخيير في الدعاء وذكره في اخر الرواية والذي ينبغي ان يقال في وجه الجمع ان الامر والنهي هنا
ليس على نحوهما في العبادات من البلوغ الى حد الوجوب والتحريم بل انه لمجرد الارشاد والاستصلاح اذ الغرض من الاستخارة طلب
ما هو الاصلح والانجح لما في الدخول في الامور والتهجم عليها من غير استخارة من احتمال تطرق المهالك وعدم الامن من المعاطب في جميع المسالك
وما قد يلزم من حرمان المطلوب وعدم الظفر بالامر المحبوب كما جاء في الخبر من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال فلا يستخيرني ولا ريب في الاستخارة يكون
امنا من تطرق اسباب الحرمان ومسالما ذات العطب والخذلان فكان العمل بالاستخارة امرا ارشاديا طريقيا واضحا عند كل من له عقل سليم
وذهن قويم وحيث كان راجحا بترتب المنافع واندفاع المكاره ومرجوحا بالعكس من ذلك او متساوي الطرفين بان يكون الامران الفعل
والترك سواء في ترتب الامرين كان الامر الذي يستخير فيه الانسان لا يخرج عن الثلثة الاقسام كما دلت عليه الرواية الشريفة واما الروايات
المنحصرة في الامر والنهي فالظاهر ان الامر فيها ما يشمل الراجح والمساوي بان يراد القدر الاعم اعني الامن من الضرر سوى كان فيه مصلحة
او عدم مشقة او انتفاء المفسدة فقط وبالجملة ان الامر الخارج في هذه الاستخارة يتضمن رجحان الفعل المامور به واشتماله على المصلحة
والمنفعة والتخيير فيها بمعنى مساواة الفعل للترك بلا رجحان لاحدهما على الاخر والنهي يقتضي مرجوحية ذلك الامر وعدم مصلحة فيه ووجود
مفسدة واما الامر في ذات الوجهين فقد عرفت انه القدر الاعم الذي اعني الامن من الضرر سواء حصلت فيه مصلحة ام لا ومن ثم يجوز نظرا
الى ذلك اخذ خيرة اخرى لمعرفة مقابل ذلك الامر المامور به فان خرجت امرا كان دالا على تساوي الامرين والتخيير بينهما وان خرجت نهيا دل على
رجحان ذلك الامر المامور به اولا واما بالنظر الى هذه الرواية المشتملة على الشقوق الثلاثة فلا ينبغي معاودة الخيرة في مقابل ما خرج منها
لاشتمالها على التفصيل القاطع للاحتمال والله العالم انتهى كلامه طيب الله مرقده واعلى في جوار الائمة ع مقعده فايدتان الاولى
المستفاد من الاخبار استحباب الاستخارة لكل شيء وتاكدها حتى في المستحبات وان الافضل وقوعها في الاوقات الشريفة والاماكن المنيفة والرضا
بما خرجت به وان كرهته النفس ومما يؤكد هذا ما رواه ابن طاوس باسناده عن الصادق ع قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القران
ثم قال ما ابالي اذا استخرت الله على اي جنبي وقعت وفي رواية اخرى على اي طريق وقعت وروى البرقي في المحاسن عن محمد بن مضارب
قال قال ابو عبد الله ع من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يؤجر ورواه ابن طاوس باسناده عنه وفيه دلالة على من ذم تارك الاستخارة بما هو

التي يأتي بها وروي في المحاسن الصحيح عنه ع انه قال قال الله عز وجل من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال فلا يستخيرني وروي في المحاسن ايضا باسناده عن عثمان
بن عيسى عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع من اكرم الخلق على الله قال اكثرهم ذكرا لله واعملهم بطاعته قلت فمن ابغض الخلق الى الله قال من
يتهم الله قلت واحد يتهم الله قال نعم من استخار الله فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك يتهم الله وروى الشيخ في يب عن عيسى بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال الله عز وجل ان عبدي يستخيرني فاخير له فيغضب **الثانية** المفهوم من ظواهر الاخبار الواردة
في الاستخارة ان صاحب الحاجة هو الناشئ للاستخارة ولم اقف على نص صريح او ظاهر في الاستنابة فيها الا ان من عاصرناهم من العلماء كلهم على
العمل بالنيابة ولم اقف ايضا في كلام احد من اصحابنا على من تعرض الكلام في ذلك الا على كلام المحقق الشريف ملا ابي الحسن العاملي المجاور
بالنجف الاشرف حيا وميتا في شرحه على المفاتيح وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني في كتاب الفوائد النجفية اما الاول منهما فانه قال في
بحث صلوة الاستخارة ثم لا يخفى ان المستفاد من جميع مامر ان الاستخارة ينبغي ان يكون ممن يريد الامر بان يتصداها هو بنفسه ولعل
ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصا الا ان التجربات تدل على صحته واما الثاني منهما فانه قال
فائدة في جواز النيابة عن الغير في الاستخارة لم اجد على نص خاص في جواز النيابة ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكره وجوها
عشرة اكثرها عليلة وقد اعترف بالطعن فيها واقربها الى الاحيا وجوه اربعة احدها ماذكره من قولهم من القواعد كل ما يصح مباشرته
يصح التوكيل فيه الا في مواضع مخصوصة ذكرها العلماء واختلفوا في اشياء منها وليس هذا الموضع من تلك المواضع وثانيها ماذكره من ان
العلماء في زماننا مطبقون على استعمال ذلك ولم نجد احدا من مشايخنا الذين عاصرناهم يتوقف فيه ونقلوا عن مشايخهم نحو ذلك ولعله كان
في مثل ذلك وثالثها ان الاستخارة مشاورة كما ورد به النص عن مولانا الصادق ع ولا ريب ان المشاورة تصح النيابة فيها فان من استشار احدا
فقد بشر بنفسه وقد تكلف من يشير له كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد ع ورابعها ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد
في رواية علي بن مهزيار ماهو صريح في النيابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره الى ان قال بره فهذه عشرة وجوه ومجموعها يصلح مدركا لمثل هذا
الامر ومسلكا لهذا الشان وان تطرق على بعضها المناقشة والله العالم انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومما خطر على البال في
هذه الحالة انه لا ريب ان الاستخارة باي المعاني المتقدمة يرجع الى الطلب لله سبحانه ولا ريب انه من المتفق عليه من ذوي العقول
وساعدت عليه النقول عن ال الرسول ص هو ان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشان فان الانجح في قضائها والارجح في حصولها
امضاؤها هو ان يوسط بعض مقربي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه بحيث يكون نائبا عن صاحب الحاجة في سؤالها من ذلك
السلطان والنيابة في الاستخارة لله سبحانه من هذا القبيل وهذا بحمد الله اوضح برهان على ذلك ودليل والله العالم **الثامنة**
صلوة يوم الغدير والعيد الاكبر وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام رواها الشيخ في التهذيب بسند فيه محمد بن موسى الهمداني وهو
مجروح عند علماء الرجال عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صيام غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش انسان
ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله
الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعبد في هذا اليوم وعرف حرمته واسمه في السماء يوم العهد المعهود وفي الارض يوم الميثاق
الماخوذ والجمع المشهود ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسال الله عز وجل في كل
ركعة سورة الحمد لله وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف
حجة ومائة الف عمرة وما سال الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وما فاتتك الركعتان والدعاء
قضيتهما بعد ذلك ومن فطر فيه مؤمنا كان كمن اطعم فئاما وفئاما وفئاما فلم يزل يعد الى ان عقد بيده عشرا ثم قال وتدري كم الفئام قلت لا قال مائة
الف مرة فيام كان له ثواب من اطعم بعددها من النبيين والصديقين والشهداء في حرم الله عز وجل وسقاهم في يوم ذي مسغبة والدرهم فيه
بالف الف درهم قال لعلك ترى ان الله عز وجل خلق يوما اعظم حرمة منه لا والله لا والله لا والله ثم قال وليكن من قولكم اذا التقيتم ان تقولوا
الحمد لله الذي اكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من المؤمنين بعهده الينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية ولاة امره والقوام بقسطه ولم يجعلنا من
الجاحدين والمكذبين بيوم الدين ثم قال وليكن من دعائك في دبرها اي الركعتين ان يقول ربنا اننا سمعنا مناديا الدعاء الخ وهو مذكور في
المصباح وبعض هذا الخبر ما رواه الشيخ في المصباح والشيخ المفيد وغيره عن داود بن كثير عن الي هارون قال دخلت على ابي عبد الله ع في اليوم الثامن عشر

من ذي الحجة فوجدته صائماً فقال لي هذا يوم عظيم الى ان قال فقيل له ما ثواب صوم هذا اليوم قال انه يوم عيد وفرح وسرور ويوم صوم شكراً لله وان
صومه يعدل صوم ستين شهراً من شهر الحرام ومن صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضله قرب الزوال وهي الساعة التي اقيم فيها امير المؤمنين ع
بغدير خم على الناس علماً ان صلى في ذلك الوقت ركعتين ثم سجد شكراً لله مائة مرة ودعا بعقب الصلوة اجابه وكذا يؤيد ما رواه فيه ايضاً عن
زياد بن محمد عنه ع وذكر الحديث في فضل هذا اليوم الى ان قال ع ينبغي لكم ان تتقربوا فيه الى الله عز وجل بالبر والصدقة والصلوة وصلة
الرحم الخبر وكذا ما رواه فرات بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن فرات بن احنف عنه ع انه قال في فضل هذا اليوم انه يوم عبادة وصلوة
وشكر لله الخبر وما رواه ابن طاوس في كتاب الاقبال عن المفضل عنه ع انه قال في فضل هذا اليوم انه يوم صيام وقيام واطعام وصلة الاخوان
والظاهر انما ذكرنا من هذه الاخبار مع ما اشتهر بين الناس فادلة السنن صار سبباً في اشتهار هذه الصلوة بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم
ولم يعبأوا بما ذكره الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد على ما نقله عنه في باب صوم التطوع حيث انه بعد ان روى ثواب صوم يوم
الغدير قال واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رض كان لا يصححه ويقول انه من طريق
محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصحح ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح واعترضه المحقق في المع بانه
مشهور ورد في هذه الصلوة روايات منها رواية داود بن كثير وفيه انك قد عرفت ان الرواية المذكورة لم تشتمل على هذه الصلوة كما ادعاه
وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقاً لكن ربما يشير الى ذلك افضلية قرب الزوال كما تضمنته رواية العبدي نعم هي من المؤيدات كما ذكرنا اذا عرفت
ذلك فاعلم انه نقل في المخ عن ابي الصلاح انه قال في صفة صلوة الغدير ومن وكيد السنن الاقتداء برسول الله ص في يوم الغدير وهو اليوم
الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى خارج المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صفات امام الجماعة بركعتين يقرء في كل ركعة
الحمد وسورة الاخلاص عشراً وسورة القدر عشراً واية الكرسي عشراً ويقتدي به المؤتمون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر
قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد واله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير
المؤمنين ع والحث على امتثال امر الله تعالى ورسوله ولا يبرح احد من المأمومين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا
انتهى قوله ـــــ وهذا الكلام قد دل على جملة من الاحكام منها ما ذكر في كلام علمائنا الاعلام ومنها ما لم يذكر في هذا المقام ولا اعلم من
تفوه بهم فمنها القرائة والظاهر انه لا خلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد وانما الخلاف في اية الكرسي وانا انزلناه وتقديم احدهما على الاخرى
والنص وان كان العطف فيه بالواو والتي هي لمطلق الجمع الا ان الترتيب الذكري وقع بتقديم اية الكرسي على انا انزلناه وبه صرح ابن ادريس ثم
نقل ان بالعكس ايضاً رواية قال على ما نقل عنه في المخ يقرء في كل واحدة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات واية الكرسي عشر مرات وانا
انزلناه عشر مرات وروى اية الكرسي تكون اخيراً وقبلها انا انزلناه قال في المخ وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب والشيخ رتب
كترتيبه بالواو وكذا سلار واما ابو الصلاح وابن البراج وكذا الشيخ المفيد فانهم قالوا يقرء في كل واحدة منهما الحمد مرة وسورة الاخلاص
عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات واية الكرسي عشر مرات قال في المخ فان قصدوا بالواو هنا الترتيب صادف المسئلة والا فلا وكيف كان
فالاحوط الاتيان بالترتيب الذي اشتملت عليه الرواية لاحتمال كون الترتيب الذكري فيه منظوراً للحكمة لا نعلمها وان عبر فيه بالواو فان مثله
في كلامهم ع غير عزيز ومنها ذكر الجماعة في هذه الصلوة والخطبة والخروج ولهذا قال في المخ بعد نقل عبارته المذكورة ولم يصل الينا حديث يعتمد
عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذي ورد صفة الصلوة والدعاء بعدها انتهى قوله ـــــ من المحتمل قريباً انه اخذ الخطبة من فعل النبي ص يوم غدير خم
فانه خطب في ذلك اليوم وامرهم بالتصافح وان يهني بعضهم بعضاً واخذ الصحراء من كونه ص كان في ذلك اليوم في الصحراء واما ذكره الصلوة فلا نعرف له مستنداً
اصلاً بل سياتي في باب صلوة الجماعة انه ما يظهر منه كونه بدعة واما ما تشبث به بعض المتأخرين من الاستدلال على الجماعة في هذه الصلوة بامره ص
ان ينادي في الناس الصلوة جامعة ففيه اولاً ان الاخبار الواردة في يوم الغدير خالية عن ذكر هذه الصلوة في ذلك الوضع وثانياً ان النداء بهذه
العبارة كان متعارفاً في طلب اجتماع الناس واعلامهم بذلك ليحضروا وان لم يكن ثمة صلوة كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وتصفح الاخبار
ومن المحتمل ان مذهب ابي الصلاح القول بجواز الجماعة في غير الفريضة مطلقاً فذكرها في هذه الصلوة بناء على ذلك والله العالم **الثاني عشر** صلوة
اول ذي الحجة كذا ذكره الاصحاب ولا يخفى انه يحتمل الامرين احدهما ان يكون المراد به ما ذكره الشيخ في المصباح حيث قال ويستحب فيه يعني في اول ذي الحجة
صلوة فاطمة ع ثم روى انه اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين ع في كل ركعة بالحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد الا ان الشيخ نقل قبل كلامه هذا

ان ذلك

ان ذلك اليوم يوم تزويج فاطمة ع فمن المحتملات بيان نقل الشيخ هذه الصلوة لاجل التناسب لا لرواية تدل عليه وهكذا ظهر الكفعمي حيث قال
في اول يوم من ذي الحجة تزوج علي ع بفاطمة ع فصل فيه صلوة فاطمة ع وعلى هذا فلا وجه لذكر هذه الصلوة سيما ان كثيرا منهم عد صلوة
فاطمة ع مع هذه الصلوة وثانيها ان يكون المراد ما نقله شيخنا المجلسي عطر في البحار من ورود بعض الاخبار بصلوة ركعتين في هذا اليوم قبل
الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير ولعل هذا الاحتمال اوفق بالعدد في هذا المقام وان كان لم يذكر هذه الصلوة اكثر علمائنا الاعلام

الرابعة صلوة يوم المبعث وصلوة ليلته اما صلوة اليوم فقد رواها ثقة الاسلام في الكافي عن رجل بن محمد رفعه قال قال
ابو عبد الله ع يوم سبعة وعشرين من رجب نبئ فيه رسول الله ص من صلى فيه اي وقت شاء اثنتي عشرة ركعة يقرء في كل ركعة بام
الكتاب وسورة ما تيسر فاذا فرغ وسلم جلس مكانه ثم قرء ام القران اربع مرات والمعوذات الثلث كل واحدة اربع مرات ثم يقول الله ربي
لا اشرك به شيئا اربع مرات ثم تدعوا ولا تدعوا بشيء الا استجيب له الخبر وروى هذه الرواية الشيخ نقلا في الكافي والشيخ المفيد في المقنعة
وكتاب مسار الشيعة لكن بدون قوله والمعوذات الثلث كل واحدة اربع مرات وكانه سقط من القلم لان الشيخ روى الصلوة بعينها في
المصباح مع ما يقرء بعدها عن الريان بن الصلت عن ابي جعفر الثاني ع بما هذه صورته قال صام ابو جعفر ع لما كان ببغداد يوم النصف
من رجب ويوم سبع وعشرين منه وصام جميع حشمه وامرنا ان نصلي هذه الصلوة التي هي اثنتي عشرة ركعة يقرء في كل ركعة الحمد وسورة فاذا فرغت
قرات الحمد اربعا وقل هو الله احد اربعا والمعوذتين اربعا وقلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم اربعا الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا لا اشرك بربي احدا اربعا ومن هذه الرواية يعلم ان المراد بالمعوذات الثلث
في الرواية المتقدمة هي التوحيد مع المعوذتين واما صلوة ليلة المبعث فهي ايضا اثنتا عشرة ركعة والظاهر ان المستند فيها ما ذكره الشيخ في
المصباح في ليلة النصف من رجب حيث روى عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال تصلي ليلة النصف من رجب اثنتي عشرة
ركعة تقرء في كل ركعة الحمد وسورة فاذا فرغت من الصلوة قرات بعد ذلك الحمد والمعوذتين وسورة الاخلاص واية الكرسي اربع مرات
وتقول بعد ذلك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربع مرات ثم تقول الله الله ربي لا اشرك به شيئا وما شاء الله
لا قوة الا بالله العلي العظيم وتقول في ليلة سبع وعشرين مثله قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين والظاهر ان قوله وتقول الخ
من تتمة الحديث وان المراد مجموع الصلوة والاقوال وعلى هذا فهي كصلوة يومه والتفاوت اليسير في الذكر وكذا زيادة اية الكرسي غير مناف
في امثال هذه الاشياء انتهى وفيه ان ظاهر هذه العبارة بناء على تسليم كونها من الحديث انما هو قول لهذه الاذكار لا نفس الصلوة والاظهر ان
المراد بصلوة الليلة المذكورة انما هو ما رواه الشيخ في المصباح ايضا مرسلا عن ابي جعفر الثاني ع انه قال ان في رجب ليلة هي خير مما طلعت عليه
الشمس وهي ليلة سبع وعشرين من رجب نبئ رسول الله ص في صبيحتها وان للعامل فيها من شيعتنا عمل ستين سنة قيل وما العمل فيها قال اذا
صليت العشاء واخذت مضجعك ثم استيقظت اي ساعة شئت من الليل الى قبل الزوال صليت اثنتي عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد وسورة
من خفاف المفصل فاذا سلمت في كل شفع جلست بعد التسليم وقرات الحمد سبعا والمعوذتين سبعا وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
سبعا سبعا وانا انزلناه واية الكرسي سبعا سبعا وقل بعقب ذلك الدعاء وذكر الدعاء وروى الشيخ في المصباح ايضا عن صالح بن عقبة
عن ابي الحسن موسى ع انه قال صل ليلة سبع وعشرين من رجب اي وقت شئت من الليل اثنتي عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد والمعوذتين
وقل هو الله احد اربع مرات فاذا فرغت قلت في مكانك اربع مرات لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله
ثم ادع بعد ذلك بما شئت والعمل بكل من الروايتين حسن انشاء الله تعالى **الخامسة** صلوة ليلة النصف من شعبان وقد ورد في هذه
الليلة صلوات عديدة منها ما رواه الكليني مرفوعا عن ابي عبد الله ع قال اذا كان ليلة النصف من شعبان فصل اربع ركعات تقرء في كل ركعة
الحمد مرة وقل هو الله احد مائة مرة فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير الدعاء ورواه الشيخ المفيد في كتاب مسار الشيعة مرسلا ورواه
الشيخ في يب عن الكليني في المصباح عن ابي يحيى الصنعاني عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ثم قال ورواها عنهما ثلثون رجلا ممن يوثق به ومنها
ما رواه الشيخ في المصباح عن ابي يحيى عن ابي عبد الله ع ورواه ايضا ابنه في اماليه باسناده متصل عن ابي يحيى عنه ع قال سال الباقر ع عن فضل ليلة
النصف من شعبان وذكر فضائل تلك الليلة الى ان قال ابو يحيى فقلت لسيدنا الصادق ع واي شيء افضل الادعية فقال اذا انت صليت العشاء
الاخرة فصل ركعتين تقرء في الاولى الحمد وسورة الجحد وتقرء في الركعة الثانية الحمد وسورة التوحيد فاذا انت سلمت قلت سبحان الله ثلثا وثلثين مرة

والله أكبر أربعا وثلثين مرة ثم قل وذكر الدعاء وهو مذكور في المصباح ومنها ما رواه الشيخ في المصباح أيضا عن عمر بن ثابت عن محمد بن مروان عن الباقر ع قال قال رسول الله ص من صلى ليلة النصف من شعبان مائة ركعة وقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد عشر مرات لم يمت حتى يرى منزله في الجنة أو يرى له ومنها ما رواه أيضا في المصباح عن محمد بن صدقة العنبري قال حدثنا موسى بن جعفر عن أبيه ع قال صلوة ليلة النصف من شعبان أربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد مائتين وخمسين مرة ثم تدعو بعد التسليم وذكر الدعاء ثم روى صلوات آخر من طرف العامة والعمل بكل من هذه الروايات حسن والجمع أحسن **السادسة** صلوة الهدية وهي التي تجعل للمعصومين يعني النبي ص والزهراء ع والأئمة صلوات الله عليهم والظاهر أن المراد ما رواه الشيخ في المصباح حيث قال روي عنهم ع أنه يصلي العبد في يوم الجمعة ثمان ركعات أربعا تهدى إلى رسول الله ص وأربعا تهدى إلى فاطمة ع ويوم السبت أربع ركعات تهدى إلى أمير المؤمنين ع ثم كذلك كل يوم إلى واحد من الأئمة ع إلى يوم الخميس أربع ركعات تهدى إلى جعفر بن محمد ع ثم في يوم الجمعة أيضا ثمان ركعات أربع ركعات تهدى إلى رسول الله ص وأربع ركعات تهدى إلى فاطمة ع ثم يوم السبت أربع ركعات تهدى إلى موسى بن جعفر ع ثم كذلك إلى يوم الخميس أربع ركعات تهدى إلى صاحب الزمان ع ويحتمل أن يكون مرادهم ما رواه السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب جمال الأسبوع قال حدثنا محمد العمري عن أحمد ابن عبد الله البجلي بإسناده يرفعه إليهم ع قال من جعل ثواب صلوته لرسول الله ص وأمير المؤمنين ع والأوصياء من بعده عليهم السلام أضعف الله ثواب صلاته أضعافا مضاعفة حتى ينقطع النفس ويقال له قبل أن يخرج روحه من جسده يا فلان هديتك إلينا وألطافك لنا فهذا يوم مجازاتك ومكافاتك فطب نفسا وقر عينا بما أعد الله لك فقلت كيف يهدي صلاته ويقول قال ينوي بثواب صلاته لرسول الله ص والأئمة ع ولو أمكنه أن يزيد على صلوة الخمسين شيئا ولو ركعتين في كل يوم ويهديها إلى واحد منهم يفتتح الصلوة في الركعة الأولى مثل افتتاح صلوة الفريضة بسبع تكبيرات وثلث مرات أو مرة في كل ركعتين ويقول بعد تسبيح الركوع والسجود وثلث مرات صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين في كل ركعة فإذا تشهد وسلم قال اللهم أنت السلام إلى آخر الدعاء **السابعة** صلوة الحاجة وصلوة الحاجة كثيرة مذكورة في الكتب الأدعية وغيرها لا سيما مصباح الشيخ والكفعمي ولنذكر منها واحدة مشتملة على صلوة الهدية لرسول الله ص وهي ما رواه ثقة الإسلام والصدوق بسند موثق عن عبد الرحيم القصير وهو مجهول قال دخلت على أبي عبد الله ع فقلت له جعلت فداك اخترعت دعاء قال دعني من اختراعك إذا نزل بك أمر فافزع إلى رسول الله ص وصل ركعتين تهديهما إلى رسول الله ص قلت كيف أصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة وتشهد تشهد الفريضة فإذا فرغت من التشهد وسلمت قلت اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام اللهم صل على محمد وآل محمد وبلغ روح محمد ص مني السلام وأرواح الأئمة الصادقين سلامي واردد علي منهم السلام والسلام ورحمة الله وبركاته اللهم إن هاتين الركعتين هدية مني إلى رسول الله ص فأثبني عليهما ما أملت ورجوت فيك وفي رسولك يا ولي المؤمنين ثم تخر ساجدا وتقول يا حي يا قيوم يا حيا لا يموت يا حي لا إله إلا أنت يا ذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين أربعين مرة ثم ضع خدك الأيمن فتقولها أربعين مرة ثم ضع خدك الأيسر فتقولها أربعين مرة ثم ترفع رأسك وتمد يدك فتقول أربعين مرة ثم ترد يدك إلى رقبتك وتلوذ بسبابتك وتقول ذلك أربعين مرة ثم خذ لحيتك بيدك اليسرى وابك أو تباك وقل يا محمد يا رسول الله أشكو إلى الله وإليك حاجتي وإلى أهل بيتك الراشدين حاجتي وبكم أتوجه إلى الله في حاجتي ثم تسجد وتقول يا الله يا الله حتى ينقطع نفسك وصل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا قال أبو عبد الله ع فأنا الضامن على الله أن لا يبرح حتى تقضى حاجته وقد ورد في أخبار عديدة الاكتفاء بمطلق الصلوة والدعاء في طلب الحاجة كما في موثقة الحرث بن المغيرة عن أبي عبد الله ع قال إذا أردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وآل محمد وسل تعطه ويظهر من بعضها استحباب أن يكون ذلك في الأماكن الشريفة كما في صحيحة الحلبي قال شكى رجل حاله إلى أبي عبد الله ع فأمره أن يأتي مقام رسول الله ص بين القبر والمنبر فيصلي ركعتين الخبر وفي رواية أخرى وإن شئت في بيتك وفي روايات عديدة بدخول المسجد والصلوة والدعاء ويظهر من بعضها اشتراط الإقلاع عن الذنوب كما في رواية يونس بن عمار قال شكوت إلى أبي عبد الله ع رجلا كان يؤذيني فقال ادع عليه فقلت قد دعوت عليه فقال ليس هكذا ولكن أقلع عن الذنوب وصم وصل وتصدق فإذا كان آخر الليل فأسبغ الوضوء ثم قم فصل ركعتين وادع الخبر ومنه يظهر استحباب كون ذلك في الأوقات الشريفة وبعد الصوم والصلوة ويؤيده من الأخبار أيضا **الثامنة** صلوة الشكر وهي التي تستحب عند تجدد نعمة ومن ذلك لبس الثوب الجديد روى ثقة الإسلام والصدوق في الخصال عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع قال قال أمير المؤمنين

اذا كبر الله

انا كسى امته المؤمن ثوبا جديدا فليتوضأ وليصل ركعتين يقرء فيهما ام الكتاب واية الكرسي وقل هو الله احد وانا انزلناه ثم ليحمد الله على ستر عورته وزينته في الناس وليكثر من القول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر ويترحم عليه وروى الكليني عن هارون بن خارجة الثقة عن ابي عبد الله ع قال قال في صلوة الشكر اذا انعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرء في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرء في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني ومن الروايات الواردة في الصلوة عند لبس الثوب الجديد ما رواه الصدوق في المحاسن وفي ثواب الاعمال وما في امالي ابن الشيخ رحمهما الله وفي كتاب كشف الغمة **التاسعة** صلوة تحية المسجد وهي ما رواه في معاني الاخبار والخصال باسناده عن ابي ذر رض قال دخلت على رسول الله ص وهو في المسجد جالس قال يا باذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان تركعهما الخبر ورواه الشيخ ايضا في كتاب المجالس باسناده عن ابي ذر رض في وصية النبي ص والمشهور ان هذه الصلوة قبل الجلوس استحبابا وهو الظاهر من فحاوي الاخبار وان لم يدل عليه صريحا قالوا ويكفي عنها الفريضة او نافلة غيرها **العاشرة** صلوة هدية الميت ليلة الدفن وهذه الصلوة لم يظفر بها في كتب الاخبار مسندة عن احد الائمة الابرار صلوات الله عليهم وانما رواها الكفعمي في مصباحه عن كتاب الموجز لابن فهد وهو نقلها عن النبي ص قال قال رسول الله ص لا تاتي على الميت اشد من اول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم ركعتين يقرء في الاولى الحمد واية الكرسي وفي الثانية الحمد والقدر عشرا فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وال محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان فانه يبعث من ساعته الف ملك الى قبره مع كل ملك ثوب وحلة قال وفي رواية اخرى يقرء بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى وفي الثانية بعد الحمد التكاثر عشرا ثم الدعاء المذكور ثم نقل الكفعمي عن والده رواية ثالثة مثل الرواية الثانية لكن بزيادة اية الكرسي مرة في الركعة الاولى وروى هذه الصلوة السيد رضي الدين ابن طاوس في كتاب فلاح السائل عن حذيفة بن اليمان عن النبي ص بالرواية الثانية واما ما اشتهر الآن بين الناس من استيجار اربعين رجلا يصلون هذه الصلوة ليلة الدفن فلم اقف له على مستند ولا قول معتمد والذي يقرب عندي ان اخبار هذه الصلوة انما هي من روايات العامة واليه يشير كلام بعض مشايخنا المعاصرين حيث قال وهذه الصلوة وان لم يظهر كونها مروية من طريق اهل البيت ع لكن يعضدها ما ورد من الاخبار الدالة على انتفاع الميت من الاعمال الصالحة التي يفعلها غيره وعلى التاكيد في ذلك وهي متفرقة في ابواب الوقوف والصدقات والصلوة والحج والصوم والجنايز ثم ذكر من ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه عن عمر بن يزيد الثقة الجليل قال قلت لابي عبد الله ع يصلى عن الميت قال نعم حتى انه يكون في ضيق فيوسع الله عليه ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك ثم نقل جملة من الاخبار التي من هذا الباب وسياتي انشاء الله في باب القضاء عن الميت اقول —— والحكم عندي لا يخلو من نوع اشكال فانما ذكره وان كان كذلك من حيث الاهداء للميت لكن شرعية هذه الصلوة على هذا الوجه المخصوص من الكيفية والزمان وكمية العدد المشهور بينهم ونحو ذلك لما لم يثبت من طريق اهل البيت ع فهو لا يخلو من احتمال البدعية وعدم الشرعية فان العبادة وان كانت من حيث كونها عبادة راجحة ومستحبة لكن لو انضم الى ذلك امر اخر من التخصيص بكيفية مخصوصة او زمان مخصوص ونحو ذلك من المشخصات مع عدم ثبوت ذلك شرعا فانه يكون تشريعا الا ترى ان الاخبار وقد استفاضت بتحريم صلوة الضحى مع كونها صلوة والصلوة خير موضوع الا انه لما انضم الى ذلك تخصيص استحبابها بهذا الوقت المخصوص والعدد المخصوص ونحو ذلك من الخصوصيات مع عدم ثبوت ذلك شرعا حصلت الحرمة وصارت بدعة والحكم كذلك في هذه الصلوة مع عدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه المذكور عن اهل البيت ع واحتمال كون تلك الاخبار من طرق العامة كما لا يخفى والله العالم **الحادية عشرة** صلوة الاستطعام اي الصلوة له عند الجوع رواها الكليني والشيخ عن شعيب العقرقوفي قال قال ابو عبد الله ع من جاع فليتوضأ وليصل ركعتين ثم يقول يا رب اني جايع فاطعمني فانه يطعم من ساعته **الثانية عشرة** صلوة الحبل بمعنى ان يطلب ان يحبل له رواها الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من اراد ان يحبل له فليصل ركعتين بعد الجمعة يطيل فيهما الركوع والسجود ثم يقول اللهم اني اسئلك بما سئلك به زكريا اذ قال رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين اللهم هب لي ذرية طيبة انك سميع الدعاء اللهم باسمك استحللتها وفي امانتك اخذتها فان قضيت لي في رحمها ولدا فاجعله غلاما ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا ولا شركا الى غير ذلك من الصلوات المذكورة في كتب الدعاء كالمصباح للشيخ ومصباح الكفعمي وغيرهما من ارادها فليرجع اليها والاشتغال بغيرها ما هو اهم في المقام اولى من التطويل بذكرها زيادة على ما ذكرنا والله العالم

الباب الرابع

في اللواحق والكلام في هذا الباب

يقع في مقاصد **الاول** في القضاء وهو اما ان يكون عن الانسان نفسه او عن غيره من الاموات وفيه مسائل **الاولى** الظاهر انه
لا خلاف بين الاصحاب رض في عدم قضاء ما فات بصغر او جنون او حيض او نفاس او كفر اصلي ويدل على الاولين مضافا الى الاجماع حديث
رفع عن الصبي والمجنون كما ذكره بعض الاصحاب لا انه قال فيه ان غاية ما يدل عليه سقوط الاداء ويمكن اتمام الاستدلال به بانه لما دل
على سقوط الاداء ومن الظاهر عدم ترتب القضاء على مجرد فوات الاداء بل لا بد له من امر جديد على الاشهر الاظهر فلا قضاء ح لعدم الدليل
عليه ويتقيد شيخنا في الثاني بما اذا لم يكن سبب الجنون من فعله والا وجب عليه القضاء كالسكران عمدا انتهى وعلى الثالث والرابع
ما تقدم في كتاب الطهارة وعلى الخامس مضافا الى الاجماع المذكور قوله سبحانه قل للذين كفروا الاية وقوله ع الاسلام يجب ويهدم ما قبله
انما الخلاف في المغمى عليه اذا استوعب الاغماء جميع وقت الصلوة فقد اختلف فيه كلمة الاصحاب لظاهر اختلاف الاخبار في هذا الباب
والمشهور انه لا يجب القضاء عليه وعن بعض الاصحاب انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلته ان افاق ليلا والاظهر
هو القول المشهور ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن المغمى عليه يوما
او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض
هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقضي الصلوة التي افاق فيها وعن
علي بن مهزيار في الصحيح قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواه
في ية في الصحيح عن علي بن مهزيار ايضا وزاد فيه وكلما غلب الله تعالى عليه فانه اولى بالعذر وعن ابي بصير في الموثق والصحيح او الضعيف
بالنظر الى الخلاف في ابي بصير عن احدهما ع قال سألته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي قال يقضي الصلوة التي ادرك وعن ابي
ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وعن معمر بن عمر في الحسن اليه وهو
مجهول قال سألت ابا جعفر ع عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا وفي الصحيح الى سليمان وهو مجهول قال كتبت الى الفقيه ابي محمد
العسكري ع اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح
والحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في المغمى عليه قال ما غلب الله تعالى عليه فالله اولى بالعذر وما رواه الكليني
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يغمى عليه الايام قال لا يعيد شيئا من صلوته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله
قال كلما غلب الله تعالى عليه فليس على صاحبه شيء وعن العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل
ثم يفيق قال اذا افاق قبل غروب الشمس والا فليس عليه قضاء وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح او الضعيف كما تقدم عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرجل يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس قال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح قضى صلوة الليل وعن
عبد الله بن محمد الحجال في الصحيح قال كتبت اليه جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة
يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي ثلاثة ايامه ويدع ما سوى ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب ع يقضي صلوة اليوم الذي
يفيق فيه وروى ق في العيون والعلل في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حديث قال كذلك وكلما غلب الله تعالى عليه مثل المغمى
عليه يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق ع كلما غلب الله تع على العبد فهو اعذر له وروى في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المريض يغمى عليه اياما ثم يفيق ما عليه من قضاء
ما ترك من الصلوة قال يقضي صلوة ذلك الوقت وقال مولانا الرضا ع في الفقه الرضوي قال العالم ع ليس على المريض ان يقضي الصلوة اذا
اغمي عليه الا الصلوة التي افاق فيها في وقتها وروى الصدوق في الخصال بسنده عن موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يغمى عليه
اليوم واليومين والثلثة والاربعة واكثر من ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما يجمع لك هذا واشباهه كلما غلب الله تع عليه من
امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره ان ابا عبد الله ع قال في هذا من الامور التي يفتح كل باب منها الف باب وروى في بصائر الدرجات
عن احمد بن محمد مثله هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي كما ترى مع كثرتها بينة واضحة الظهور واما روايات
المسئلة الباقية فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المغمى عليه يوما الى الليل قال يقضي صلوة يوم وعن سماعة
في الموثق قال سألته عن المريض يغمى عليه قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فليس عليه قضاء واذا اغمي عليه ثلثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص بن

البختري في الصحيح عن ابي عبد الله قال صلوة يوم بيوم وعن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع رجل اغمي عليه شهرا ايقضي شيئا من صلوته قال يقضي منها
ثلثة ايام وعن ابي كهمش قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه ايقضي ما تركه من الصلوة فقال اما انا وولدي واهلي فنفعل ذلك
وفي الحسن او الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن غير واحد عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه سأله عن المغمى عليه شهرا او اربعين
ليلة قال فقال ان شئت اخبرتك بما آمر به نفسي وولدي ان تقضي كل ما فاتك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق
قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله في المغمى عليه قال يقضي كلما فاته وعن
رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وروى في
كرى عن اسماعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على ام رأسي فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علي فسألته عن ذلك فقال اقض مع
كل صلوة صلوة ونقل في كرى عن ابن ادريس انه قال وروي انه يقضي صلوة شهر اقول —— وهذه الرواية لم تصل الينا وكيف كان
فالظاهر كما ذكره الشيخ وتبعه في يب وهو المشهور هو حمل هذه الاخبار على الاستحباب كما يشير اليه خبر ابي كهمش ورواية منصور بن حازم
الاولى وان تفاوتت مراتبه بالجميع او الشهر او الثلثة او اليوم الواحد فهي مترتبة في الفضل والاستحباب قال في الفقيه واما الاخبار التي
رويت في المغمى عليه انه يقضي جميع ما فاته وما روي انه يقضي صلوة شهر وما روي انه يقضي ثلثة ايام فهي صحيحة ولكنها حملت على الاستحباب
لا على الايجاب والاصل انه لا قضاء عليه انتهى والعجب ان هذا كلامه في الفقيه مع انه كما تقدم في عبارة المقنع اختار وجوب قضاء ما فات
وهذا من نوادر الاتفاق لوقوع اختلاف الفتوى في مسئلة واحدة وان كان ذلك كثيرا في كلام المجتهدين من اصحابنا رض تنبيهات

الاول قد صرح غير واحد من اصحابنا رض بانه لا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من منتحلي الاسلام ولا غيره من المخالفين فان
الحكم في هؤلاء جميعا هو انه بعد الاستبصار والرجوع الى الدين الحق يجب عليه قضاء ما فاته لو اخلوا بشيء من واجباته اما ما كان صحيحا
في مذهبهم فلا اعادة عليهم فيه اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفائت الشامل لمحل البحث وخروج الكافر الاصلي بدليل
يخص به فيبقى ما عداه تحت العموم واما الثاني فللاخبار المستفيضة الدالة على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عنه في الصحيح
او الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الا
هواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او
ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء غير الزكوة لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل
الولاية ومنها ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلالته او حال
نصبه ثم من الله تعالى عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل
الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه وكل
عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة الى ان حدث قال فيه وكل عمل عمله وهو في
حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى قال واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء ومنها ما رواه الكشي بسنده عن عمار الساباطي قال قال
سليمان بن خالد لابي عبد الله ع وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل
فان الحال التي كنت عليها اعظم من ما تركت ما تركت من الصلوة اقول —— ظاهر هذا الخبر عدم وجوب قضاء ما ترك حال ضلاله وهو
خلاف ما صرح به الاصحاب من وجوب قضاء ما ترك كما عرفت وشيخنا في الذكرى قد نقل هذا الخبر من كتاب الرجال عن عمار كما ذكرناه ثم قال
وهذا الحديث مع ندوره وضعف سنده لا ينهض مخصصا للعموم مع قبوله التأويل بان يكون سليمان بن خالد يقضي صلاته التي صلاها
وسماها فائتة بحسب معتقده الآن لانا اعتقد انه بحكم من لم يصل لمخالفتها في بعض الامور ويكون قول الامام من تركت ما تركت من شرائطها
وافعالها وحج لا كلا ملية على عدم قضاء الفائتة حقيقة في الحال الاولى انتهى واستشكل في ذلك سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال
الشرائط والاركان والظاهر بعده لدلالة الاخبار الصحيحة الصريحة كما ترى على خلافه والمستفاد من هذه الاخبار ترتب الثواب على تلك الاعمال
بعد الدخول في الايمان وان كانت باطلة واقعا تفضلا من الله تعالى لرجوعه الى المذهب الحق وبطلانها سابقا لا ينافي ترتب الثواب عليها اخيرا

الثواب هنا انما هو تفضلي لا استحقاقي لتبعيته للصحة والحال انها غير صحيحة كما عرفت قبل وصحيحة الفضلاء المتقدمة تدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين
من حكم باسلامه من فرق المخالفين وبين من حكم بكفره من اهل القبلة لان من جملة ما ذكر فيها صريحا الحرورية وهم كفار لانهم خوارج اقول هذا
الخبر وامثاله انما خرج بناء على كفر المخالفين وانه لا فرق بينهم وبين الخوارج كما هو مذهب متقدمي الاصحاب وبه استفاضت الاخبار كما قدمنا
ذكره في كتاب الطهارة والحكم باسلام المخالفين انما وقع في كلام جملة من المتاخرين غفلة عن التعمق في الاخبار والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار وسياتي
مزيد تحقيق في المسألة انش في كتاب الحج **الثاني** قد صرح الاصحاب بانه لو حصل الاغماء بفعل المكلف كشرب المسكر وشرب المرقد
وجب القضاء اسنده في كرى الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله قال في كرى ش والاعتماد في ذلك على النصوص المتضمنة لوجوب
قضاء العبادات المتناولة بعمومها لهذه الصورة وقال في الذخيرة واعلم ان ظاهر الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من فعله ام لا وذكر الشهيد
انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء واسنده الى الاصحاب والحجة عليه غير واضحة انتهى وظاهره المخالفة في الحكم المذكور وستعرف ما فيه انش نعم
ولو اكل غذاء لم يعلم بكونه مقتضيا للاغماء فاتفق انه آل الى الاغماء لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء قال في ش والوجه
فيه اطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضاء عن المغمى عليه ثم قال ولو علم بكون الغذاء موجبا للاغماء فقيل وجب القضاء كتناول المسكر
ولو شربت المرأة دواء للحيض او لسقوط الولد فنفست لم يجب عليها القضاء للعموم وبه قطع الشهيدان وفرقا بين ذلك وبين تناول
الغذاء المقتضي للاغماء بان سقوط القضاء عنها عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر اقول وبالله
سبحانه الثقة لا ريب انه في جميع هذه الفروض المذكورة قد تعارض فيها اطلاق الاخبار الدالة على سقوط القضاء عن المغمى عليه بناء على
الاظهر الاشهر واطلاق الاخبار الدالة على وجوب القضاء على من فاتته صلوة فتقييد احد الاطلاقين بالاخر يحتاج الى مرجح الا ان الظاهر
من اخبار الاغماء بالنظر الى ما دل عليه جملة منها من ان سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو من حيث ابتلاء الله سبحانه له بذلك المرض
فهو سبحانه اعذر لعبده كما في صحيحة حفص بن البختري من قوله ع ما غلب الله تعالى عليه فالله اولى بالعذر وفي حسنة عبد الله بن المغيرة
كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء ونحوه في صحيحة علي بن مهزيار برواية الفقيه ورواية موسى بن بكر المروية في ان هذا احد
القواعد الكلية والابواب التي ينفتح منها الف باب هو انها اخص من اخبار القضاء وح فيجب تقييد الاطلاق اخبار القضاء بها في هذا
المقام في جميع ما ذكروه من الافراد التي تعارض فيها الاطلاقات فان الجميع ظ كما ترى فان سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو من حيث كون
الاغماء من قبله سبحانه وفعله بعبده وح فالحاق الاغماء الحاصل من قبل المكلف به وان كان عن جهل ليس بجيد بل حكمه حكم ما لو تعمد
ذلك من وجوب القضاء ومن هذا التعليل الذي قد عرفت انه من القواعد الكلية والضوابط الالهية يفهم ايضا ظاهرا وجوب القضاء
على الحائض والنفساء اذا كان عروض ذلك من قبلها بشرب الغذاء وان كان ظ الاصحاب خلافه عملا باطلاق الاخبار الحيض كما ذكره السيد
المذكور هذا مع انهم صرحوا في غير مقام بان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف وتحمل على الافراد الشايعة المتكررة فانها هي التي يتبادر اليها الاطلاق
دون الفروض النادرة وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني المتقدم في المسألة الاولى وكلام السيد في الثانية جريا على كلام الاصحاب في
الباب واستثنى جماعة من متاخري المتاخرين من الموجب للقضاء السكر الذي يكون الشارب غير عالم او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة ومنه ما عرفت
من مدار الحكم في سقوط القضاء عن المغمى عليه هو كون الاغماء من قبله سبحانه فكلما كان كذلك فانه لا قضاء وما لم يكن كذلك فالواجب القضاء عملا باطلاق
اخبار وجوب القضاء لعدم المخصص لها مؤيدا ذلك بما ذكرنا من عدم انصراف اطلاق الحكم بسقوط القضاء عن المغمى عليه الى هذه الافراد النادرة
الوقوع **الثالث** قال في الذكرى بعد ان ذكر ما يوجب القضاء النوم المستوعب وشرب المرقد ما لفظه ولو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر
الحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في ط انتهى اقول لا يخفى ان الاخبار الواردة بوجوب قضاء النائم لما نام عنه شاملة باطلاقها لهذا الفرد المذكور
فلا اعرف لاستثنائه دليلا معتمدا ومن الاخبار المشار اليها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سئل عن رجل صلى ركعتين بغير
طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله الى غير ذلك من الاخبار ويدل على
ذلك اطلاق الاخبار الدالة على ان من فاتته فريضة بنوم او غيره فانه يجب قضاؤها وهي كثيرة منها صحيحة حماد بن عثمان انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل
فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين يذكر وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات

لا تترك

لا نتركه على حال الى ان قال فى تعداد الخمس المذكور وقد اذا انسيت فصلّ انا تكفت صحيحة زرارة او حسنته الواردة فى ترتيب الفوائت وغيرهما من الاخبار
الكثيرة ومن هنا صرح الاصحاب رضي بوجوب قضاء كلما فاته عمدا او سهوا بنوم او سكر او شرب مرقد او ردة عن الاسلام الا ما استثني مما تقدم ذكره والله
العالم **المسئلة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب فى ان من ترك الصلوة مستحلا تركها فان كان ممن ولد على فطرة الاسلام فانه يقتل
من غير استتابة لانه مرتد لانكاره ما علم ثبوته من الدين ضرورة ومن حكم المرتد الفطري القتل وان تاب الا ان الاخبار كما تقدم جملة منها
فى المقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب دلت هذا الكتاب دلت على اطلاق الكفر مط من غير قيد الاستحلال وقد مر تحقيق الكلام فى ذلك
فى الموضع المشار اليه وبينا انه لا مانع من حمل الكفر فيها على المعنى الحقيقي قال فى الوافي فى حكم استحلال الصلوة حكم استحلال شرط مجمع عليه كالطهارة وجزء
كالركوع دون المختلف فيه كتعيين الفاتحة ووجوب الطمأنينة وكانهم بنوا على ذلك الفرق بين ضروري الدين وضروري المذهب فتعيين
الفاتحة ووجوب الطمأنينة لا خلاف فيه عندنا انما الخلاف فيهما بين العامة والخاصة والفرق المذكور لا يخ عندي من اشكال لعدم ظهور الدليل
عليه وكيف كان فهذا الحكم مختص بالرجال دون النساء فانها لا تقتل بل تستتاب فان ابت فانها تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او
تموت وان كان التارك مستحلا مليا بان كان كافرا ثم اسلم استتيب اولا فان امتنع قتل وان لم يكن مستحلا عزّر فان عاد ثالثة قتل
على قول وقيل انما يقتل فى الرابعة والخلاف مبني على الخلاف فى اصحاب الكبائر بل يقتلون فى الثالثة او الرابعة وتحقيق المسئلة محل اخر ولا خلاف
فى ان المرتد فطريا كان او مليا اذا رجع الى الاسلام فانه يقضي زمان ردته والمستند فيه عموم الاخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت
خرج ما خرج بدليل وبقي الباقي وهذا الحكم واضح والمرتد الملي والمرأة مط ملية او فطرية فانه لا اشكال ولا خلاف فى قبول توبتهما متى تابا
وانما الخلاف والاشكال فى الرجل المرتد اذا كان فطريا هل يقبل توبته ام لا اقوال ثلاثة الاول وهو المشهور على ما صرح به شيخنا فى كتاب الميراث
من لك عدم قبولها مط قال فى الموضع المذكور من الكتاب المشار اليه واما عدم قبولها مط فالمشهور نقلا عملا باطلاق الاخبار والحق قبولها فيما
بينه وبين الله تعالى تحذرا من التكليف بما لا يطاق انتهى وبذلك يظهر ما فى كلام بعض مشايخنا المعاصرين حيث ادعى ان المشهور هو قبولها
باطنا وعدم قبولها ظاهرا الثاني قبولها مط باطنا وهو منقول عن ابن الجنيد الثالث قبولها باطنا وعدم قبولها ظاهرا وهو اختيار شيخنا الشهيد
الثاني كما سمعت من كلامه وعليه جملة من المتأخرين وهو الظاهر عندي وبه يجمع بين ادلة المسئلة وينحل عنها الاختلاف فح فتجري عليه الاحكام
التي اوجبتها الردة من القتل وبينونة الزوجة وقسمة امواله على الورثة وتصح عباداته فيما بينه وبين الله سبحانه وتقبل منه واتفق ذلك قبل
القتل وبعد التوبة حجة القول المشهور ظواهر الاخبار مثل قول ابي جعفر عليه السلام فى حسنة محمد بن مسلم وقد سئل عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام
وكفر بما انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده وقول ابي عبد الله
فى موثقة عمار الساباطي كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فانه دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة
منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه ونحوها غيرها من الاخبار
وظاهرها عدم القبول مط لاجرائه مجرى الميت فى الاحكام المذكورة حجة القول بالقبول باطنا وعدمه ظاهرا الا هو المختار الجمع بين الاخبار المذكورة
وبين ما دل على قبول التوبة من الايات القرآنية والاخبار النبوية ومن الايات قوله عز وجل ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله سبحانه ومن تاب بعد ظلمه واصلح فان
الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ومفهوم قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ومن الاخبار حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال من كان مؤمنا فعمل خيرا فى ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب له كل شيء كان عمله فى ايمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد
كفره الى غير ذلك من الايات والاخبار وكذا توجه خطاب التكليف اليه من عموم ادلة التكاليف لكل بالغ عاقل مسلم فيلزم صحة عباداته وقبولها
منه المستلزم لقبول التوبة باطنا والا لزم التكليف بما لا يطاق كما يشير اليه كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم وهو منفي عقلا ونقلا وح فلو لم
يطلع عليه او لم يقدر على قتله او تأخر بوجه وقد حصلت منه التوبة فانه يقبل توبته فيما بينه وبين الله عز وجل وتصح عباداته ومعاملاته
ويطهر بدنه ويدفن فى مقابر المسلمين لقوله عز وجل زيادة على ما تقدم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ولا
يلحقه اجراء تلك الاحكام التي اشتملت عليها الاخبار المتقدمة فان هذا امر آخر وراء قبول التوبة باطنا واما ما نقل عن ابن الجنيد وهو القول الثالث
فلعل وجهه العمل بما دل على قبول التوبة من الايات والروايات الا ان فيه طرحا للاخبار المتقدمة والجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما

اذا عرفت ذلك فاعلم ان كلام شيخنا الشهيد الثاني في لك في هذه المسألة لا يخلو من اضطراب فانه قال في كتاب الميراث ما قدمنا ذكره حاصله على ان المختار عنه
هو قبول التوبة باطنا لا ظاهرا وان المشهور بين الاصحاب هو عدم قبول التوبة مطلقا وقال في كتاب القضاء ثم ان قبلت توبته كالمرأة والملي قضى
وان لم يقبل ظاهرا كالفطري على المشهور فان امهل بما يمكنه القضاء فيه قضى والا بقي في ذمته والاقوى قبول توبته مطلقا انتهى وهذا الكلام
كما ترى ظاهر في اختياره قبول التوبة ظاهرا وباطنا كما هو المنقول عن ابن الجنيد وهو خلاف ما صرح به في كتاب الميراث وظاهره ان القبول ظاهرا
وعدمه محل الخلاف والمشهور هو عدم القبول مع انه ادعى الاجماع في مبحث الارتداد من كتاب الحدود على عدم قبول توبته ظاهرا وقوى قبولها باطنا
كما حكينا في كتاب الميراث ففي الاول نسب عدم القبول ظاهرا الى المشهور مؤذنا بالخلاف فيه وفي الثاني ادعى الاجماع المؤذن بعدم الخلاف ويمكن الجواب
عن هذا بحمل الاجماع على الشهرة وان عبر بلفظ الاجماع لما ذكره الشهيد في الذكرى من انهم كثيرا ما يريدون به الشهرة دفعا للتناقض الواقع في كلامهم في
دعوى الاجماع على حكم ودعوى الاجماع على خلافه من ذلك المدعي او غيره وانما الاشكال في اختياره القول بالقبول باطنا لا ظاهرا كما في كتاب
الميراث مع اختياره القبول ظاهرا وباطنا كما في كتاب القضاء والله العالم **المسألة الثالثة** اختلف الاصحاب في وجوب تقديم
الفائتة على الحاضرة على اقوال ثلاث وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مستوفى بحمد الله سبحانه في بحث الاوقات فلا حاجة الى الاعادة **المسألة**
الرابعة اختلف الاصحاب انه لو نسي تعيين الصلوة الفائتة بان كانت واحدة مثلا ولا يعلم ايها من الخمس فانه يصلي ثلاث ينوي به
المغرب واربعا مرددة بين الظهر والعصر والعشاء واثنتين ينوي بها الصبح ذهب اليه الشيخان وابن بابويه وابن الجنيد واكثر المتاخرين ونقل
في ف الاجماع عليه وهو الاظهر وعن ابي الصلاح وابن حمزة وجوب الخمس ويدل على المشهور ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والاخر
من الحسان عن علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي
صلى ركعتين وثلثا واربعا وما رواه احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل
نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب
والغداة فقد صلى احتج الفاضلان المذكوران بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت فلا يعلم الا بالاتيان بالخمس واحتج في لف على القول المشهور
بما لا يخلو عند التامل الصادق من القصور فقال بعد ذكر القول المشهور والاقرب القول الثاني والمعتمد الاول لنا ان الواجب عليه صلوة واحدة لكن
لما كانت غير معينة والزيادة والنقيصة في الصلوة مبطلة وجب عليه الاتيان بالثلث لدخول الواجب في احدها يقينا والاصل براءة الذمة
من الزائد ويؤيده رواية علي بن اسباط ثم ساق الرواية الى قوله اربعا انتهى ولا يخفى انه لما كانت الرواية المذكورة باصطلاحه ضعيفة
السند لفق هذا الدليل له وجعله المعتمد وجعل الرواية مؤيدة له وفيه ان دليله هذه لا يفي بالمطلوب ولا يقوم حجة على الخصم لان مطرح النزاع في
المسألة هو انه هل يكتفى بالرباعية المترددة بين الثلث الفرائض المذكورة ام يجب الاتيان بكل فريضة منها على حدة حتى يستوفي الخمس فالخصم
يوجب الثاني وهو الحق بناء على طرح الرواية من البين لما ذكره الخصم من التعليل وجوابه بالمنع لحصوله بالثلث مردود بان العبادات توقيفية
من الشارع كما وكيفا اداء وقضاء وجوبا واستحبابا ولا مسرح لامثال هذه التخريجات فيها ولم يثبت من الشارع الاكتفاء بذلك بناء على طرح
النص المذكور ويقين البراءة لا يحصل الا بالاتيان بالثلث المذكورة كل على حدة ويؤيده ان الاصل عدم التداخل والقول بالتداخل والاكتفاء
بالواحدة من غير نص مردود وبالجملة فان دليله المذكور لا يخرج عن المصادرة لان الخصم يمنع الاكتفاء بالرباعية المرددة ويوجب الاتيان بالخمس
وهو يحتج بالاكتفاء بها وهو عين الدعوى ومن ثم ان صاحب الذخيرة مع اقتفائه اثره في اكثر الاحكام عدل عنه في هذا المقام ولفق للاستدلال
بالخبر وجوها ذكرها بجبر ضعفه **فروع الاول** لو كانت الفائتة في الصورة المذكورة في السفر صلى ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا ومغربا و
خالف ابن ادريس هنا مع موافقته ثمة نظرا الى اختصاص النص بالاول فالتعدية قياس وزعما منه حصول الاجماع ثمة دون ما هنا وانت
خبير بان ظاهر خبر المحاسن وقوله فيه فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا هو الاشارة الى ان الغرض من التشريك والعلة
فيه هو حصول الفريضة الفائتة في ضمن هذه الكيفية فلا تفاوت فيها بين اشتراك هذا العدد بين ثلث فرايض او اربع او اثنين والثلث ٤
في الخبرين المذكورين انما هو باعتبار صلوة الحضر التي هي الغالبة المتكررة وذكر هذا التفصيل فيها بالثلث والاربع والثنتين انما خرج مخرج
التمثيل الثاني لو قلنا بالترديد كما هو المشهور قلنا بوجوب الجهر والاخفات فهل الحكم في هذه الفريضة المترددة الجهر او الاخفات اشكال
والظاهر من كلام جملة من الاصحاب هنا التخيير ولا يخفى ما فيه والا لزم الترجيح من غير مرجح الثالث لو تعددت الفريضة المجهولة فقضى كما تقدم مكررا

فلو كان

فلو كان العدد معلوما كان نسي فريضتين مجهولتين صلى ثلثا ثلثا ان كانتا من الحضر وان كانتا من صلوة السفر اثنتين اثنتين وعلى
هذا النحو لو نسي ثلث فرائض مجهولات واما لو لم يكن العدد معلوما فقد اقتصر على الوجه المذكور حتى يغلب على ظنه الوفآء الرابع لو فاتته فريضة
معينة مرات لا يعلم عددها فانه يكرر حتى يغلب على ظنه الوفآء قال في ك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف فيه على نص بالخصوص
ويجوز الاستدلال صح حجة في ص ثم قال والظم من الجماعة انه لا نص عليه بخصوصه ورد ذلك في قضاء النوافل الموظفة فروى مرازم قال سال
اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع ان علي نوافل كثيرة فقال اقضها فقلت لا احصيها فقال توخ والتوخي التحري وهو طلب ما هو
احرى بالاستعمال في غالب الظن قاله الجوهري وروى عبد الله بن سنان عنه ع في رجل فاته من النوافل ما لا يحصى لا يدري
ما هو من كثرته كيف يصنع قال يصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى ما عليه قال في الذكرى وبهذين الحديثين احتج الشيخ
على ان من عليه من الفرض لا يعلم كميتها يقضيها حتى يغلب عليه الوفآء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وفيه نظر لان كون النوافل
ادنى مرتبة يوجب سهولة الخطب فيها والاكتفاء بالامر الاسهل فلا يلزم منه تعدية الحكم الى ما هو اقوى وهو الفرايض كما لا يخفى بل
الامر بالعكس فان الاكتفاء بالظن في الفرايض الواجبة الموجبة لشغل الذمة يقتضي الاكتفاء في النوافل التي ليست بهذه المثابة بالاولى
انتهى قال في ك ويمكن الجواب عنه بان الشيخ انما استدل بالروايتين على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن الوفآء لا على الاكتفاء
بالظن فانه يكفي في عدم اعتبار ما زاد عليه عدم تحقق الفوائت فلا يلزم منه وجوب قضاء الفريضة كك والتحقيق ان يقال انه
لما كانت المسئلة غير منصوصة فالواجب فيها العمل بالاحتياط كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم ووجهه انه لا ريب ان الذمة مشغولة
بيقين فلا تبرأ الا بيقين الادآء من جميع ذلك وحيث كانت الفريضة في هذه الصورة المفروضة غير معلومة المقدار لكثرتها فيقين
البرائة لا يحصل الا بالقضاء بما يقابل الكثرة الفائتة فاذا كانت الفائت قد بلغ في الكثرة الى حد لا يدري ما قدره فينبغي ان يكون
القضاء كك وورد ذلك في النافلة مع انها مستحبة وانما الغرض الحث على الاتيان بالمستحبات على وجه يحصل به القيام بالوظايف
الشرعية والسنن المحمدية فكيف بالفرايض الواجبة الموجبة فان تحصيل البرائة فيها اهم وطلب الوجه الموجب للخروج من المؤاخذة
فيها اعظم واتم وبالجملة فكلام الشيخ ره لا يخ من قوة وابواب المناقشات واسعة المجال لا يسلم من نظر فيها مقال ومن كره الاكتفاء
بقضاء ما يتيقن فواته خاصة قال في ك وهو متجه لاصالة البرائة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ولان الظم من حال
المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيده حسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع انه قال متى استيقنت او شككت في وقت صلوة
انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت
فعليك ان تصليها في اي حال كنت انتهى وهو جيد من حيث الاعتبار الا ان التحقيق ما قدمنا ذكره **المسئلة الخامسة** لا خلاف
بين علماء الفريقين في ترتب الحواضر بعضها على بعض واما الفوائت فالمشهور بين اصحابنا وجوب الترتيب بينها اذا علمها بل نقل
الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ونقل في ك عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة بالاستحباب استدل
الاولون بقوله ص من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والتقريب فيه انه يجب الترتيب في الادآء فكذا في القضاء وبما رواه الشيخ
عن زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ باولهن واذن لها
واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوات
وهو جنب اليوم واليومين والثلث ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة
صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته واجاب في الذخيرة عن الخبر الاول بعدم صحة الرواية والظاهر انها ثابتة قال والظم انها من طريق
العامة سلمنا لكن قضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل الاوصاف الاعتبارية غير واضح ثم اورد على صحيحة زرارة
بان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب الى ان قال فالحاصل للتوقف في هذه المسئلة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب
اولى ـــــ اقول اما ما ذكره في رد الخبر الاول فجيد واما ما ذكره في رد الخبر الثاني فقد عرفت في غير موضع مما تقدم وبالجملة فان الحكم
مما لا اشكال فيه واما القول الذي حكاه في ك عن بعض الاصحاب فلم نقف له على دليل الا انه قال في ك ان قائله حمل الاخبار وكلام الاصحاب
على الاستحباب ثم قال هو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة ثم قال فان قيل هي عبادة مستقلة فالترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته

فلا يعتبر في القضاء كالصيام قلنا قياس في معارضة النص ومعارض بالصلوات وجبت مرتبة فلتقض مرتبة كالاداء والاول من تعليله جيد والثاني مبني على الحديث النبوي المتقدم وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان الحكم مما لا اشكال فيه مع علم الترتيب وانما الاشكال في الخلاف مع جهله والاظهر سقوطه وبه قطع في التحرير وولده في الشرح واليه ذهب جمع من المتاخرين منهم الشهيدان وهو ظ مه في عد والوجه فيه ان الروايات المتضمنة لوجوب الترتيب لا يتناول الجاهل نصا ولا ظاهرا فيكون منفيا بالاصل واستدل عليه في كرى بامتناع التكليف بالمحال واستلزام التكرار المحصل له الحرج المنفي وقيل بوجوب الترتيب لامكان الامتثال بالتكرار المحصل له وبه صرح مه في د وعلى هذا فيجب على من فاته الظهر والعصر من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء صلى السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح صلى الخمسة عشر قبلها وبعدها والضابط على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع وحاصله من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ففي الصورة الاولى من الاحتمالات وهي اثنان ثلث فرايض وفي الصورة الثانية من الاحتمالات وهي ستة عشر سبع فرايض وفي الصورة الثالثة منها وهي اربعة وعشرون احتمالا خمس عشر فريضة وفي الرابعة وهي مائة وعشرون احتمالا احدى وثلثون فريضة وعلى هذا القياس ويمكن حصول الترتيب بوجه احصر وهو ان يصلي الفوايت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها ناقصة من عدد ما فاته من الصلوة بواحدة ثم يختم بما بدأ به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلاث عشر فريضة ويقتضي الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشر فريضة وعلى هذا القياس في غيرها من الصور هذا كله في ترتيب الفوائت اليومية بعضها على بعض واما الترتيب بين فوايت اليومية مثل صلوة الايات المتعددة الاسباب بحيث يقدم ما تقدم سببه وهكذا وكذا الترتيب بينها وبين اليومية بان يكون عليه فوايت من اليومية وفوايت من غيرها ففي وجوب الترتيب في هاتين الصورتين وعدمه اشكال حيث لا نص في المقام والاحتياط يقتضي الترتيب قال في كرى قال بعض المتاخرين بسقوط الترتيب بين اليومية والفوايت الاخر وكذا بين تلك الفوايت فقضاؤها بالوجوب على محل الوفاق وبعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي طاب الله ثراها اوجب الترتيب في الموضعين نظرا الى عموم فليقضها كما فاتته وجعله الفاضل في كرى احتمالا ولا باس به انتهى اقول قد عرفت ما في هذا الحديث الذي استند اليه هذا القائل مع انه على تقدير صحة الخبر المذكور لا يخ الاستدلال من المناقشة **المسئلة السادسة** الاعتبار في القصر والتمام وكذا الجهر والاخفات بوقت الفوات اما الاول فقال في د انه مذهب العلماء كافة الا من شذ والظ انه اشار به الى ما نقله في كرى عن المزني من علماء العامة من ان القصر اعتبارا بحالة الفعل كالمريض اذا قضى فانه يعتبر حال المريض والمتيمم كذلك قال ورد بسبق الاجماع والمريض والمتيمم عاجزان عن القيام واستعمال الماء ولا تكليف مع العجز ولهذا لو شرع في الصلوة قائما ثم مرض قعد الى اخر كلامه زيد اكرامه واستدل الاصحاب على الحكم بقوله ع فليقضها كما فاتته وقد تقدم ان الخبر المذكور لم يثبت من طرقنا والمروي من طرقنا ما يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير فهل يتحتم التخيير في القضاء مطلقا او بشرط ان يوقعه في تلك الاماكن او يتعين القصر احتمالات اوسطها الاخير واما الثاني وهو ان يقضي الجهرية والاخفاتية كما كان يؤدي ليلا كان او نهارا فقد نقل الشيخ فيه الاجماع ويدل عليه عموم قوله ع في الخبر الاول يقضي ما فاته كما فاته ولان مورد الخبر العدد الذي هو احد افراد القضية الكلية بقي الكلام هنا في موضعين احدهما بالنسبة الى الكيفية التي هي عبارة عن هيئة الصلوة التي تؤدي بها والظ ان الاعتبار فيها بحال الفعل لا بحال الفوات كصلوة

الصحيح وصلوة المريض فيقضي الصحيح فائتة المرض بالكيفية التي يصليها صحيحا ويقضي المريض فائتة الصحة وعلى الكيفية التي هو عليها جالسا او قائما
او نحو ذلك مما يجب عليه بل ولا يجوز التاخير له الى ان يصح ويأتي بصلوة الصحيح وثانيها لو قضى الرجل عن المرأة او بالعكس مع وجوب الجهر على
الرجل والاخفات على المرأة في القراءة او جميع افعال الصلوة بناء على تحريم اسماعها الاجنبي صوتها وكذا بالنسبة الى سنن صلوة المرأة
وما يخصها في القيام والقعود ونحوها فهل الاعتبار بالقاضي او المقضي عنه الظاهر الاول فيقضي الرجل صلوة المرأة كما يصلي عن نفسه عملا
بعموم الخطاب المتعلق به من وجوب الجهر عليه في موضعه والتكاليف الموظفة في قيامه وقعوده وافعال صلوته اعم من ان يكون ذلك
عن نفسه او غيره فان الاخبار الدالة على احكام صلوة الرجل لا تخصيص فيها بما اوقعه عن نفسه بل هي اعم من ذلك كما لا يخفى وكذا
المرأة تقضي صلوة الرجل مثل صلوتها عن نفسها بالتقريب المذكور والله العالم **المسألة السابعة** يستحب قضاء النوافل الموقتة
اجماعا نصا وفتوى والاخبار بذلك متضافرة ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع رجل عليه
من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع قال فليصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر علمه قلت فانه
لا يقدر على القضاء من كثرة شغله فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله
لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله سبحانه مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص الحديث ويأتي تمامه
انشاء الله وما رواه في الكافي والتهذيب في الحسن عن مرازم قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة
فكيف اصنع فقال اقضها فقال له انها اكثر من ذلك قال اقضها قلت لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر لم انتفل
فيها فقلت اصلحك الله وجعلت فداك اني مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله
فالله اولى بالعذر وقوله ع في هذا الخبر ليس عليك قضاء محمول على نفي تاكيد الاستحباب لحسنة محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك
النافلة فقال يا محمد ليس بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه ثم انه مع عدم القدرة على القضاء يتصدق لما رواه
عبد الله بن سنان في نقل الخبر المتقدم قلت فانه لا يقدر فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقته قلت فما يتصدق
قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين فقال لكل ركعتين من صلوة الليل
ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذا لكل اربع ركعات فقلت لا يقدر فقال مد لكل صلوة الليل ومد لصلوة
النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل والاصحاب رض قد ذكروا هنا انه ان عجز يتصدق عن كل ركعتين بمد وان عجز
فعن كل يوم بمد استحبابا ولا يخفى ما فيه من عدم الانطباق على ما تضمنه الخبر **المسألة الثامنة** قال في الذكرى قد اشتهر بين
متاخري الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوة يتخيل اشتمالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم فيها ذلك وربما تداركوا
ما لا يدخل الوهم في صحته وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفاة ولم نظفر في ذلك بنص بالخصوص وللبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال
بشرعيته لوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فاتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وقوله ص للمتيمم لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين وللذي لم يعد
اصبت السنة وقول الصادق ع في الخبر السالف انظروا الى عبد يقضي ما لم افترض عليه وقول العبد الصالح ع في مكاتبة عبد الله بن وضاح
ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك وربما يخيل المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في
الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي ص بعثت بالحنيفية السمحة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع ما اعاد
الصلوة فقيه يحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها والاقرب الاول لعموم قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي ص الصلوة
خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع في الصلوة من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال ابو
عبد الله ع انه كان صلى ربما كانت تامة نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما راه عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات
مع فعلهم اياها ويعيدون كثيرا منها اداء وقضاء والنهي عن اعادة الصلوة هو في الشك الذي يكون فيه البناء انتهى اقول لا يخفى ان اكثر
ما طال به من الادلة سيما في المقام الاول والثاني تطويل بغير طائل والحق في المقام انه مع طرف احتمال النقص كما في اكثر الناس حيث يأتون
بالعبادات مع الجهل بالمسائل الشرعية وعدم صحة القراءة وعدم التورع عن النجاسات والشبهات وعدم المحافظة على افعالها ونحو ذلك فانه

لاريب ان القضاء احسن بل احسن عملا بالاخبار الاحتياط في الدين واما مع تيقن الصحة ويفيد البراءة فاشكال يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى في المطلب
الآتي **المسئلة التاسعة** فائتة الفرض المختلف باعتبار اول الوقت وآخره كمن دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الصلوة وبالعكس
هل يقضي لو فاتت والحال هذه باعتبار وقت الوجوب وهو الاول او وقت الفوات وهو الثاني قولان والاشهر الاظهر الثاني وهو
الاعتبار بحال الفوات فيبتني على وجوب الاداء في المسئلة فان كان الواجب فيه التمام مطلقا كما هو احد الاقوال وجب القضاء تماما وان كان
القصر مطلقا وجب القضاء كذلك وان كان التفصيل فكذلك وبالجملة فالمراعى ما وجب عليه اداء هامن قصر او تمام فيعني حال الفوات يعني الحالة
التي فاتت عليها الفريضة ووجب عليها اداءها وقيل الاعتبار بحال الوجوب ونقل عن المرتضى وابن الجنيد ويدل على المشهور تؤيده
في حسنة زرارة يقضي ما فاته ولا يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت واستدل على القول الآخر برواية زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل
عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين
صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك ورده المتاخرون بضعف السند واجاب عنها في المعتبر
باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء اقول ـــــ ويمكن ان يقال لعل هذا الخبر انما
خرج بناء على ان فرض هذا الداخل الصلوة اداء بالقصر كما هو احد الاقوال في المسئلة وح فالقضاء تابع لذلك فيكون الخبر موافقا لما هو المشهور
من الاعتبار بحال الفوات وليس في التعليل المذكور في الرواية منافاة لما ذكرنا اذ غاية ما يدل عليه ان استقرار الركعتين في ذمته باعتبار دخول
الوقت في السفر وهو مما لا اشكال فيه وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم **المطلب الثاني** في القضاء عن الاموات فيه
وحيث ان هيهنا جملة من الاخبار المتعلقة بقضاء الصلوة عن الاموات نقلها السيد الزاهد العابد رضي الدين ابو القاسم علي بن طاوس
الحسني ره في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى وقصد بها بيان قضاء الصلوات عن الاموات وقد نقلها جملة من مشايخنا منهم
كرى والبحار وغيرها فاحببنا اولا ايرادها ثم اردفناها ثم نعم بالابحاث الشافية المتعلقة بالمقام **الاول** ما رواه ق في [illegible] الصه
سئله عمر بن يزيد ايصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة
فلان اخيك **الثاني** ما رواه علي بن جعفر في مسائله عن اخيه ع قال حدثني اخي موسى بن جعفر ع قال سئلت ابي جعفر بن محمد ع
عن الرجل هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه قال فيصلي ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له قيل ولفظ احب للعموم
وجعلها لنفسها الميت دون ثوابها ينبغي ان يكون صلوة هدية مندوبة **الثالث** من مسائله ايضا عن اخيه موسى ع وسئله عن الرجل
هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعله له **الرابع** ما رواه
ابو جعفر الطوسي باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع يصلي عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع
عليه ذلك ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك **الخامس** ما رواه باسناده الى عمار الساباطي من كتاب
اصله المروي عن الصادق ع وعن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا رجل
مسلم عارف **السادس** ما رواه الشيخ باسناده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه
اولى الناس **السابع** ما رواه في باسناده الى ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال
يقضي عنه اولى الناس به **الثامن** هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق آخر الى كتابه الذي هو من الاصول **التاسع** ما روي في اصل
هشام بن سالم من رجال الصادق والكاظم ع ويروي عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه ع قال قلت يصل الى الميت الدعاء والصدقة
والصلوة ونحو هذا قال نعم قلت ويعلم من صنع ذلك به قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه وظاهره انه من الصلوة الواجبة التي تركها لانها
سبب في السخط **العاشر** ما رواه علي بن حمزة في اصله وهو من رجال الصادق والكاظم ع قال وسئلته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم و
يتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به يثاب فيما يصنع وله اجر آخر بصلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب قال
يخفف عنه بعض ما هو فيه اقول ـــــ وهذا ايضا مما ذكره ابن بابويه **الحادي عشر** ما رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب
المنسك باسناده الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابراهيم ع احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق
عنه وصل له ولك اجر آخر بصلتك اياه قال ابن طاوس يحمل في الحي على ما تصح فيه النيابة من الصلوات ويبقى الميت على عمومه **الثاني عشر** ما رواه

بحسن

الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق ع انه قال يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء وقال يكتب اجره للذي يفعله
وللميت وهذا الحسن بن محبوب يروي عن ستين من رجال الصادق ع وروى عن الرضا ع واثنى عليه فقال فيما كتبه ان الله تع قد اتم لك ايتك
بحكمة وانطقها على لسانك فقد احسنت واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسرك للخير ووفقك لطاعته الثالث عشر ما رواه
ابن ابي عمير عن الامام ع بطريق آخر يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله
وللميت الرابع عشر ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة
والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت روى الخامس عشر رواه ابن بابويه عن الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم
والحج والصدقة والعتق السادس عشر ما رواه عمر بن محمد بن يزيد قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل
صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوك في الدين قال
السيد ره اخوة في الدين ايضاح لكل ما يدخل تحت عموم من الابتداء بالصلوة عن الميت او بالاجارة يز ما رواه علي بن يقطين وكان
عظيم القدر عند ابي الحسن موسى ع له كتاب المسائل عنه ع قال وعن الرجل يتصدق عن الميت ويصوم ويعتق ويصلي قال كل ذلك حسن
يدخل منفعته على الميت يح ما رواه علي بن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت للصادق ع الصدقة والحج والصوم ٤
يلحق الميت قال نعم فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا والله لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه قال
فضحك قال وسألت ابا الحسن ع عن الصلوة عن الميت ايلحق به قال نعم وقال سألت ابا عبد الله ع قلت انا ام القرق ولعبد منذ
ماتت الى الاعوام قال نعم قلت افترى غير ذلك قال نعم نصف عنك ونصف عنها قلت ايلحق بها قال نعم قال ونزل الصلوة عن الميت
اي اية كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها يط ما رواه حماد بن عثمان في
كتابه قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع
عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان او بعمل اخيك فلان اخوه في الدين العشرون ما رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى
ابي الحسن ع اسأله عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والصوم والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء
مما يتطوع به ان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جايز واما الحي فلا الا البر والصلة قال السيد لا يراد
بهذه الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما كا ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
انه كتب الى الكاظم ع مثله واجابه ع بمثله كب ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن مسمع قال قلت للصادق ع ان امي هلكت ولم اتصدق
بصدقة كله تقدم الي بقولها ايلحق ذلك بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلك ايضا
عن الصوم فقال نعم كج ما رواه الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال الصادق ع ما يمنع الرجل ان يبر والديه حيين وميتين يصلي
عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله تع ببره وصلوته خيرا كثيرا كد عن
عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكر عشرة احاديث تدل
بطريق العموم قال الاولى ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنة الثاني
ما رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا ع والجواد ع وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم
الثالث ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنة الرابع ما رواه العلا بن رزين
في كتابه عن احد رجال الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعله الحسن الخامس ما رواه البزنطي وكان من رجال الرضا ع
قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعله الحسن السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع ويقضى عن الميت
اعماله الحسنة السابع ما رواه ابن بابويه عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت اضعف الله تع اجره ونفع به الميت الثامن
ما رواه عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله تع اجره وينعم بذلك الميت التاسع ما رواه
العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنة العاشر ما رواه حماد بن عثمان في كتابه
قال قال الصادق ع من عمل عن ميت عملا صالحا اضعف الله تع اجره وينعم بذلك الميت قال الشهيد وروى يونس عن العلا عن ابي عبد الله ع

عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومما يصلح هنا ما اورده في ب باسناده عن عمر بن يزيد قال كان
ابو عبد الله ع يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين فقلت جعلت فداك للولد فقال لان الفراش للولد
قال وكان يقرا فيهما القدر والكوثر قال فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد للاب وهو حجة على من ينفي الوقوع
اصلا او ينفيه الا من الولد قلت قال في الذخيرة يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت ثم في عدم اختصاصه بقضاء
الولد عن الوالد وسيجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد ولعل الخلاف
الذي يفهم ههنا مخصوص بالعامة او مستند الى بعض الاصحاب المعاصرين للشهيد او السيد وغيرهم ممن لا يعرف مخالفته قادحا في
الاجماع ثم ذكر السيد ره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت اما ان الصلوة تسمى دينا ففيه اربعة احاديث الاول ما رواه حماد
عن ابي عبد الله ع في اخباره عن لقمان واذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثاني ما ذكره ابن بابويه في
باب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء وصلها واسترح منها فانها دين الثالث ما رواه ابن بابويه في معاني
الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال الله تعالى فرضتها على عبادي و
جعلتها لي دينا اذ اروي بفتح الدال الرابع ما رواه حريز عن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له رجل عليه دين من صلوة
قام يقضيها فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك واما قضاء الدين عن الميت
فلقضية الخثعمية لما سئلت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ص ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه
اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته ينفعه قالت نعم قال فدين الله تعالى احق بالقضاء
قال السيد ويدل على ان القضاء عن الميت امر مشروع تعاقد صفوان ابن يحيى وابن عبد الله ابن جندب وعلي بن النعمان
في بيت الله الحرام ان مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يصلي لنفسه ولهما
فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة قال السيد انك اذا تتبعت
كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة متى صنف لاجلها كتبا ولم تستوعب الخلافيات والصلوة عن الاموات قد ورد
فيها مجموع الاخبار ولم يجد خبرا واحدا يخالفها ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن شرع بقضاء وتركه فاذا وجد
المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية انتهى كلامه زيد اكرامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان التحقيق في هذا وتفصيله
ما اشتملت عليه هذه الاخبار الواردة عنهم ع والاحاطة بما فيها من نقض وابرام يقتضي بسطا في مسائل الاولى المستفاد من هذه الاخبار
وكذا من علمائنا الابرار من غير خلاف يعرف هو جواز الصلوة عن الميت بان يصلي نيابة عنه كما انه يجوز ان يحج نيابة وانه يصلي لنفسه
ثم يجعل ثوابها او اجرها له هذا بالنسبة الى الصلوات المستحبة واكثر الاخبار المتقدمة انما خرجت هذا المخرج واما الواجبة فانه
يجوز ايضا ان يصليها نيابة عنه وان لم يكن ولده ولا وليه الا ان في الذخيرة قال ان الفتوى بذلك لم يكن مشهورا في كتب القدماء
وانما اشتهر بين اصحابنا المتاخرين والمشهور في كتب السابقين قضاء الولد عن الميت حسب انتهى وهو جيد بقي الاشكال ههنا في
انه هل يصح جواز القضاء في الواجبة الى ما لو لم يكن ذمة الميت مشغولة بالعبادة كالصلوة اليومية بان يصليها عنه وان علم فراغ
ذمته منها ام لا ظاهر الجماعة ذلك وعليه جرى من عاصرناه من مشايخنا في بلادنا البحرين حتى ان الرجل منهم يوصي بعقاد يعرف حاصله في
العبادة والصلوة اليومية عنه الى يوم القيمة وشاهدنا جملة من العلماء يعملون بتلك العبادات من غير توقف ولا شك والظاهر ان عمدة
ما استدلوا به حكاية صفوان بن يحيى المتقدمة ولم اطلع على من توقف في هذا الحكم وناقش فيه الا المولى الخراساني في الذخيرة فانه قال
بعد ذكر هذا الفرع المذكور وتقديم جملة من الاخبار التي قدمناها ما صورته وفيه اشكال نظرا الى ان شرعية العبادات تحتاج الى التوقيف
من الشرع وليس ههنا امر دال على ذلك بحيث ينسد به باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو
سلم لا يبعد ان يكون المراد بالصلوة فيها الصلوة المشروعة بالنسبة الى المكلف بناء على ان لفظ الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية لا الطبيعة
الاركان مط واذا كان الامر كذلك كان محصل النقل ان كل صلوة تصح شرعا ان يفعله المكلف فله ان يجعله للميت فلا يستفاد منه الجواز
واما قضية صفوان فقد ذكره النجاشي بلفظ روي والشيخ اطلق ذكره ولم يذكر له سندا وطريقا والمسامحة في نقل امثال هذه الحكايات التي

لم يكن

لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها انما سيس حكم شرعي شايع غالب بنهذا الاعتبار يحصل نوع شك في صحة الاسناد الى الايراد المذكور فيحصل الشك
في المسألة حتى يفتح الله تعالى ويسهل طريق معرفتها انتهى وهو جيد والى ذلك يميل كلام شيخنا في البحار والظاهر عندي هو العدم وان كان ظاهر
كلامهما انما هو التوقف والاستشكال لعدم وقوفهم على دليل صريح في ثبوت هذا الحكم وعدمه في هذا المجال مع انه قد روى الشيخ في الموثق
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها
قلت لا ماتت عليه قال لا تقض عنها فان الله تعالى لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى
عليها فان قيل مورد الرواية مخصوص بالصوم فلا يتعدى الى غيره الا بدليل قلنا موضع الاستدلال في الخبر انما هو قوله عليه السلام في الجواب بعد نهيه
من القضاء في الصورة المذكورة المؤذن بالتحريم وتعليله التحريم بان الله تعالى لم يجعله عليها المؤذن بان القضاء كائنا ما كان انما يكون لما ثبت
في الذمة واشتغلت به وكان مخاطبا به مبتليا به ثم تأكيد ذلك بعد مراجعة السائل بالاستفهام الانكاري بقوله فكيف تقضي
شيئا لم يجعله الله عليها وبالجملة فان هذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة في ان القضاء عن الغير لا شرع له مع استقرار الاداء في
ذمته مضافا الى ما عرفت في كلام الفاضل المتقدم من ان العبادات مبنية على التوقيف ثبوتا وعدما والثابت بموجب هذا الخبر انما هو
العدم ولم اقف على من تنبه للاستدلال بالخبر المذكور في هذا المقام مع انه كما ترى واضح الدلالة لما ادعيناه ولا معارض له في البين الا
حكاية صفوان المذكورة ومن الظاهر قصورها عن المعارضة من جهات عديدة **المسألة الثانية** قد تقدم ان الاشهر الاظهر وجوب
الترتيب على القاضي عن نفسه مع علمه بالترتيب اما لو كان القضاء عن الغير فهل يجب ذلك بمعنى انه لا يصح ان يقضي عن الميت اثنان
او ثلاثة مثلا دفعة واحدة بل لا بد ان يكون احدهم بعد الآخر وان يكون القاضي عنه متحدا ظاهر الاصحاب الاول كما في قضاء الانسان
عن نفسه وقد وقفت في هذا المقام على كلام جيد للسيد الفاضل المحقق السيد نعمة الله الجزائري به يتضمن القول بعدم الوجوب
في شرحه على التهذيب حيث قال بعد ذكر المسألة الذي افتى به اكثر مشايخنا المعاصرين هو وجوب الترتيب ولهذا امروا بتوزيع
الاوقات وتقسيمها بين المتأخرين حتى لا يصلي اثنان عن الميت في وقت واحد والذي ما زال يختلج بخاطري بعد البحث عن حقيقة
الاخبار هو القول الثاني وذلك ان اخبار هذا الباب من قوله عليه السلام من فاتته فريضة ومن هذا الخبر الذي نحن بصدده الكلام فيه
هو قضاء المكلف ما في ذمته وذلك لانه يجب عليه تفريغ الذمة لما تعلق بها اولا فاولا شيئا بعد شيء لعدم امكان المبادرة
الى تفريغها من تلك الواجبات كلها دفعة واحدة واذا لم يكن هذا وجب ذلك بخلاف الميت فانه اذا مات لم يبق له ذمة كذمة
الحي ولهذا بطلت الاحكام المتعلقة كاجل الدين واكثر الاجارات واحكام الغلس ونحوها وح بقي مشغولا بما فاته من الواجبات
فالمبادرة الى رفعها ورفع عذابها عنه مهما امكن هو الاولى لانه كما ورد في الاخبار يضيق عليه من جهتها فاذا قضيت عنه
اسرعت اليه ملائكة الرحمة ووسعوا عليه من جهة قضاء العبادة عنه فاذا امكن رفعها عنه دفعة واحدة او ما هو قريب منها
كان هو الاحسن الى ان قال على ان الاخبار التي استدلوا بها على القضاء عن الميت عامة وشاملة لموضع النزاع وبالجملة فالقول
بعدم الترتيب هنا لعله هو الاولى وقد اسند هذا القول عن بعض المعاصرين الا انه لم يذكر هذا الكلام بل جعل عدم الدليل
دليلا على العدم انتهى كلام السيد المذكور وهو جيد وجيه ويكفينا في القول بذلك ما نقله بعض معاصريه من عدم وجود الدليل
في الصورة المذكورة على وجوب الترتيب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا بعد اقامة البرهان فان وردت الاخبار الدالة
على وجوب الترتيب مورد قضاء الانسان عن نفسه كما عرفت وما ذكره علاوة ظاهرة الوجاهة وعلى هذا جرى من عاصرنا
من مشايخنا في بلادنا البحرين والله العالم **المسألة الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في جواز الاستيجار
للصلوة والصوم عن الميت الا ان بعض فضلاء متأخري المتأخرين ممن سيأتي نقل كلامه ناقش في ذلك والظاهر ضعفه كما سيظهر
لك ان شاء الله تعالى قال السيد الزاهد المجاهد رضي الدين ابو القاسم علي بن طاووس الحسيني في كتاب غياث سلطان الورى
لسكان الثرى وقد حكى ابن زهرة في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن
الميت واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام
حيث قال والعليل اذا وجبت عليه الصلوة واخرها عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روي

ابن جعفر عن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع فقل سوّ بين الصلوة والحج ولا ريب في جواز الاستيجار في الحج وقال شيخنا في كري بعد نقل
هذا الكلام الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبني على مقدمتين احديهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية
والاخبار الصحيحة ناطقة بها والثانية ان كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة في عموم
الاستيجار على الاعمال المباحة التي تكون انفع للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة
انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها من المستاجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار
الا ان يخرق الاجماع في احد المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية السلف والخلف من المصر
وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي و
الائمة كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور لا اصل له وربّ متأصل
لا يشتهر اما لعدم الحاجة اليه في بعض الاحيان ولندور وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة
الفريضة والنافلة على حد لا يقع من احد منهم الاخلال بها الا لعذر بعيد كمرض موت او غيره واذا اتفق فوات الفريضة
بادروا الى فعلها لان اكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت
من ذلك على طريق الندور يعرف هذه الدعاوي من طالع كتب الحديث والفقه وسيرة السلف معرفة لا يرتاب فيها فخلف
من بعدهم خلف تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم فتور الهمم حتى ان الحال الى ان لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم
ولا يبادر بقضاء الفوائت الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام فوجب رد ذلك
الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية انتهى وهو جيد متين واعترضه في الذخيرة بعد ان ذكر سابقا
ما قدمنا ذكره نقله عنا آنفا من ان الفتوى بذلك لم تكن مشهورة في كتب القدماء فقال بعد نقل هذا الكلام قلت ملخص ما ذكره
الشهيدان الحكم بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع على ان كل امر مباح يمكن ان يكون ان يقع مستاجرا يجوز الاستيجار فيه وقد
بينت مرارا بان اثبات الاجماع في زمن الغيبة في غاية الاشكال خصوصا في مثل هذه المسئلة التي لم تشتهر في سالف الاعصار
وخلت منها مصنفات القدماء والعظماء ثم ان قوله على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع يدل على انه زعم انعقاد الاجماع
عليه في زمن السيد وما قاربه ولا يخفى ان دعوى الاجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل ذلك الازمان بين التعسف واضح الانحراف
ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف لا يخ عن التكلف فان ما ذكره من ملازمة الشيعة على مداومة الصلوة وحفظ
حدودها والاستباق والمسارعة الى القضاء فوائتها على تقدير تمامه انما يجري في العلماء واهل التقوى منهم لا عوامهم واذنابهم
وعموم السفلة والجهلة منهم ويكفي ذلك داعيا الى الافتقار الى هذه المسئلة والفتوى واشتهار العمل لو كان لها اصل وبالجملة للنظر
في هذه المسئلة وجه فتدبر انتهى اقول —— لا يخفى ما فيه على المفطن النبيه فانه عندي ظاهر البطلان غني عند التامل
عن البيان اما اولا فلان قوله قلت ملخص ما ذكره الشهيد الى قوله الفقهاء العظماء مردود اولا بان هذا الاجماع الذي ادعاه الشهيد
وادعى به صحة الاستيجار في كل الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستاجر عنه ان كان المناقشة فيه انما هو بالنسبة الى الصلوة والصوم
فهذا مما لا يصغى له عند التامل المحصل لانه متى سلم تلك القاعدة الكلية فعليه في استثناء ما ذكره الدليل وان كان بالنسبة الى اصل الكلية
فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد فرد من الاجارات وانه لا يجوز الاجارة فيه بخصوصه والا فلا ولا اداء يلزمه بل لو انفتح هذا
الباب لادى الى اطراده في جميع ابواب المعاملات من البيوع والمصالحات والسلم والمساقات ونحو ذلك فيشترط في كل فرد مما
يجري فيه احد هذه العقود ورود نص فيه والا فلا يجوز ان يدخله البيع ونحوه من تلك المعاملات اذ العلة واحدة في الجميع و
المناقشة تجري في الكل مع انه لا يرتاب ولا يعترض ان المدار في جميع تلك المعاملات انما هو على ما يدخل فيه ذلك النوع من اجزاء
تلك المعاملة عليه في جملة افراده الشايعة وينتظم به في جملة جزئياتها الذايعة الا ان يقوم على المنع دليل من خارج وهذه قاعدة
كلية في جميع المعاملات فان سلمها وقال بها لزمه اجراء ذلك في محل البحث فانه احد افرادها الا ان ياتي بدليل على اخراجه وان منعها
اداه تجشمه فهو محجوج بما ذكرناه وانّى له بالمخرج وثانيا ان الشهيد لم يستند هذا الاجماع الى مجرد الاجماع الى مجرده وانما استند اولا الى عموم ما دل على

الاجارة

الاجارة في الاعمال المباحة ثم ايده باتفاق الامامية لا نعقال وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة الى عموم ادلة الاستيجار
يعني ان دليلها عموم الادلة الدالة على الاستيجار على الاعمال المباحة ثم قال ولا يخالف فيها احد من الامامية فاستندوا اولا الى عموم الادلة وثانيا
الى الاجماع وهذا هو الواقع الجاري في جميع المعاملات فان هذه القواعد كما انها متفق عليها بين الاصحاب منصوصة في جميع ابواب
المعاملات من اجارة وغيرها فالمدعي لاخراج فرد من افراد تلك القواعد عليه اقامة الدليل ومن الاخبار الدالة على هذه القاعدة
بالنسبة الى الاجارة ما رواه الحسن بن شعبة في تحف العقول عن الصادق ع في وجوه المعايش قال واما تفسير الاجارات فاجارة الانسان
نفسه او ما يملك او يلي امره من قرابته او دابته او ثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارة او يؤجر نفسه او داره او ارضه او شيئا
يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه او اجيره من غير ان يكون وكيلا للوالي الى ان قال وكل من آجر
نفسه او آجر ما يملك او يلي امره من كافر او مؤمن او ملك او سوقة على ما فسرناه مما يجوز الاجارة فيه فحلال محلل فعله وكسبه انتهى قال
بعض المحدثين من افاضل متاخري المتاخرين بعد نقل هذا الخبر اقول ـــــ فيه دلالة على جواز اجارة الانسان من يلي امره
من قرابته بعنوان يؤجر نفسه للعمل للعبادات الى ان قال وبالجملة المستفاد منها جواز ان يستاجر لكل عمل وان يؤجر نفسه من كل احد
لكل عمل الا ما اخرجه الدليل انتهى وطعنا قوله ثم ان قوله على ان هذا النوع الخ فهو محله الا انه لا يمس بما قلناه فان المعظم يتم بما قدمناه
واحكمناه ولعلنا بيناه فلا دين قوله ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم الخ سقيم عليل لا يرد العليل وكلام شيخنا الشهيد هنا حق
لا ريب فيه وصدق لا شبهة تعتريه فان ما ذكره من الاستيجار على الصلوة والوصية بها انما يترتب على ترك العلماء واهل التقوى العارفين
بوجوب قضائها الخائفين من تبعاتها وجزائها لو كانوا تاركين لها فانهم يوصون بها ولكن لما كانوا يحافظون عليها في حال الحيوة تمام
المحافظة اداء وقضاء واجبا وسنة لم يقع ذلك ولم يشتهر فاما اعراف الجهلة والسفلة الذين لا يبالون بالصلوة صحيحة كانت او
باطلة في حياتهم او بعد موتهم فغير وارد لانهم لما ذكرنا تاركون لها وينتهون بها ويموتون على ذلك من غير فحص ولا وصية بقضائها
لجهلهم وقلة مبالاتهم بالدين فكيف يكون ذلك داعيا الى الانتقاد الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها على ان مساق
كلام شيخنا المشار اليه انما هو بالنسبة الى شهرة الاستيجار على الصلوة وانه لم لا اشتهر كالاستيجار على الحج لا بالنسبة الى الفتوى بهذه
المسئلة ويزيدك تاييدا لما ذكرنا ثمة كلام شيخنا المذكور ومن لم يتخلف من بعدهم خلف تطرق اليهم التقصير الخ ما يدل على ان اشتهار
الوصية بالصلوة والاستيجار عليها في الوقت الاخير انما كان لتهاون العلماء العارفين بما يعرفون وجوبه عليهم وفتور هممهم عن القيام
بالواجبات فضلا عن السنن الموظفة في ذلك المقام فالكلام اولا واخرا انما ترتب على العلماء العارفين لا ما توهم من ضم السفلة و
الجاهلين وبالجملة فكلامه الخ ليس بوجه يعتمد عليه وكلام شيخنا المذكور اولى واحرى بالرجوع اليه ثم ان ممن ناقش ايضا في هذه
المسئلة وان كان من جهة اخرى المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث قال في اخر الخاتمة التي في الجنايز من الكتاب المذكور بعد ان ذكر
انه يصل الى الميت ثواب الصلوة والصوم والصدقة والحج ما صورته واما العبادات الواجبة عليه التي فاتته فما شاب منها المال كالحج يجوز
الاستيجار له كما يجوز التبرع به عنه بالنص والاجماع واما البدني المحض كالصلوة والصوم ففي النصوص بعضها عنه اولى الناس وظاهرها
التعيين عليه والاظهر جواز التبرع بها عنه من غيره ايضا وهل يجوز الاستيجار لها المشهور نعم وفيه تردد لفقد النص فيه وعدم حجية القياس
حتى يقاس على الحج او على التبرع وعدم ثبوت الاجماع لا بسيطا ولا مركبا اذ لم يثبت ان كل من قال بجواز العبادة للغير قال بجواز الاستيجار
لها وكيف كان فلا يجب القيام بالعبادات البدنية المحضة لمن لم يتبرع ولا استيجار الا مع الوصية الى اخر كلامه وقال في كتاب المعايش والمكاسب
بعد كلام في المقام والذي يظهر لي ان ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا لمنافاته الاخلاص فان النية كما مضى ما يبعث على الفعل
دون ما يخطر بالبال نعم يجوز فيه الاخذ ان اعطي على وجه الاسترضاء او الهدية او الارتزاق من بيت المال ونحو ذلك من غير تشارط واما
ما لا يعتبر فيه بل يكون الغرض صدور الفعل على اي وجه اتفق فيجوز اخذ الاجرة عليه مع عدم الشرط فيما له صورة العبادة واما جواز الاستيجار
على الحج مع كونه من القسم الاول فلانه انما يجب بعد الاستيجار وفيه تغليب جهة المالية فانه انما ياخذ المال ليصرفه في الطريق حتى يتمكن من
الحج ولا فرق في صرف المال في الطريق بان يصدر من صاحب المال او نائبه ثم النائب اذا وصل الى مكة ويمكن من الحج اذا امكنه التقرب به كما
لو لم يكن اخذ اجرة فهو كالمتطوع او نقول ان ذلك على سبيل الاسترضاء للمتبرع اما الصلوة والصوم فلم يثبت جواز الاستيجار لهما انتهى وفيه نظر

من وجوه الاول ان ما ذكره في الكلام الاول من التردد في جواز الاستيجار لفقد النص مردود اولا بما عرفت آنفا من ان فقد النص في خصوص الاستيجار
للصلوة والصيام لا يصلح للمانعية ومن ذا الذي اشترط وجود نص في خصوص كل فعل وعمل يراد الاستيجار عليه حتى يشترط هنا والنصوص العامة
كافية كما في غير الاجارة من المعاملات وثانيا انه روى في التهذيب عن عبد الله بن جندب عن اسحق بن عمار عن الصادق ع في رجل يجعل صياما في نذر
فلا يقوى قال يعطي من يصوم عنه كل يوم مدين وهي صريحة في المطلوب وثالثا النقض بالحج ايضا كما سيأتي بيانه الثاني ما ذكره في كلامه
الثاني بقوله والذي يظهر لي ان ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز الاجرة عليه الخ فان فيه اولا ما ذكره في الوجه الاول من ورود النص في الصوم وكذا في
الحج وما اعتذر به في الحج فسيأتي بطلانه وثانيا انه متى كانت العلة في عدم الاستيجار ذلك فانه لا يجوز وان اوصى الميت بذلك لان الاستيجار
متى كان باطلا لبطلان العبادة والاجير لا يستحق شيئا للاجرة فالوصية غير مشروعة فيكون باطلا مع انه قد استثنى الوصية كما عرفت وثالثا
ان لقائل ان يقول ان الفعل المستاجر عليه هو الصلوة المتقرب بها الى الله سبحانه فانها هي المستقرة في ذمة المستاجر عنه فالاجرة في
مقابلة المجموع لا الصلوة خاصة ليحصل منافاة الاجرة للقربة والفرق يحتاج الى مزيد تأمل وتوضيحه ان النية مشتملة على قيود منها كون
الفعل خالصا لله سبحانه ومنها كونه اداء او قضاء عن نفسه او غيره تبرعا او باجرة وكل هذه القيود للاجرة غير منافية للاخلاص ولا
فيما نحن فيه انما وقعت اولا وبالذات بازاء القصد الثاني اعني النيابة عن زيد مثلا بمعنى انه لو استاجر على النيابة عن زيد لاتيان هذه
الفريضة المتقرب بها وقيد القربة على حالة وفي محله لا تعلق للاجارة به الا من حيث كونه قيدا للفعل المستاجر عليه نعم لو اشترط في النيابة
عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط في صحة العبادة اتجه منافاة الاجرة لذلك الا انه ليس بشرط اجماعا وبالجملة فان اصل الصلوة
مقصود بها وجهه سبحانه ولكن الحامل عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذي ترتب له ولذلك نظائر في الشرع توجب الاستبعاد
مثل الصلوة لاجل الاستسقاء وصلوة الاستخارة وصلوة الحاجة وصلوة طلب الولد وطلب الرزق ونحو ذلك مما كان الباعث عليها احد هذه
الاغراض فان الصلوة مقصود بها وجهه سبحانه ومتقرب بها اليه جل اسمه ولكن الحامل عليه هو احد هذه الامور المذكورة ونحوها بمعنى انه يأتي
بالصلوة الخاصة لوجهه سبحانه لاجل هذا الغرض الحامل عليها فان قيل ان هذا انما قام الدليل على صحته وورد الخبر به قلنا ان الخصم انما تمسك
بان الصلوة بالاجرة مناف للقربة والاخلاص بها لله سبحانه حيث ان الحامل عليها انما هو الاجر دون قصد وجهه سبحانه وينتقض تعليله
المذكور بانه لا يصح شيء من هذه الصلوة بالكلية وان الباعث امور اخر كما عرفت مع ان الشرع قد ورد بصحتها وليس الوجه في ذلك الا ما قلناه من ان
هذه الاسباب انما هي اسباب حاملة على الاتيان بالصلوة الخالصة له سبحانه ومثله يجري في مسئلة الاجارة فلا تنافي ح وبالجملة فان ورود
النص بالصحة في هذه المواضع دليل واضح في بطلان ما توهمه في امر الاستيجار على الصلوة وح فكما يصح ان يكون الحامل على العبادة احد هذه
الامور يجوز ان يكون الحامل اخذ الاجرة والانتفاع بها الثالث ما ذكره بقوله واما جواز الاستيجار على الحج مع كونه من القسم الاول الخ فانه فيه اولا
انه من الجائز الواضح ان يكون الاستيجار من الميقات ومن مكة وهو مما لا يجري فيه التخرص الذي ذكره فلا يكون ما ذكره كليا مع ان ظاهر النصوص
كلية الحكم وهو كاف للخصم للتعلق به فانه لا ينكر صحته وثانيا انه يمكن ايضا اجراء ما فرضه في الحج في الصلوة بان يقبض الاجير الاجرة ويتصرف فيها بعد الاستيجار
ولا يأتي بالصلوة الا بعد نفاد الاجرة اذ الاجارة لا يقتضي الفورية كما هو الاشهر الاظهر وح فيمكنه التقرب بها كما لو لم يكن اخذ اجرة فهو كالمتطوع
وثالثا ان قوله او نقول ان ذلك على سبيل الاسترضاء للمتبرع مناف لفرض المسئلة اولا فان المفروض الاستيجار للحج كما صرح به في كلامه فكيف يجعله
تبرعا وان المرفوع من الاجرة على سبيل الاسترضاء والفرق بين الامرين اوضح واضح وبالجملة فانه لو جاز بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه
التخريجات البعيدة والتمحلات الغير السديدة لاتسع المجال وانفتح باب القيل والقال ولم يبلغ المجتهدين الذين قد اكثر من التشنيع عليهم في
رسائله ومصنفاته الى مثل هذه التخريجات الواهية الباردة والتخرجات البعيدة الشاردة والله العالم **المسئلة التاسعة** لا يخفى
على من تتبع كلام الاصحاب رض في هذا الباب ما وقع لهم من الاختلاف في القاضي والمقضي والمقضي عنه اما الاول فقد صرح الاكثر بانه الولي الذكر الاكبر
قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنهم وكانهم جعلوه بازاء الحبوة لانهم ذكروا ابنها وبينه والاخبار عن التخصيص كالمطلقة وابن الجنيد وابن زهرة وابن حمزة في
اخبار الحبوة ذكر الصلوة ثم ذكرها المصنفون ولا بأس به اقتصارا على المتيقن فان كان القول بعموم كل ولي ذكر اولى حسب ما تضمنته الروايات
انتهى اقول قال ابن الجنيد العليل اذا وجبت عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام
والصيام ببدنه فان جعل بدل كل ركعتين مدا اجزاه فان لم يقدر فلكل اربع فان لم يقدر فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل والصلوة افضل

وعن المرتضى

وعن المرتضى نحو ذلك وظاهرها مع التخيير بين القضاء والتصدق والتخصيص بما فات عن العليل في مرض موته وقال ابن زهرة ومن مات وعليه صلوة
وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه الى آخر ما ذكره ابن الجنيد واحتج بالاجماع وطريق الاحتياط وظاهره التخيير بين القضاء
والصدقة مع عموم الفائت دون التخصيص بما فات في مرض الموت والجميع متفقون على الاولى بقول مطلق وقال ابن ادريس بوجوب القضاء على
وليه الاكبر من الذكران ما وجب على العليل فاخره عن اوقاته حتى مات ولا يقضي عنه الصلوة الفائتة في حال مرض موته بحسب وتبعه في ذلك
سبطه نجيب الدين يحيى ابن سعيد والشهيد في اللمعة وهو صريح بالفائت في مرض الموت وان القاضي هو الاولى وهو الاكبر من الذكران
واما الثاني فظاهر الشيخين وابني عقيل وابن البراج وابن حمزة ومن في اكثر كتبه بانه جميع ما فات الميت وهو ظاهر كلام ابن زهرة
المتقدم وظاهر ما قدمنا نقله عن ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة هو التخصيص بما فات في مرض الموت
فقال المحقق في كتابيه بقول الشيخين وقال في مسائل البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين ابن حاتم الشعري الذي ظهر لي ان الولد
يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه قال في ذكرى بعد نقله ذلك
عنه وكان شيخنا عميد الدين قد ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما
تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظ انه ملحق بالتعمد للتفريط انتهى واما الثالث فظاهره انه الى
قال في ذكرى لم نذكرهم اياه في معرض الحبوة وظ عبارة المحقق الشمول للمراة والتحقيق عندي في هذا المقام اما بالنسبة الى الاول فهو ولي الميت
وهو اولى الناس بميراثه كما صرح به ابن الجنيد ومن معه ممن قدمنا ذكره وبذلك صرح الصدوقان ايضا وعليه تدل صحيحة حفص بن البختري
وهي السابعة من الروايات المتقدمة ومثلها الرواية السادسة والرواية الرابعة والعشرون ونحوها ايضا مرسلة حماد بن عثمان عمن
ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امراة
قال لا الا الرجال وبذلك يظهر لك ما في كلام جمهور الاصحاب من التخصيص بالولد فانه خال عن المستند وتخصيص القضاء بالرجال دون النساء
كما تضمنه خبر حفص ومرسلة حماد وباكبر الرجال لو تعدد والصحيحة الصفار عن ابي محمد الحسن ع انه كتب اليه رجل مات وعليه قضاء من شهر
رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء
ان شاء الله تع قال في الفقيه وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه ع واما بالنسبة الى الثاني فهو كل ما فات الميت لعذر كان
ام لا لعذر في مرض الموت او غيره لاطلاق الاخبار المذكورة من الخبر السادس والسابع ولا ينافي ذلك الخبر الرابع والعشرون اذ لا دلالة فيه
على نفي ما عدا ما ذكر فيه بل غايته ان يكون بالنسبة الى ذلك مطلقا والاطلاق محمول على ما دل عليه الخبران المذكوران من جميع ما فات الميت قال
في ذكرى ورواية عبد الله بن سنان وردت بطريقين وليس فيها نفي لما عداهما الا ان يقال قضية الاصل تقتضي عدم القضاء الا ما وقع
الاتفاق عليه او من المتعمد المؤاخذة بذنبه فلا يناسب مؤاخذة الولي لقوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى انتهى وفيه ان قضية الاصل
يجب الخروج عنها بالدليل وهو الخبر حفص ومرسلة ابن ابي عمير فانهما ظاهران في العموم واما التعليل بالمؤاخذة بالذنب فعليل سيما في مقابلة
النص والاية المذكورة لو عمل على ظاهرها لوجب المنع ايضا من تحمل الاولى ما فات الميت لعذر وهو لا يقول به واما بالنسبة الى الثالث فاشكال
ينشأ من ورود بعض الاخبار بلفظ الرجل وبعض بلفظ الميت والظ حمل ذكر الرجل على مجرد التمثيل لاشتراكهما في الاحكام غالبا فيرجح القول
بالعموم ويؤيده ان التخصيص بالرجل في الروايات انما وقع في الاسئلة فلا يقتضي تقييد المطلق الواقع في الروايات الآخر ويؤكده ايضا انه
الاحوط ثم انه على تقدير تفسير الولي بالولد الاكبر هنا كما هو الاشهر يختص المقضي عنه في الاب سيما عن القول بكونه المقضي عنه الحبل وكانهم جعلوا
في مقابلة الحيوة كما تقدم في كلام شيخنا الشهيد او مع الام بناء على العموم في المقضي عنه ولا يتعدى الى غيرهما ولكن تفسير الولي بذلك كما عرفت
عار عن الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل وسياتي ان شاء الله تع في كتاب الصيام مزيد بحث في هذه المسألة يحيط باطراف الكلام بابرام
النقض ونقض الابرام **فوائد** الاولى قد تقدم في كلام ابن الجنيد والمرتضى وابن زهرة التخيير بين الصلوة والصدقة ولم نظفر بمستند
والذي ورد من الصدقة ولم نظفر بمستند والذي ورد من الصدقة انما هو بالنسبة الى النوافل كما تقدم قال في المختلف بعد نقل التخيير عن ابن
الجنيد والمرتضى وباقي المشهور بين الاصحاب لم يذكروا الصدقة في الفرائض ثم قال انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالميت ثم
ذكر بانهم احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فاجرأت الصدقة كالصوم ثم اجاب بانه لولا النص لما صرنا اليه في الصوم انتهى وقال في ذكرى

واما الصدقة بمن الصلوة فلم نرها في غير النافلة. **الثانية** هل يشترط كمال الولي حال الوفاة تردد في الذكرى ذلك قال لرفع القلم عن الصبي والمجنون ثم قال
ويمكن الحاق الامر به عند البلوغ بناء على انه يحبى واهله لانه ذم القضاء اما السفيه وفاسد الراي فعند الشيخ لا يحبى فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه
اقرب اخذا بالعموم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع السفيه وفاسد الراي من الحبوة فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما انتهى. اقول
مبنى هذا الكلام والبحث في هذا المقام على كون الولي الذي يجب قضاؤه عن الميت هو الولد الاكبر كما هو المشهور وقد عرفت ما فيه من القصور وان
الاولى في هذا الباب الذي يتعلق به الخطاب انما هو الاولى بالميراث ومنه يعلم سقوط هذا الكلام لان الدوران مدار الحبوة وعدمها الذي
بنوا عليه الكلام وفي السفيه والفاسد الراي يبقى الكلام على ما اخترناه من معنى الولي لو اتفق عدم بلوغه وقت الوفاة ومنه اشكال لعدم
النص الواضح في البين وقيام الاحتمال من الجانبين. **الثالثة** لو قلنا بعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا او كان الميت لا ولي له فان اوصى
الميت بفعلها من ماله وجب انفاذه وان اخل بذلك فظاهر المتأخرين من الاصحاب عدم وجوب الاخراج من ماله وعلله في الذكرى قال لعدم
تعلق الغرض بغير البدن خالفناه مع وصية الميت لانعقاد الاجماع عليه فبقي ما عداه على اصله انتهى ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اخراجها
كالحج وصب الاخبار التي الاولى فيما عليه واحتج ايضا بخبر زرارة الطويلة الواردة في الزكوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اباك قال لي من فر بها
فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما
ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه قال وظاهره انه يؤديها بعد موته وهذا
انما يكون لو ليا او ماله بحيث لا ولي يحمل على المال وهو شامل لحالة الايصاء وعدمه انتهى وظاهر كلام الذكرى الميل الى ذلك او التوقف فيما هنالك حيث
انه نقل هذا القول والاستدلال المذكورين ولم يقدح فيه بشيء ويعضده انه قال بعد ذكر المسألة المذكورة لو اوصى بفعلها من ماله فان
قلنا بوجوبه لولا الايصاء كان من الاصل كسائر الواجبات وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الا ان يجيز الوارث انتهى
اقول لا يخفى ان ظاهر كلام الاصحاب عدا من نقل عنه هذا الخلاف هنا الاتفاق على ان الصلوة والصوم ونحوهما من الواجبات البدنية
لا يجب اخراجها مع عدم الوصية ومع الوصية تخرجها من الثلث كسائر الوصايا بخلاف الواجبات المالية كالزكوة ونحوها والحج لما كان مشوبا
الا انه غلب فيه الجهة المالية وسياتي مزيد تحقيق لذلك انشاء الله تعالى في كتاب الحج وكيف كان فانما استند اليه ذلك البعض المنقول عنه القول
بوجوب اخراج الصلوة والصوم عن الميت وان لم يوص به لا يخلو من المناقشة وان جمد عليه من نقل كلامه في المقام كشيخنا في الذ
كرى والمولى الخراساني في الذخيرة وذلك اما بالنسبة الى الاخبار المعتبرة المشتملة على ذكر الولي فقد عرفت فيما تقدم ان المتبادر من
سياق تلك الاخبار انما هو الصلوة المستحبة لا الواجبة ومع تسليم شمولها للواجبة فانا نقول ان غاية تلك الاخبار ان تكون مطلقة
بالنسبة الى القاضي والقاعدة تقتضي حمل اطلاقها على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من اناطة القضاء بالولي وكذا في رواية زرارة
المذكورة ومن الاخبار الدالة على اناطة القضاء بالولي زيادة على ما تقدم موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض
فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وقال الرضا عليه السلام في الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان
فعلى وليه ان يقضي عنه الى ان قال واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من
النساء وبهذه العبارة ما ذكرناه منها ولم يذكر عبارة الفقيه وبالجملة فانك اذا ضممت هذه الاخبار بعضها الى بعض وحملت مطلقها على
مقيدها ظهر لك انه لا مستند لهذا القول المذكور من الاخبار وان قياس الصلوة والصوم على الحج في التعلق بالمال بعد تعذر البدن
قياس الصلوة والصوم مع الفارق وذلك فان الحج عبادة مشوب بالمال ومن ثم دلت الاخبار بعد تعذر الاتيان به بالبدن على التعلق بالمال
موجب اخراجه بعد الموت من ماله في حال الحيوة مع المرض المانع من المباشرة كما سياتي انشاء الله تعالى في كتاب الحج واما الصوم والصلوة فانهما
بدنيان محضان لا تعلق لهما بالمال حال الحيوة ثم بعد تعذر الاتيان بهما بالموت بعد استقرارهما في الذمة يتعلق الخطاب بالولي ومع عدم الولي
فلا دليل يدل على تعلقهما بالمال كما ادعاه القائل المذكور بل يسقط حكمهما كما هو ظاهر الادلة المتقدمة الدالة على انه مع فقد الولي من الرجال
فلا يتعلق القضاء بالولي من النساء ولو كان القضاء يرجع الى المال في الصورة المذكورة لاشير اليه في بعض تلك الاخبار بان يقال يجب
القضاء عنه من ماله وبالجملة فغاية ما تكلفه هذا القائل المذكور من القول واستدل عليه بما ذكره فهو غير خال من القصور والله العالم

الرابعة

الرابعة لو اوصى الميت بقضائها عنه باجرة من ماله واسندها الى احد اوليائه او الى اجنبي فهل يسقط عن الولي وجهان واستقرب
في الذكرى السقوط لوجوب العمل بما رسمه الموصي وهو غير بعيد ويؤيده ان المتبادر من الاخبار الدالة على اناطة ذلك بالولي انما هو مع عدم وصية
الميت بذلك على وجه من الوجوه وح فلا منافاة في هذه الصورة لما دلت عليه الاخبار ويؤيد ما ذكرنا ما صرح به السيد ابن طاوس ره
في رسالته التي منها نقل هذه الاخبار المتقدمة منها حيث قال ما صورته لو اوصى الميت بالصلوة عنه لوجب العمل بوصيته لعموم فمن
بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني لوجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة المشروعة ثم
اورد بعض الاخبار الدالة على ذلك الخامسة قال في الذكرى لا يشترط خلو ذمته من الصلوة واجبة لتغاير السبب فيلزمان معا
والاقرب الترتيب بينهما عملا بظاهر الاخبار وتحاشيا نعم لو فاته صلوة بعد التحمل امكن القول بوجوب تقديمها لان زمان قضائها مستثنى
كزمان ادائها فيكون تقديم التحمل سبق سببيته انتهى اقول اما الحكم الاول فجيد واما الثاني وهو وجوب الترتيب بين ما في ذمته
وبين ما تحمله من الميت فلا اعرف له دليلا معتمدا بل ظاهر الاخبار واطلاقها انما يقتضي عدم وجوب الترتيب فان اطلاقها دال على وجوب
قضاء ما لزمه من نفسه وما يلزمه عن غيره واما الترتيب بينها فلا يفهم ذلك منها بوجه واما الثالث فالظاهر التخيير لعدم الدليل على
رجحان واحد من الاحتمالين المذكورين في كلامه السادسة قال في الذكرى لو مات هذا الولي فالاقرب ان وليه لا يتحملها لقضية الاصل
والاقتصار على المتيقن سواء تركها عمدا او لعذر انتهى اقول من المحتمل قريبا القول بوجوب التحمل بظاهر الاخبار المتقدمة فان
قوله في صحيحة حفص في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس به شامل لما لو كان تلك الصلوة في ذمته وعليه
من فوائت صلواته او مما لزمه بتحمل غيره ونحوها مرسلة ابن ابي عمير ونحوها من الروايات الدالة على العموم فان الحجج
تم في العموم لصدق كونه عليه السابعة قال في الذكرى الاقرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي ويمكن
الجواز لما ياتي انه تم في العموم ولان الغرض فعلها عن الميت فان قلنا بجوازه وتبرع بها متبرع اجزات عنه انتهى اقول قد تقدم
في الرواية الحادية عشر ما يدل على جواز الحج والصلوة والصدقة عن الاحياء والاموات من القرابة والسيد بن طاوس قال في الحي ما يبيح
فيه النيابة من الصلوات والظاهر ان مراده مثل ركعتي الطواف نيابة وصلوة الزيارة دون ما عدا ذلك وصريح كلمة الاصحاب في هذا الباب وبعضه
ما في الحديث العشرين حيث سأله السائل عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلاثه ولابويه وكان احدهما حيا و
الآخر ميتا فكتب اليه اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والخير وهو ظاهر بل صريح في عدم جواز الصلوة عن الحي وجوبا او استحبابا الا انه
انما رخص له في الحي بالبر والصلة دون الصلوة التي هي مذكورة معها في السؤال ومن ذلك يظهر ان الاقرب عدم صحة الاستيجار من الولي
واما ما علل به امكان الجواز من حصول ذلك في الصوم وكون الغرض فعلها عن الميت ففيه ما ذكره في مسئلة الصوم بعد ان نقل عن جده
بعض انه لو تبرع بعض بالقضاء سقط عن الولي وان وجه السقوط حصول المقتضي وهو براءة الذمة حيث قال ويتوجه عليه ان الوجوب تعلق
بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى الدليل ومن ثم ذهب ابن ادريس ره في المنتهى الى عدم الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع باذنه ما تعلق به الوجوب
الاصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة انتهى وهو جيد والله العالم

المقصد الثاني في صلوة الجماعة

وفضلها عظيم وثوابها جسيم وقد ورد فيها عنهم ع من ضروب التاكيدات ما لا يكاد يلحقها بالواجبات روى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله ع قال هم رسول الله ص باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله
اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد من منزلك حبلا الى المسجد
واحضر الجماعة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن
الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم
بيوتهم ورواه في الفقيه مرسلا فقال قال رسول الله ص لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم وروى الشيخ بسند معتبر عن عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث العدالة المتقدم في باب صلوة الجمعة قال ع والساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش
ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظبت عليهن وحافظ على مواقيتهن
بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم ومصلاهم الا من علة وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن لاحد

رسول الله

ان يشهد على احد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله تعالى ورسوله بالحرق في جوف بيته قال وقال
لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة
المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة
المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ بالفا
ما لذا المعجز الفرد وعن زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده
بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وفي المجالس عن النبي ص
صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد بخمس وعشرين درجة وقال في فقه الرضا ع في رسالته الي الصلوة الرجل في جماعة تفضل على صلوة
الرجل وحده بخمس وعشرين درجة في الجنة وقال ع في الفقه الرضوي وصلوة واحدة في جماعة بخمس وعشرين صلوة من غير جماعة وترفع
له في الجنة خمس وعشرون درجة وفي المجالس في خبر الاعمش قال قال الصادق ع فضل الجماعة على الفرد باربع وعشرين ونحوه في العيون فيما
كتبه الرضا ع للمأمون اقول ما دل من هذه الاخبار على الاربع والعشرين درجة فالمراد به بيان الفضل الذي به يحصل الزيادة
وما دل على خمس وعشرين فالمراد به الفضل مع اضافة الاصل وعن محمد بن عمارة قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن الرجل يصلي
المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوة في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل قيل ويستفاد من هذه الرواية ان الصلوة
في جماعة افضل من الف صلوة لان الصلوة في مسجد الكوفة افضل من الف صلوة على ما دل عليه بعض الروايات اقول ما ذكره جيد لا
انه روى في كتاب كامل الزيارات قال حدثني ابو عبد الرحمن محمد بن احمد بن الحسين العسكري عن الحسن بن علي بن مهزيار عن ابيه عن الحسن بن
سعيد عن محمد بن سنان قال سمعت الرضا ع يقول الصلوة في مسجد الكوفة افضل من سبعين صلوة في غير جماعة وهو كما ترى تنافي
للخبر الاول ولا يحضرني الان وجه جمع بينهما وروى الشيخ في الحسن عن زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال
الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة
له وروى الكليني والشيخ عنه ص باسنادين احدهما من الصحاح او الحسان عن زرارة قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاء
رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وقعوا في وقالوا هو كذا وكذا فقال اما لئن
قلت ذلك لقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم و
خلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ع
فقال ما اراك بعد الا ههنا يا زرارة فاي علة تريد من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة ما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع
المسلم قال في الوافي ذيل هذا الخبر لعله ع ابقى الرجل ان يروي ذلك عنه وصرح بالحق مع زرارة وروى ق في المجالس وفي ثواب
وفي ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن باسانيدهم عن ميمون القداح عن الصادق ع عن ابائه قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد
شهود الصلوة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوات او لآمرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم آمر رجلا من اهل بيتي وهو علي فليحرقن
على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يأتون الصلوة وروى الشيخ في المجالس بسنده عن زريق الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
رفع الى امير المؤمنين ع بالكوفة ان قوما من جيران المسجد لا يشهدون الصلوة جماعة في المسجد فقال ع ليحضرن معنا صلوتنا جماعة او
ليتحولن عنا ولا يجاورونا ولا نجاورهم وبهذا الاسناد عن زريق عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع بلغه ان قوما لا يحضرون الصلوة
في المسجد فخطب فقال ان قوما لا يحضرون الصلوة معنا في مساجدنا فلا يؤاكلونا ولا يشاربونا ولا يشاورونا ولا يناكحونا ولا يأخذوا من
فيئنا شيئا او يحضروا معنا صلوتنا جماعة واني لاوشك ان آمر لهم بنار تشعل في دورهم فاحرقها عليهم او ينتهون قال فامتنع المسلمون من
مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم حتى حضروا الجماعة مع المسلمين وروى شيخنا الشهيد الثاني في شرح د عن كتاب الامام والمأموم للشيخ ابي
محمد جعفر بن احمد القمي باسناده المتصل الى سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر
فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي قبلك قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلاث ركعات
والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا

كانوا

كانوا ثلثة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربع كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة الف ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة
كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة الفين واربع مائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله تعالى لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة آلاف وثمان مائة
صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله تعالى لكل واحد منهم بكل
ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله تعالى لكل واحد منهم بكل ركعة ثمانية وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا
عشرة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت بحار السموات والارض
كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة منها يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن
مع الامام له خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة
الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام خير من عتق مائة رقبة وروى في جامع الاخبار عن ابي سلمة عن ابي
سعيد الخدري مثله الى قوله يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة والف عمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة يصليها المؤمن
مع الامام خير له من ان يتصدق مائة الف دينار على المساكين وسجدة يسجدها خير له من عبادة سنة وركعة يركعها المؤمن مع الامام خير له
من مائة رقبة يعتقها في سبيل الله تعالى يا محمد من احب الجماعة احبه الله تعالى والملائكة اجمعون وقال شيخنا في البحار بعد نقل هذا الخبر بناء
اكثر المثوبات وزيادتها في زيادة الاعداد على التضعيف الا في الثامن والتاسع فان التسعة على هذا الحساب ينبغي ان يكون
ثوابها ثمانية وثلاثين الفا واربعة والعشرة سبعون الفا وستة الاف وثمانمائة ولعله من الرواة او النساخ انتهى وقال في صفة
الجماعة مستحبة في الفريضة متاكدة في اليومية حتى ان الصلوة الواحدة منها تعدل خمسا او سبعا وعشرين مع غير العالم ومعه الف ولو وقعت
في المسجد تضاعف بمضروب عدده في عدده ففي الجامع مع غير العالم الفان وسبعمائة ومعه مائة الف قال وروى ان ذلك مع اتحاد المأموم
فلو تعدد تضاعف في كل واحد بعدد المجموع وروى الشهيد في النفلية عن الصادق ع الصلوة خلف العالم بالف ركعة وخلف القرشي بمائة
وخلف العربي خمسون وخلف المولى خمس وعشرون قال الشهيد الثاني في شرحها المراد بالقرشي المنسوب الى النضر بن كنانة جد النبي
ص والسادات الاشراف اجل من هذه الطائفة والعربي المنسوب الى العرب يقابل العجم وهو المنسوب الى غير العرب مطلقا والمولى يطلق على معان
كثيرة والمراد هنا غير العرب بقرينة ما قبله وكثيرا ما يطلق المولى على غير العرب وان كان هو الاصل انتهى وروى زيد النرسي في كتابه
عن ابي عبد الله ع قال ان قوما جلسوا عن حضور الجماعة فهم رسول الله ص ان يشعل النار في دورهم حتى خرجوا وحضروا الجماعة مع المسلمين
قال شيخنا المجلسي ره المتقدم ذكره في الكتاب المذكور بعد نقل هذا الخبر ظاهر هذا الخبر وامثاله وجوب الجماعة في اليومية ولم ينقل عن احد من علمائنا
القول به وخلاف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال اخرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها
شرط في الصلوة فتبطل بفوتها فلذا اول اصحابنا هذه الاخبار فحملوها تارة على الجماعة الواجبة واخرى على ما اذا تركها استخفافا وربما
يقال العقوبة الدنيوية لا تنافي الاستحباب كالقتل على ترك الاذان ولا يخفى ضعفه اذ لا معنى للعقوبة على ما لا يلزم فعله ولا يستحق تاركه
الذم ولا اللوم كما فسر اكثرهم الواجب والقول بانه كان واجبا في صدر الاسلام فنسخ او كان الحضور مع امام الاصل واجبا فمع ان اكثر الاخبار
لا يساعد عليها المراد قائلا بهما ايضا وبالجملة الاحتياط يقتضي عدم الترك الا لعذر وان كان بعض الاخبار يدل على الاستحباب وكفى بفضلها
ان الشيطان لا يمنع من شيء من الطاعات منعها وطرق لهم في ذلك شبهات من جهة العدالة ونحوها اذ لا يمكنهم انكارها ونفيها بأسا
لان فضلها من ضروريات الدين اعاذنا الله تعالى واخواننا المؤمنين من وساوس الشياطين انتهى اقول ____ لا يخفى على من احاط
خبرا بالاخبار الواردة عنهم ع في امثال هذا المقام انهم كثيرا ما يبالغون في الحث على المندوبات بما يكاد يلحقها بالواجبات والزجر عن المكروهات
بما يكاد يدخلها في حيز محرمات عنادا منهم لئلا يتهاونوا ويتكاسلوا عن المستحبات رأسا ويتوانوا الانهماك في المكروهات وقد تقدم
التصريح باستحبابها في صحيحة زرارة والفضيل وحسنتهما وبها يندفع توهم الوجوب من هذه الاخبار ونحوها من المحتملات وقد حمل هذه الاخبار
ونحوها مما ورد دالا على ترتب العقاب على ترك المستحبات على ما اذا كان الترك على جهة الاستخفاف وعدم المبالات بكمالات الشرع وقد
تقدم تحقيق القول في تلك المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب ومما يؤيد ذلك زيادة على ما قدمنا في الموضع المذكور ما رواه في الكافي
عن الحسن بن ميسر عن ابيه عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خمسة لعنتهم وكل نبي مجاب الزائد في كتاب الله والتارك لسنتي والمكذب بقدر الله

وما له المستحل من عرفت بالحرم والمناقشة بانّ المستحل لهما للتقريب فيه انه عدّه الشارع لسنته في عداد هؤلاء الذين لا اشكال في كفرهم وجعله ملعونا
ثلثهم ولا ريب ان الجماعة افضل سننه ولا بدّ من حمل الترك على كونه استخفافا وتهاونا وقد ورد اللعن في مواضع مثل من سافر وحده او
بات في بيت وحده او نام على سطح غير محجر ونحو ذلك والوجه فيه ما عرفت تتمّة قد استفاضت الاخبار بانه يستحب حضور جماعة
المخالفين استحبابا مؤكدا وها انا اورد في هذا المقام جملة من الاخبار الواردة عنهم ع في ذلك وفيما يتعلق بالصلوة معهم من الاحكام مذيلا
لها ان شاء الله بما ينكشف عنها غياهب الابهام الاول ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زيد الشحام عن الصادق ع قال يا زيد مذيلا لها
ان شاء الله بما ينكشف عنها غياهب الا خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم
ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا
تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية ما كان اسوأ ما يؤدب اصحابه الثاني ما رواه الشيخ في ت عن اسحق بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع
يا اسحق اتصلي معهم في المسجد قلت نعم قال صلّ معهم فان المصلي معهم في الصف الاول كالشاهر سيفه في سبيل الله الثالث
ما رواه في في الفقيه او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من صلّى معهم في الصف الاول كان كمن صلّى خلف رسول الله ص في الصف الاول
الرابع ما رواه في ك مرسلا قال قال ع اذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك الخامس ما رواه فيه عن عمر بن يزيد عنه ع
انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تحية للمسجد فيقوم مؤذن فقال تقدم لا عليك وصلّ بهم السادس ما رواه
فيه ايضا عن عبد الله بن سنان عنه ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له
خمسا وعشرين درجة قال وقال ع ان على بابي مسجدا يكون فيه قوم مخالفون معاندون وهم يمسون في الصلوة فانا اصلي العصر ثم اخرج
فاصلي معهم فقال اما ترضى ان تحسب لك باربع وعشرين صلوة السابع ما رواه المشايخ الثلثة عن الحسين بن عبد الله الارجاني عن الصادق ع
قال من صلّى في منزله ثم اتى مسجدا من مساجدهم فصلّى معهم خرج بحسناتهم الثامن ما رواه في ت عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل منا يصلي صلوته في جوف بيته مغلقا عليه بابه ثم يخرج فيصلي مع جيرته يكون صلوته تلك وحده في بيته جماعة فقال الذي
يصلي في بيته يضاعف الله له ضعفي اجر الجماعة يكون له خمسون درجة والذي يصلي مع جيرته يكتب الله له اجر من صلى خلف رسول الله ص
ويدخل معهم في صلوته فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم التاسع ما رواه في ت عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اني
ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها
فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت
مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت
فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا
فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت اي شيء ذلك قالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي
بالصلوة معنا فوجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك خيرا قال فقلت لهم سبحان الله
المثل يقال هذا قال فعلمت ان ابا عبد الله ع لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه العاشر ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن سعد
البصري وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله ع اني نازل في بني عدي ومؤذنهم وامامهم وجميع اهل المسجد عثمانية يبرؤن منكم ومن
شيعتكم وانا نازل فيهم فما ترى في الصلوة خلف الامام قال صلّ خلفه قال قال واحتسب بما تسمع ولو قدمت البصرة لقد سالك
الفضيل بن يسار واخبرته بما افتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي قال علي فقدمت البصرة لقد سالك الفضيل بن يسار
واخبرته بما افتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي قال علي فقدمت البصرة واخبرت فضيلا بما قال فقال هو اعلم بما قال لكني
قد سمعته وسمعت اباه يقولان لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرأ لنفسك كانك وحدك قال فاخذت بقول فضيل و
تركت قول ابي عبد الله ع الحادي عشر ما رواه عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال قلت اني ادخل المسجد وقد صليت فاصلي معهم
فلا احتسب بتلك الصلوة قال لا باس واما انا فاصلي معهم واريهم اني اسجد وما اسجد الثاني عشر ما رواه عن ناصح المؤذن قال
قلت لابي عبد الله ع اني اصلي في البيت واخرج اليهم قال اجعلها نافلة ولا تكبّر معهم فتدخل معهم في الصلوة فان مفتاح الصلوة التكبير

الثالث عشر

الثالث عشر ما رواه عن ابي الربيع عن جعفر بن محمد عن ابيه ع في حديث انه سئل عن الامام اذا لم اكن اثق به اصلي خلفه واقرأ قال لا صلّ قبله او بعده
قيل له افصلي خلفه واجعلها تطوعا فقال لو قبل التطوع لقبلت الفريضة ولكن اجعلها سبحة الرابع عشر ما رواه في الصحيح ورواه الكليني
ايضا عن يعقوب بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك تحضر صلاة الظهر فلا نقدر ان ننزل في الوقت حتى ينزلوا فننزل معهم فنصلي
ثم يقومون فيسرعون فنقوم فنصلي العصر ونريهم كانا نركع ثم ينزلون للعصر فيقدمونا فنصلي بهم قال صلّ بهم لا صلى الله عليهم الخامس عشر
ما رواه في ني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع السادس عشر ما رواه في يب
قال اقرأ لنفسك فان لم تسمع نفسك فلا باس السابع عشر ما رواه عن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يؤم
القوم وانت لا ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له فانه يشهد علي بالشرك قال ان عصى الله نعم
ثم رددت عليه فابى ان يرخص لي قال قلت له اصلي اذا في بيتي ثم اخرج اليه فقال انت وذاك وقال ان عليا ع كان في صلاة الصبح فقرأ
ابن الكواء وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي ع تعظيما للقرآن
حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكواء الاية فانصت علي ع ايضا ثم قرأ فاعادها ابن الكواء فانصت علي ع ثم قال فاصبر ان وعد الله
حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع الثامن عشر ما رواه عن ابن بكير عن ابيه في الموثق او الحسن قال سألت ابا عبد الله
عن الناصب يؤمنا ما تقول في الصلاة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقرآن واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك التاسع عشر ما رواه
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته تجزيك اذا سمعتها العشرون ما رواه
في التهذيب مرسلا عن ابي عبد الله ع قال ان تحلف من قرأت خلفه كا ما رواه في يب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع
قال قلت اني ادخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم ولا اقرأ الا الحمد حتى يركع ايجزيني ذلك قال نعم يجزيك الحمد وحدها
كب ما رواه عن احمد بن عائذ قال قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء صلاة المغرب فيعجلوني الى ان اؤذن واقيم فلا اقرأ شيئا حتى
اذا ركعوا واركع معهم ايجزيني ذلك قال نعم كج ما رواه عن ابن اسباط عن بعض اصحابه عن الصادق ع والباقر ع في الرجل يكون خلف الامام
لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قرأ ام الكتاب اجزاه يقطع ويركع كد ما رواه عن ابي بصير في الصحيح قال قلت
لابي جعفر ع من لا اقتدي به في الصلاة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه كه ما رواه
عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن دخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من ام الكتاب فقال تقرأ
في الاخراوين كي تكون قد قرأت في الركعتين كو ما رواه في ني في الحسن عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الصلاة خلف المخالفين فقال
ما هم عندي الا بمنزلة الجدر كز ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن ابيه ع قال كان الحسن والحسين ع
يقرآن خلف الامام كح ما رواه في ني عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر ع انا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال
صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال له قد امرنا ان نصلي معهم في صلاتهم فقال زرارة ما يكون هذا الا بتاويل فقال له حمران قم حتى
نسمع منه قال فدخلنا عليه فقال له زرارة ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم فانكرت ذلك فقال لنا كان علي بن الحسين يصلي معهم
الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليها ركعتين كط ما رواه مخلب في الحسن عن حمران في حديث قال فقال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع
اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين الحديث الثلثون ما رواه في يب عن ابي بكر الحضرمي
قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا لا ما رواه
عن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بسلام
فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى معهم خلف امام فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن
بسلم فقال رجل الى جنبه يا ابا الحسن ع صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن فقال انها اربع ركعات مشتبهات فوالله ما عقل بما قال له لب
ما رواه في المحاسن عن عبد الله بن حبيب بن جندب قال قلت لابي عبد الله ع اني اصلي المغرب مع هؤلاء فاعيدها فاخاف ان يتفقدوني
قال اذا صليت الثالثة فمكن في الارض اليتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع اولها ان المستفاد من جملة من هذه الاخبار الدالة على الحث والتاكيد على الصلاة معهم وما ذكر فيها

الثواب الجزيل هو استحباب الصلوة او وجوبها معهم على احد وجهين احدهما ان يصلي في منزله لنفسه ثم يخرج الى الصلوة معهم كما دل عليه جملة من هذه
الاخبار والظاهر انه الافضل والاولى لما فيه من الاتيان بالصلوة المستجمعة لشرايط الصحة حيث ان الغالب في الصلوة معهم لزوم ترك بعض
الواجبات والمستحبات كما صرح جملة من الاخبار المذكورة وثانيهما ان يصلي معهم ابتداء صلوة منفرد يؤذن ويقيم ويقرأ لنفسه مع الامكان والظاهر
انه الى القسمين المذكورين اشار في الحديث ثم انه هل يشترط بالنسبة الى القسم الثاني عدم وجود المندوحة عن الصلوة معهم ام لا قولان
والى الاول مال الفك وبالثاني صرح الشهيد في س والمحقق والشيخ على تفصيل في المقام قد سبق ذكره مع نقل الخلاف في المسئلة في باب الوضوء
من كتاب الطهارة في مسئلة المسح على الخفين قال في المدارك وهل يشترط في التقية عدم المندوحة او عدمها ولم يأمر بالاعادة بعد ذلك وان
كان في الوقت وبه يظهر ضعف ما فرعوه على الخلاف المتقدم من الاعادة في الوقت وعدمه متى زال موجب التقية كما قدمنا ذكره في الموضع
المشار اليه آنفا وبالجملة فان المستفاد من الاخبار وجه لا يقربه الانكار عند من تأمل بعين فيما بعين التحقيق والاعتبار انه يجوز الدخول
معهم ابتداء بان يصلي معهم صلوة منفرد يتابع في الركوع والسجود وسواء كان له مندوحة من الدخول او لم تكن وانه يغتفر له ما يلزم فواته
من الواجبات اذا لم يمكن الاتيان بها كما تضمنه خبر اسحق وهو التاسع وكذا الخبر الثالث والعشرون من فوات القراءة وخبر ابي بصير وهو الحامس
والعشرون من قطع القراءة وفي خبر آخر لابي بصير ايضا اشتمل على التشهد قائما لما اضطره الامام الى القيام قبل تشهده ونحو ذلك كل ذلك
لتحصيل المحافظة على تأليف القلوب ودفع الطعن على المذهب وامامه وشيعته كما دل عليه الخبر الاول ونحوه ما رواه في المقنع ونحوه في مشكوة
الانوار عن المحاسن عمرو بن ابان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يا معشر شيعتي انكم لنسبتم الينا كونوا لنا زينا ولا تكونوا مثل اصحاب علي ع في
الناس ان كان الرجل منهم ليكون في القبيلة فيكون امامهم ومؤذنهم وصاحب امانتهم وصاحب ودايعهم عودوا مرضاهم واشهدوا جنايزهم
والصلوة في مساجدهم ولا يسبقوكم الى خير وانتم والله احق منهم به وعن عبد الله بن بكير قال دخلت على ابي عبد الله ع ومعي رجلان فقال لاحدهما
اتي ابا عبد الله ع الى الجمعة فقال له ابو عبد الله ع ائت الجمعة واحضر الجنازة وعد المريض واقض الحقوق ثم قال اتخافون ان نضلكم لا والله لا يضلكم
ابدا الثاني المفهوم من اكثر الاخبار الدالة على الصلوة اولا لنفسه ثم الخروج والصلوة معهم مأموما او اماما لهم هو ان تلك الصلوة الثانية
تقع نافلة وقد دل الخبر السادس والسابع على مقدار ثواب تلك الصلوة المعادة معهم وكذا الحديث الثامن على احد الاحتمالين وقد تقدمت اشارة
الى الاحتمال الاخر وقد دل الحديث الخامس على اشتراط الوضوء فيها اشارة الى انها صلوة حقيقية وان كانت نفلا وكذا الحديث السادس الا ان
ظاهر الخبر الحادي عشر والثاني عشر والثالث انه لا ينوي بها صلوة ولا يكبر فيها تكبيرة وانما يأتي بالاذكار من قراءة وذكر ركوع وسجود وقيام وقعود
ونحو ذلك وهو غريب لم اقف على من تنبه عليه ولا نبه اليه اما الاول منها فانه تضمن في حكايته ع عن نفسه في الصلوة معهم بانه يريهم انه يسجد وهو لا
يسجد وعليه يحمل كلام السائل وقوله فلا احتسب بتلك الصلوة يعني لا احسبها صلوة بل مجرد اذكار اتى بها وان احتمل على بعد ان يكون مراده
انى لا احتسبها من الصلوة الواجبة علي الا ان جواب الامام ع واخباره له عن نفسه بالاول انسب واما الثاني فانه ع قال له اجعلها نافلة ولا تكبر
معهم فتدخل في الصلوة اذ الظاهر الاتيان بمجرد الاذكار والمتابعة وهو المراد بالنافلة واما الثالث فانه اصرح الجميع حيث قال له السائل اصلي
خلفه واجعله تطوعا فاجابه ع بانه لو قبل التطوع لقبلت الفريضة ولكن اجعلها سبحة يعني تسبيحا وتأتي بها اذكارا من غير نية صلوة وهو المراد بالنافلة
في سابقه وبالجملة فان هذه الاخبار ظاهرة في ان الصلوة معهم انما هي عبارة عن المتابعة في القيام والقعود والاذكار من غير ان ينويها بل ظاهر
قوله في الثاني ولا تكبر معهم اي تفتتح الصلوة بالتكبير وان الذي تأتي به مجرد اذكار وليس بصلوة وكذا النهي في الخبر الثالث عن الصلوة معهم وانما
يصلي قبلهم او بعدهم مع استفاضة الاخبار بالصلوة معهم ولا يحضرني الان وجه جواب عنها الا ان يكون هذا قسما ثالثا للصلوة معهم مضافا
الى القسمين المتقدمين في الموضع الاول وتأويل هذه الاخبار بما يرجع الى الاخبار الكثيرة المذكورة يحتاج الى مزيد تكلف وربما لا يجري في بعضها
بالكلية والله العالم الثالث قد اختلفت الاخبار المتقدمة في القراءة خلف المخالف فجملة منها دلت على الامر بذلك وان سمع قراءته وعليها عمل
الاصحاب وهو الاوفق بالقواعد الشرعية لانه منفرد يجب عليه الاتيان بما يجب على المنفرد من قراءة وغيرها وجملة منها قد دلت على المنع من القراءة
خلفه اذا سمعه والاجتزاء بقراءته والظاهر حملها على شدة التقية بحيث لا يتمكن من القراءة ولو مثل حديث النفس وعلى ذلك حمل الشيخ الاخبار المذكورة
ويحتمل حمل هذه الاخبار على خصوص السائلين لا لما يعلمه من لحوق الضرر لهم بترك ذلك كما امر اسحق بن عمار بما امره ع في الحديث التاسع لعلمه
بما يبتلى به من تلك القضية ونحوه خبر علي بن يقطين وخبر داود بن زربي في الامر بالوضوء ثلثا العلمه بما يجري عليهما مما مذكور في خبرهما وبالجملة فان

العمل

العمل على الاخبار الاولة كما عليه كافة الاصحاب ويؤيد قوله ع في الفقه الرضوي بعد النهي عن القراءة خلف من يقتدي به وان كان لا يقتدي به
فاقرأ خلفه سمعت ام لم تسمع **الرابع** فقد عرفت ان الواجب على هذا المصلي معهم نفسه القراءة لانتفاء القدوة وكونه منفردا وهو مما لا خلاف
فيه بين الاصحاب لما ذكرنا وقد عرفت لوجه فيما دل على خلاف ذلك من عدم القراءة مطلقا في الجهرية ولا خلاف ايضا في سقوط الجهر في الجهرية وان
قلنا بوجوبه للتقية وعليه يدل ايضا الخبر السادس عشر والسابع عشر ويجزيه الحمد وحدها مع تعذر السورة بلا خلاف ولا اشكال وعليه
يدل الخبر الثاني والعشرون والرابع والعشرون واما لو ركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فقيل انه يركع ويقرأ في ركوعه وقيل انه تسقط القراءة بالضرورة
وبه قطع الشيخ في يب قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع
ثم استدل بالخبر التاسع وقال في ك بعد ان نقل ذلك عن الشيخ وهذه الرواية وان كانت واضحة المتن لكنها قاصرة من حيث السند والمسئلة
محل اشكال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط انتهى اقول ويدل على ما قاله ايضا الخبر الثالث والعشرون
والخامس والعشرون وهو صحيح اذ ليس فيه من ربما يتوقف فيه الا ابو بصير وهو هنا ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان عنه فما
ذكره من الاستشكال في ك ليس في محله واما قوله بانه يقرأ حال ركوعه فلم اقف على مستنده بل صريح هذه الاخبار انما هو المضي والمتابعة
للامام والاغتفار للقراءة في هذا المقام **الخامس** ما اشتمل عليه الحديث الثالث والثلثون من التشهد حال القيام انما الجاه التقية
الى ذلك فقدر ومثله في خبر ابي بصير الا انه لا يحضرني الآن مكانه وبه صرح ق قال في المنتهى قال ابن بابويه وان لم يتمكن من التشهد جالسا قام
مع الامام وتشهد قائما اقول وبذلك صرح في الفقه الرضوي فيما لو دخل في صلوة المخالف بعد ان صلى بعض صلوته وسيأتي الكلام
في المسئلة ان شاء الله في المطلب الثالث في الاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقصد يقع في مطالب ثلثه **الاول** في الجماعة
وفيه مسائل آ لا خلاف بين الاصحاب في ان الجماعة لا تجب اصالة الا في الجمعة والعيدين مع اجتماع الشرائط المتقدمة فيهما وتجب بالعارض
كالنذر وشبهه وفي جاهل القراءة مع ضيق الوقت عن التعلم وان كان الاشهر وما عدا ذلك فهي مستحبة قد عرفت تأكد استحبابها في اليومية
والمشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه في المنتهى الاجماع هو استحبابها في جميع الفرائض قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع وتنظر فيه بعض فضلاء
متأخري المتأخرين قال وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر وهو في محله والاحوط الوقوف على موارد النصوص قالوا ولا تجوز الجماعة في شيء من النوافل
عدا الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط اقول اما استحبابها في الاستسقاء فقد تقدم الكلام فيها في صلوة الاستسقاء واما في العيدين
فقد تقدم ايضا تحقيق القول في ذلك في صلوة العيد وان الامر ليس كما ادعوه واما عدم الجواز في غير هذين الموضعين من النوافل فقال في المنتهى
انه مذهب علمائنا اجمع واستدل بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة بالليل في
شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال في نافلة رمضان ايها
الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل على ما علمه الله تعالى من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة واعترض
في ك بان في هذا الاستدلال نظر لقصور الرواية الاولى عن افادة التعميم وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره قال وربما
يظهر من كلام الصدوق في ما يأتي ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا ثم نقل عن كري ما يتم ذلك ثم قال وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس
اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انه قال له صل باهلك في رمضان
الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة امام النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة
فلا ونحوه روى ايضا في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة
الغدير جيد فان يرد فيها نص على الخصوص انتهى اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلعدم انحصار ما دل على تحريم الجماعة في النافلة في هذه الروايات
التي استدل بها ما يتم له بالطعن فيها القول بالجواز ومما يدل على ذلك زيادة على الاخبار المذكورة ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن بابراهيم بن
هاشم عن سليم بن قيس قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله تعالى واثنى عليه وصلى على النبي ص ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى
وطول الامل وساق الخطبة الى ان قال ع وامرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض
عسكري ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر الى اخرها وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا لما كان امير المؤمنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا له اجعل لنا اماما يؤمنا في شهر رمضان فقال لا ونهاهم ان يجتمعوا فيه فلما

الى ان اجتمعوا يقولون وا رمضاناه وا رمضاناه فاتى الحارث الاعور فقال يا امير المؤمنين ضج الناس وكرهوا قولك فقال عند ذلك دعوهم
وما يريدون ليصلي بهم من شاء ثم قال ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وروى العياشي في تفسيره
عن حريز عن بعض اصحابنا عن احدهما ع وما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا ع قال ولا يجوز التراويح في جماعة وانت خبير
بانه بعد ورود هذه الاخبار كلا ما ذكرناه وما ذكره ره لا مجال للمناقشة في الحكم المذكور سيما مع ما سيظهر لك ان شاء الله في روايته من الخلل والقصور
واما ثانيا فلان صحيحة الفضلاء الثلثة وان كان موردها انما هو النهي عن الاجتماع في صلوة الليل في شهر رمضان كما قدمنا بيانه في بحث
نافلة شهر رمضان الا ان النهي انما وقع من حيث تحريم الاجتماع في النافلة لا من حيث خصوصية شهر رمضان او خصوصية الليل كما افصحت
به الروايات الاخر من قوله ع في صحيحة سليم بن قيس واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة وقوله ع في حديثي سماعة واسحق ان هذه نافلة
ولن يجتمع في نافلة وقوله واعلموا انه لا جماعة في نافلة ومن ذلك يعلم ان اجمال هذا الخبر يحمل على غيره من الاخبار المفصلة حمل المطلق على
المقيد والمجمل على المبين واما ثالثا فان ما ذكره من الروايات الدالة على الجواز من صحيحتي عبد الرحمن وهشام ففيه اولا انه متى عارض صحيحة
الفضلاء الثلثة بانها قاصرة عن افادة التعميم اشارة الى ان موردها انما النهي عن الجماعة في النافلة في الليل في شهر رمضان فلا تدل
على عموم تحريم النافلة مطلقا كما هو محل البحث وهذا بعينه وارد عليه في الصحيحتين المذكورتين فان الاولى ايضا موردها شهر رمضان و
الثانية موردها النساء خاصة فلا دلالة لهما على عموم الجواز فكيف يدعي بعد ذكرها العموم ويقول ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه
بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص والحال ان دليله كما عرفت اخص من المدعي
ما هذا الا عجب عجيب من هذا المحقق الاديب وثانيا ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن هو ان هذه النافلة المذكورة في الخبر انما هي نافلة شهر رمضان
والا لما كان لذكر شهر رمضان معنى في المقام وقد عرفت استفاضة الاخبار بتحريم الجماعة فيها وح فالواجب حمل هذا الخبر على التقية وبذلك
يسقط الاستناد اليه بالكلية واما صحيحة هشام فسياتي الجواب عنها ان شاء الله مشروحا في المطلب الثاني في شرط ذكورية الامام واما رابعا
فان ما ذكره من انه يفهم من كلام المص والشهيد في الذكرى احتمال وجود المخالف في المسألة ليتم له القول بجواز الجماعة في النافلة ومخالفة الاصحاب
فيما ظاهرهم الاتفاق عليه تحاشيا عن مخالفة الاجماع فلا يخفى ما فيه وكم قد خالف الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه وان تحاشى عن ذلك في
مواضع اخر كما في هذا الموضع انه قد ذكر في صدر كتابه في مقام طعنه على اجماعاتهم انه قد صنف رسالة في الطعن على هذا الاجماع وانه لا يعول
عليه في مقام التحقيق ولا يرجع اليه هذا ومما استثني من تحريم الجماعة في النافلة صلوة الغدير عند ابي الصلاح كما اشار اليه في ك واليه
ذهب الشهيد في اللمعة والمحقق الشيخ علي على ما نقل عنه ورجحه شيخنا ابو الحسن في رسالته في الصلوة ونقل عن ابي الصلاح انه نسبه الى الرواية
وهو ظ كلامه في الكافي الا ان الخروج عن ظواهر الاخبار الدالة على التحريم بمثل ذلك لا يخلو من مجازفة فالتحريم اقوى ومما استثني اعادة المنفرد
صلوته جماعة اماما كان او ماموما كما سياتي ان شاء الله بيان ذلك في محله **المسألة الثانية** من شرائط الجماعة وترتب ثوابها واحكامها
العدد واقله اثنان في غير الجمعة والعيدين فيقوم المأموم عن يمين الامام ان كان رجلا وان كان امرأة خلفه وههنا احكام ثلثة اما الحكم
الاول اعني كون اقل الجماعة اثنين فيدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجلان يكونان جماعة قال نعم ويقوم الرجل عن يمين
الامام وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه قال في ك ويدل عليه رواية الحسن الصيقل عن
ابي عبد الله ع قال سئلته عن اقل ما يكون الجماعة قال رجل وامرأة وان لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة ومعنى كون المؤمن وحده
جماعة ومعنى كون المؤمن وحده جماعة انه اذا طلب الجماعة فلم يجدها صلوته على الانفراد مساوية لصلوة الجماعة في الثواب تفضلا من الله
سبحانه ومعاملة بمقتضى نيته انتهى اقول ـــــ رواية الصيقل المذكورة قد رواها في يب بما نقله الى قوله رجل وامرأة ورواها في يه
هكذا وسال الحسن الصيقل ابا عبد الله ع عن اقل ما يكون الجماعة قال رجل وامرأة وان لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة لانه متى
اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد انتهى وانت خبير بان الظ ان ما زاد على رواية يب فهو
من كلام ق الذي يداخل به الاخبار فيقع بسببه الالتباس لاحتمال ... وفي التعليل الذي ذكره ايناس بما قلناه وظ صاحب ك ان قوله واذا لم يحضر
المسجد من تتمة الرواية والظ انه ليس كذلك بل انما هو من كلام ق لما ذكرناه من نقل الشيخ الرواية عارية عن ذلك وايناس التعليل بما بعد ذلك
وروى في يب عن ابي البختري عن جعفر ع ان عليا ع قال الصبي عن يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة وروى في يه

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الاثنان جماعة قال وقال عليه السلام المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وروى في في وئب في الصحيح عن محمد بن يوسف عن ابيه
وهو مجهول قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم
واصلي بهم أفجماعة نحن قال نعم الى ان قال ولدي يتفرقون في الماشية فابقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهم أفجماعة نحن قال نعم فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وآله ان المراة تذهب في مصلحتها فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم أفجماعة انا قال نعم المؤمن وحده جماعة والكلام في تعليل كونه وحده جماعة
هو ما ذكره في شرحها المتقدمنا نقله عنه واما ما علل به ث فالظاهر بعده وان امكن احتماله واما الحكم الثاني اعني قيام الماموم عن يمين الامام اذا كان
واحدا فهو لا خلاف فيه ظاهرا بين الاصحاب وان كان الماموم اكثر من واحد وقفوا خلف الامام واستندوا في هذا التفصيل الى ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وبالجملة لا خلاف
في افضلية قيام الرجل وحده عن يمين الامام انما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور ان ذلك على جهة الفضل والاستحباب
قال في المنتهى وهذا الموقف سنة فلو خالف بان وقف الواحد عن يسار الامام وخلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع ونقل
في لف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة قال في ذلك وهو ضعيف اقول ــــــ لا اعرف لما ذكره الاصحاب من الاستحباب هنا
مستندا سوى الاجماع الذي ادعاه في المنتهى ولا اعرف لحكم السيد هنا بضعف قول ابن الجنيد وجها مع عدم الدليل على خلافه وقيام
الادلة وتكاثرها على ما نقلوا عنه وهم انما استندوا في هذا التفصيل الى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بانه ان كان واحدا قام عن يمين
الامام وان كان اكثر قاموا عن خلفه وهي ان لم تدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد كما هو الظاهر منها فلا تدل على خلافه وبالجملة فانها اعم من دلالتها
فلا دلالة فيها على كون ذلك على جهة الاستحباب بوجه وجميع ما حضرني من الروايات في هذه المسئلة على كثرتها وتعددها لا اشارة في
شيء منها فضلا عن الدلالة الى الاستحباب بل المتبادر من سياقها واتفاقها على الحكم المذكور انما هو الوجوب لان العبادات كيفية
وكمية صحة وبطلانا مبنية على التوقيف فما ثبت عن صاحب الشرع وجب الحكم بصحته وما لم يثبت عنه فلا ساغ الى الحكم بصحته بمجرد توهم
الظن والذي ثبت عنه كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى انما هو ما ذكرناه وها انا اسوق لك ما وقفت عليه من اخبار المسئلة فمنها صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة وصحيحة زرارة المتقدمة في صدر المسئلة ورواية ابي البختري المتقدمة ايضا ومنها ما رواه في في عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
قال ذكر الحسين يعني ابن سعيد انه امر من يسأله عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلوته كيف يصنع
قال يحوله عن يمينه وما رواه في في في الصحيح عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤم النساء ليس معهن رجل في الفريضة
قال نعم وان كان معه صبي فليقم الى جانبه وما رواه في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يؤم الرجلين قال
يتقدمهما ولا يقوم بينهما وعن الرجلين يصليان جماعة قال نعم يجعله على يمينه وما رواه في التهذيب عن الحسين بن يسار المدائني
انه سمع من يسأل الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه
وما رواه في العلل بسنده فيه عن احمد بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لاي علة اذا صلى اثنان صار التابع عن يمين المتبوع
قال لانه امام وطاعة للمتبوع وان الله قد جعل اصحاب اليمين المطيعين فلهذه العلة يقوم عن يمين الامام دون يساره وما رواه في قرب
الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول المراة خلف الرجل صفا انما يكون الرجل
الى جنب الرجل عن يمينه وما رواه فيه ايضا عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال الرجلان صف فاذا
كانوا ثلاثة تقدم الامام وروى في المحاسن في الصحيح الى محمد بن عمران الجرجاني قال قال الصادق عليه السلام اول جماعة كانت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وامير
المؤمنين علي بن ابي طالب معه اذ مر ابو طالب وجعفر معه فقال يا بني صل جناح عمك فلما احس رسول الله صلى الله عليه وآله تقدمهما وانصرف ابو طالب
مسرورا الحديث وقال في الفقه الرضوي يوم الرجلين احدهما صاحبه يكون عن يمينه فاذا كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه اقول ــــــ هذا
ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة وهي كما ترى متطابقة الدلالة متعاضدة المقالة على ان الحكم في الاثنين هو قيام الماموم عن يمين الامام
والحكم في الاكثر التاخر وقد عرفت ان العبادات مبنية على التوقيف عن صاحب الشريعة وهذا هو الذي ورد به الشرع عنهم عليهم السلام في كيفية الايتمام
في هذه الصلوة سيما مع اشتمالها على الاوامر التي هي حقيقة في الوجوب والخروج عن ذلك خروج عن الشرع عين ما سياتي ان شاء الله تعالى في الاستدلال
في مسئلة عدم جواز تقدم الماموم على الامام حيث قالوا ان المنقول عن فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون بيانا.

بجلا فخروجا عن الشرع انتهى وهذا بعينه آت فيما نحن فيه فان المنقول عنهم كما عرفت من هذه الاخبار هو وقوف الواحد عن يمين الامام وتاخر الاكثر
والخروج عنه من غير دليل ولا هو خروج عن الشرع نعم لو كان هنا دليل معارض لهذه الاخبار لتم لهم حملها على الاستحباب جمعا بين الدليلين
كما هو قاعدتهم المطردة الا ان الامر ليس كذلك وغاية ما استدل به في ذلك للقول المشهور ما رواه ابو الصباح في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد ثم نقل الاحتجاج لابن الجنيد برواية زرارة المتقدمة
وهي صحيحة المتقدمة في صدر المسئلة قال والامر للوجوب ثم قال والجواب المنع من كونه للوجوب انتهى وانت خبير بما في كلامه من الوهن
والضعف الظاهر الذي لا يخفى على الخبير لما اولا فالخبر الذي استدل به فان الظاهر منه انما هو قيام الماموم وحده في صف مع امتلاء الصفوف
وعدم وجود مكان له فيها فانه يقوم وحده كما ورد في صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلي
مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة ايجوز ذلك له قال نعم لا باس وفي موثقة اخرى لسعيد الاعرج
ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم يقوم بحذاء الامام
وما ذكرناه في معنى الخبر المذكور ان لم يكن متعينا لما ذكرناه من الاخبار فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكره في الاحتمال وهو كاف في ابطال الاستدلال
واما جوابه عن صحيح زرارة بعد اعترافه بان الامر فيه للوجوب بمنع ذلك فهو تحكم محض كما لا يخفى وبالجملة فالقول المذكور في غاية القوة
لما عرفت واعرف فلم وجهابي رد هذه الاخبار الا قصور النظر عن تتبعها والاطلاع عليها والجمود على ظواهر الشهرات التي خرقوا بها الاجماعات
قال في الذكرى وتنعقد الجماعة بالصبي المميز لان ابن عباس ائتم بالنبي صلى الله عليه وآله اذ ذاك غير بالغ اقول ـــــــ الاظهر الاستدلال على ذلك بخبري
ابي البختري وابراهيم بن ميمون المتقدمين اما الخبر الذي اشار اليه فالظاهر انه من طريق القوم وتنعقد بالمراة خلف الرجل كما دل عليه خبر ابي
الاسناد المتقدم وغيره ايضا ثم لا يخفى ان ظاهر الاخبار المتقدمة الدالة على انهما اذا كانا اثنين يقوم الماموم عن يمين الامام هو مساواة الماموم للامام
في الوقوف ونقل عن ابن ادريس انه لا بد من تقدم الامام عليه بقليل ثم اجاب عنه بانه من كان الاصل براءة الذمة منه ثم اورد صحيحة محمد بن مسلم
وحسنة زرارة المتقدمتين الدالتين على انه يقوم عن يمين الامام ثم استدل بانه لو كان كذلك لبطلت صلوة الاثنين اذا قال كل واحد منهما
كنت اماما قال لانهما ان اخلا بالتقديم المذكور مع وجوبه بطلت صلوتهما ويستحيل ان يأتيا به معا وان تقدم احدهما فهو امام لكن الثاني
باطل اجماعا فكذا المقدم انتهى وظاهر كلام الذكرى موافقة ابن ادريس هنا حيث قال في بيان سنة الموقف احدها ان يقف الرجل بالرجل بجنب
قيامه عن يمينه ويتقدمه الامام بيسير انتهى ولا ريب في ضعفه لما عرفت واما الحكم الثالث وهو تاخر المراة خلفه فهو مبني على ما هو
المختار من عدم جواز محاذاة المراة للرجل في الموقف كما تقدم تحقيقه في بحث مكان المصلي من مقدمات الكتاب واما من قال بجواز
المحاذاة فالحكم هنا عنده على الاستحباب والذي يدل على تأخرها روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن سنان عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في الرجل يؤم المراة قال نعم تقوم
خلفه وعن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وينبغي للاصحاب التاخير ان تقوم على يمين الامام اذا كانت واحدة
لما يعلم في العيون عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وما رواه الشيخ
عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك ولو كان
الماموم رجلا وامراة قام الرجل عن يمين الامام والمراة خلفهما لما رواه عن القسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما
النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما والله العالم **المسئلة الثالثة** من الشرائط اليقين عند الاصحاب
المشاهدة بمعنى ان لا يكون ثمة بين الامام والماموم او بين الماموين بعضهم لبعض حائل يمنع المشاهدة قال في الذكرى هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس
ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وكان بينهم وبين الصف الذي تقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة
وان كان بينهم ستر او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون
وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين
الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد قال وقال ايما امراة صلت خلف الامام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة

قال قلت

قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جنب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا ولتحقيق الكلام في هذا المقام
ان يقال قد عرفت انه لا يجوز الحيلولة بين الامام والمامومين ولا بين المامومين بعضهم مع بعض بما يمنع المشاهدة من الحائل فلو لم يمنع
المشاهدة كالحائل القصير المانع حالة الجلوس خاصة والشباك المانع من الاستطراق دون المشاهدة فلا باس بالصلوة والحال هذه وبذلك
صرح معظم الاصحاب ومنهم الشيخ في ط على ما نقله في الذخيرة وخالف في ف فقال من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام
الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة المتقدمة قال في ك وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون
مشبكة واجاب عن ذلك بجواز ان تكون المقاصير المشار اليها فيها غير مخرمة الى ان قال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الشيخ انتهى اقول
ما ذكره من ان موضع الدلالة فيما استدل به الشيخ من الرواية النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة لا يخ من بعد فانه لا يخفى
ان قوله ع وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس انما وقع تفريعا على قوله وان كان بينهم ستر او جدار فليس تلك لهم بصلوة فانه لما حكم
ببطلان الصلوة والحال هذه وكانت تلك المقاصير حائلة وساترة مع كون الناس يصلون خلفها استدرك ع وبين ان هذه المقاصير التي يصلي
خلفها الناس الآن لم تكن في الصدر الاول من زمنه ولا قبله وانما هي شيء محدث ولا يجوز الصلوة خلفها لحصول الستر والحيلولة بها هذا هو ظ
سياق الخبر المذكور وهو الذي فهمه الاصحاب منه كما نقله المحقق ومثله العلامة وغيرهما فقوله ان الغالب في تلك المقاصير ان تكون مشبكة مع كونه
مجرد دعوى مخالف لظاهر النص ومن اين علم ان تلك المقاصير التي كانت في زمانهم ع كانت مشبكة لو ثبت كونها في زماننا كذلك وبالجملة فان
استدلال الشيخ بالخبر المذكور على ما ادعاه ليس له وجه ان ثبت ما نقلوه عنه من انه استدل بخبر زرارة ومن المحتمل قريبا عندي ان هذا الاستدلال
انما هو من كلام الاصحاب وان اسندوه اليه ظنا منهم استناده في ذلك الى الخبر المذكور كما وقع في ك في استدلاله للاقوال التي نقلها فيه
وان اسند ذلك الى صاحب القول كما لا يخفى على من تامل ذلك بعين التحقيق هذا ولا يخفى ان صاحب الذخيرة نقل ان الشيخ في ط وافق المشهور
في جواز الصلوة خلف الشبابيك وانما خالف في ف والمفهوم من كلام كري ان خلافه انما هو في ط حيث قال ولو كانت المقصورة مخرمة صحت
كالشبابيك ويظهر من ط وكلام ابي الصلاح عدم الجواز مع حيلولة الشباك لرواية زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة فكانه فرق
بينهما انتهى اقول لا يخفى على من لاحظ عبارة ط في هذا المقام انها غير خالية من التدافع والتناقض في هذه الاحكام ومنه وقع الاشتباه
فيما نقل عنه من هذا الكلام حيث قال الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذا الشبابيك
والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى ووجه الاشكال فيها انه لا ريب ان الشبابيك
لا تمنع المشاهدة مع انه عدها مما يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وجوز في المقاصير المخرمة ولا ريب ان المقصورة المخرمة والشباك بمعنى
واحد ولهذا اورد عليه في كري ما ذكره وصاحب الذخيرة نظرا الى آخر العبارة وغفل عن ذكر الشبابيك وانها تمنع ثم انه لا يخفى عليك ان
ظ كري كما قدمناه في عبارته ان الشيخ في ط استند في عدم الجواز مع حيلولة الشباك الى رواية زرارة مع ان عبارة ط كما حكيناها خالية عن
ذلك وهو دليل على ما قدمناه ذكره من ان نسبة الاستدلال بالرواية الى الشيخ انما هو من الاصحاب تكلفا لتحصيل الدليل له وبذلك يسقط ما ذكره في ك من
تمحل توجيه الاستدلال له بالخبر المذكور ونحوه في الذخيرة حيث حذا حذوه في المقام كما هو الغالب عليه في اكثر الاحكام **تنبيهات الاول** لو وقف
بحذاء باب المسجد وهو مفتوح بحيث يشاهد الواقف حذاء الباب الامام او المامومين الذين في المسجد صحت صلوة المحاذي للباب لمشاهدته لمن في المسجد
وصلوة من على يمينه ويساره من الصف لمشاهدتهم ذلك الواقف حذاء الباب وقد صرح بذلك الشيخ وجملة من الاصحاب منهم مة في المنتهى حيث
قال ولو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح ليشاهد المامومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم عن يمينه او شماله صحت
صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب او يساره لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلوتهم
انتهى وبنحو ذلك صرح في ك ايضا وتوقف في الذخيرة في الحكم الاول فقال بعد نقل ما ذكره في المنتهى ما لفظه والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد
ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت ان مشاهدة بعض المامومين يكفي مطلقا الا ان في الحكم المذكور اشكالا نظرا الى
قوله ع الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه
عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل انتهى اقول الظاهر ان منشأ الشبهة الحاصلة له هو تخصيص المشاهدة التي هي شرط
في صحة القدوة بمشاهدة الانسان من يكون قدامه دون من على يمينه ويساره والذي على الباب من الماومين يشاهد الامام والماومين الذين في المسجد

جنبيه
فتصح صلوته وامامن على يمينه ويساره فانهم لا يشاهدون قدامهم الاجدار المسجد فتبطل صلوتهم لفوات الشرط المشاهدة ومشاهدة من صلى على
عين كافية عنده واللازم من هذا انه لو استطال الصف الاول على وجه لا يرى من في طرفيه الامام فانه يلزم بطلان صلوتهم حيث انهم لا يشاهدون
الامام ومشاهدة من على الجنب يمينا ويسارا لا تجزي كافية ولا اظن هذا القائل يلتزمه ونحو ذلك لو استطال الصف الثاني او الثالث زيادة
على الصفوف المتقدمة وكان الذي يلي قبله هذه الزيادة جدارا لا احدا من المامومين فانه يلزم بطلان صلوة هذه الزيادة لعدم وجود المامومين
قدامهم وعدم الاكتفاء بمشاهدة من على الجنب والظاهر من قوله الامن كان بحيال الباب يعني من الصفوف لا من المامومين لان عبارة الخبر هنا انما هي
منصبة على الصفوف حيث قال واي صف كان يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان
بينهم ستر وجدار فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب وهذا الكلام كما ترى مشتمل على شرطين احدهما ان لا يكون بين الصفوف من البعد
ما لا يتخطى والثاني ان لا يكون بينهم ستر ولا جدار كالصف الذي يقوم عن يمين الباب ويساره فانه لا ريب في بطلان صلوتهم لعدم المشاهدة
ثم استثنى الصف الذي بحيال الباب لحصول الشرط المذكور فيه بمشاهدة من على الباب من في المسجد ومشاهدة من على يمين ذلك الرجل ويساره
له وهكذا وبالجملة فاللازم مما ذكره في هذه الصورة هو بطلان الصلوة في الصورتين اللتين فرضناهما كما انه يلتزمه ونحوها ايضا وقوف بعض
المامومين خلف الاساطين بحيث ان الاسطوانة في قبالته فهو لا يرى من قدامه من المامومين وانما يرى من على يمينه ويساره واللازم بقضية ما ذهب اليه
بطلان نحو ان صحيحة الحلبي دلت على انه لا باس بالصفوف بين الاساطين وبالجملة فما ذكره رحمه الله انما هو من قبيل الاوهام البعيدة والله العالم الثاني
الاشهر الاظهر عدم اشتراط هذا الشرط في حق المراة فيجوز لها الاقتداء مع الحائل ويدل على ذلك مضافا الى الاصل والعمومات وعدم ظهور شمول
الصحيحة المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم لهذه الصورة ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه
دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا فقال لا باس وقال ابن ادريس
في سرائره وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح ومراده بالاول مساواة النساء للرجال في هذا الشرط
وهو جيد على اصله الغير الاصيل الثالث لو لم يشاهد بعض المامومين الامام وشاهد من يشاهده ولو بوسائط عديدة كفى في صحة القدوة والا
لبطلت صلوة الصفوف الاخيرة مع كثرة الصفوف حيث انهم لا يشاهدون الامام وهو معلوم البطلان قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا والخبر انما يدل
على بطلان القدوة بالحائل والساتر من جدار ونحوه لا بحيلولة المامومين بعضهم ببعض وبالجملة فالاصل عموم الادلة المقتضية صحة القدوة في الصورة
المذكورة مضافا الى دعوى الاتفاق على ذلك الرابع نقل عن ابي الصلاح وابن زهرة المنع من حيلولة النهر بين الامام والماموم قال في الذكرى
فان ارادا به ما لا يمكن تخطيه من ذلك كان حسنا والا طالب بصحة زيادة المذكورة وان لم يعتبرا فيه هذا القيد طولبا بالدليل مع الاطلاق وقال
في الذكرى وضع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر لرواية زرارة السالفة وقد بينا حملها على الاستحباب قولنا ان مذهب
هذين الفاضلين هو تغيير البعد الموجب لبطلان القدوة بما لا يتخطى وهو الذي دل عليه الخبر المشار اليه وسياتي معنى الخبر المذكور
انه لا بد من تواصل الصفوف بعضها مع بعض وكذا مع الامام بان لا يزيد ما بين موقف الصف الثاني الى الصف الذي قدامه على مسقط جسد
الانسان حال سجوده وان هذا هو الحد الذي يتخطى عادة وما زاد عليه فهو ما لا يتخطى ولا ريب ان النهر اذا فصل بين الصفوف او بين الامام والصف
فقد حصلت الزيادة في المسافة المعتبرة وانتهت الى ما لا يتخطى وبذلك يظهر ان كلامهما يرجع الى ما ذكروه ثم كما قدمنا نقله عنهما وهو جيد عند
من عمل بالخبر المذكور كما يشير اليه كلام صاحب المدارك دون ما يتاوله كما يشير اليه كلام صاحب الذكرى الخامس يجوز الصلوة بين الاساطين مع المشاهدة
واتصال الصفوف لقوله ع في صحيحة الحلبي لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وقال في الفقه الرضوي نقلا عن العالم وقال لا ارى بالصفوف
بين الاساطين باسا وهو يشمل ما لو كانت الاساطين معترضة بين الصف الواحد وبين الصفين وفيه دلالة على انه لا يضر الوقوف خلف الاسطوانة
وان كان ما انضاف بغير الامام اذا راى المامومين الذين يرون الامام او من يراه وبما ذكرنا صرح في الذكرى فقال يجوز الصلوة بين الاساطين مع
المشاهدة واتصال الصفوف لقوله ع لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وبذلك يظهر ما في كلام العلامة حيث قال ويكره للمامومين الوقوف
بين الاساطين لانها تقطع صلوتهم وبه قال ابن مسعود والنخعي وحذيفة وابن عباس ولم يكرهه مالك واصحاب الراي لعدم الدلالة على المنع والجواب
ما رواه الجمهور عن معوية بن قرة عن ابيه قال كنا ننهى ان نصف بين الاساطين على عهد رسول الله ص ونطرد عنها طردا ولما ذكرناه من قطعها
للصف انتهى وظاهره انه لا مستند له فيما ذكره الا هذه الرواية العامية وهذا التعليل العليل وغفل عن ملاحظة النص الواضح في نفي الباس عن ذلك

السادس

السادس قال في الذكرى لو صلى في دار مخلفا امام المسجد وهو يشاهد الصفوف صحت قدوته واطلق الشيخ ذلك والاولى تقييده بعدم البعد المفرط قال
وان كان باب الدار بحذاء باب المسجد او باب المسجد عن يمينه او عن يساره واتصلت الصفوف من المسجد الى داره صحت صلوتهم وان قدام هذا الصف
في داره صفا لم تصح صلوة من كان قدامه ومن صلى خلفهم صحت صلوتهم سواء كان على الارض او في غرفة منها لانهم يشاهدون الصف المتصل بالامام
والصف الذي قدامه لا يشاهدون الصف المتصل بالامام وقد روي ان انسا كان يصلي في بيت حميد بن عوف بصلوة الامام وبينه وبين المسجد
طريق وفيه ايضا دلالة على ان الشارع ليس بحايل فان قلت قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله من كان بينه وبين الامام حايل فليس مع الامام قلت يحمل على
البعد المفرط وعلى الكراهة انتهى اقول ــــــ هذا الكلام من اوله الى آخره مبني على ما تقدم نقله عنهم من تفسير البعد الموجب لبطلان
القدوة بما قدمنا نقله عن ف وط وما ذكره الاكثر من الاحالة على العرف وقد عرفت ما في الجميع وان الاعتماد في ذلك انما هو الى الخبر الصحيح الصريح
الدال على التقدير بما لا يتخطى عادة المفسر في الخبر المذكور بما زاد على مسقط جسد الانسان حال السجود واما ما استند اليه في عدم كون الشارع حائلا
من الخبر العامي فضعفه اظهر من ان يبين وتاويله الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله بما ذكره موقوف على وجود المعارض وليس في المقام ما يعارضه بل
الموجود فيها ما يعضده ويقويه وهو صحيحة زرارة المتقدمة وبالجملة فان كلامهم في هذا المقام لكون البناء على غير اساس وثيق القوام مختلة النظام
والله العالم المسئلة الرابعة قال في ك اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف
وانما الخلاف في حده وذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال في ف حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله
ويظهر منه في ط جواز البعد بثلثمائة ذراع انتهى اقول ــــــ فيه اولا ان الظاهر من كلام العلامة على ما نقله بعض محققي متاخري المتاخرين خلاف
ما ذكره فانه نقل ان مذهب الشافعية الفرق في ذلك بين المساجد وغيرها قال البغوي في التهذيب فان تباعدت الصفوف او بعد الصف
الاول عن الامام نظران كانوا جميعا في مسجد واحد صحت صلوتهم مع الامام وان بعد واختلف بهم البناء او كان بين الامام والماموم حائل الى ان
قال وان كانوا في غير المسجد فان كان بين الماموم والامام او بينه وبين الصف الآخر ثلثمائة ذراع او اقل صحت انتهى وهو صريح في عدم اعتبار الصفوف
كالاذرعي وقال في شرح المنهاج واشترطوا ان يجتمع الامام والماموم في المسجد وان بعدت المسافة وحالت الابنية نافذة اغلق ابوابها ام لا وقيل
لا تصح في الاغلاق وهو كما ترى ظاهر في انهم لم يشترطوا في المساجد غير ذلك من قرب المسافة او وجود الصفوف فضلا عن اتصالها لكن لا بد ان يعلم
بانتقالات الامام اما بروية او بسمعه او بمبلغ غيره وذهب مالك على ما ذكره العثماني في كتابه انه اذا صلى في داره بصلوة الامام وهو في المسجد
وكان يسمع التكبير صح الاقتداء الا في الجمعة فانها لا تصح الا في الجامع او في رحابه اذا كان متصلا به وقال ابو حنيفة يصح الاقتداء في الجمعة وغيرها
وقال عطاء الاعتبار بالعلم بصلوة الامام دون المشاهدة وعدم الحايل وحكى ذلك عن النخعي والحسن البصري انتهى ومقتضاه ان ابا حنيفة قائل
بقول مالك حتى في الجمعة وبذلك يظهر ان ما نسبه الى اكثر العامة من موافقة الاصحاب فيما ذكره ليس في محله وكان ينبغي ان يقول اجمع اصحابنا
خلافا لاكثر العامة بل جميعهم على ان ما ادعاه من اجماع اصحابنا على ما ذكره يرده ظاهر كلام ـه في لف من قوله والمشهور المنع من التباعد الكثير وتستند
في ذلك الى العرف وثانيا ان ما نسبه الى ط من انه يظهر منه جواز البعد بثلثمائة ذراع ليس في محله وهذه عبارته قال في ط وحد المسجد
ما جرت العادة بتسميته بعدا وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع وقالوا على هذا ان وقف وبينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف آخر و
بينه وبين هذا الماموم ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذا اذا اتصلت الصفوف في المسجد
ثم اتصلت بالاسواق والدروب والدور بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا
ايضا قال ـه ومراده بالقوم هنا بعض الجمهور لانه لا قول لعلمائنا في ذلك انتهى وهو جيد ومنه عرفت ان قول بعض الجمهور بذلك فيما نقلناه
وقال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه يمكن ان يشير الى جميع ما تقدم فيكون رضى بالثلثمائة ويمكن ان يشير الى القريب الى العرض الاخير خاصة فلا
يكون راجعا الى التقدير بثلثمائة ذراع وهو لا يناسب قوله وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وقال ابو الصلاح وابن زهرة
لا يجوز ان يكون الصفين من المسافة ما لا يتخطى والى هذا القول ما لجملة من افاضل متاخري المتاخرين وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان ناهيا عن الصفين
من المسافة ما لا يتخطى والى هذا القول ما لجملة من افاضل متاخري المتاخرين قليل الاتباع لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس
ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة واجاب
عنها في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل واجاب عنها في المختلف باحتمال ان يكون المراد بما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة ورد بالتصريح

في الرواية بعد ذلك بذكر الحايل مع ان الاولى ان يحمل على الحايل المنع من الصلوة خلف الشبابيك والحايل القصير الذي يمنع من الاستطراق دون
المشاهدة وهو لا يقول به اقول ويؤيد الرواية المذكورة ما رواه في دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي انه قال ينبغي
للصفوف ان تكون تامة متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين
الصف الذي يتقدمهم اكثر من ذلك فليس تلك الصلوة لهم بصلوة انتهى ثم ان العجب منهم في هذا المقام في ارتكاب هذه التاويلات البعيدة
والتمحلات الشديدة من غير موجب لذلك فان ما ذهبوا اليه من الحوالة الى العادة لا دليل عليه مجرد تخرصهم وظنهم مع ما عرفت في غير مقام ما تقدم
في حوالة الاحكام الشرعية الى العرف الذي لا انضباط له بالكلية وهل هو الا رد الى جهالة لما يعلم من اختلاف الاقطار والبلدان في هذا
العرف فان لكل قطر عرفا على حدة ثم انه من الذي يدعي الوقوف والاطلاع على العرف العام لجميع الناس في جميع الاقطار والامصار حتى يبتنى
عليه حكما شرعيا وانه يجب التوقف في الحكم حتى يحصل تتبع العرف وانه يكتفي بعرف كل بلد واقليم على حدة ما هذه الا تخرصات ظنية ومجازفات
وهمية في احكامه سبحانه المبنية على القطع واليقين والعلم اتقولون على الله ما لا تعلمون مع ان الخبر المذكور صحيح صريح خال عن المعارض دال
على الحكم المذكور باظهر تاكيد بقوله ع وزيادة على ما قدمنا ذكره وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين
ما لا يتخطى وينبغي هنا بمعنى الوجوب كما استفاض في الاخبار وعليه صدر الكلام الى ان قال ع ايهم في الخبر وايما امرئة صلت خلف امام وبينها وبينه
ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة وهل وقع في حكم من الاحكام ما وقع في هذا الحكم من المبالغة بهذا التاكيد التام ما هذا الا عجب عجيب من هؤلاء
الاعلام تجاوز الله عنا وعنهم في هذا المقام وبالجملة فالظاهر عندي من النص المذكور هو وجوب مراعاة هذا المقدار بين الامام والماموم وكذا
بين الماموين بعضهم مع بعض وظاهر الخبر المذكور انه لا ينبغي ان يكون بين الصفين زيادة على مسقط جسد الانسان بمعنى انه يكون سجوده متصلا
بعقب رجل المتقدم ويكون مسافة القدمين هو موقف المصلي الاخر من موضع سجوده وقوله يكون قدر ذلك مسقط الانسان اي قدر المسافة
التي تحصل بها تواصل الصفوف بعضها الى بعض هذا المقدار وما ذكرناه ظاهر من عبارة الخبر المنقول من دعائم الاسلام تمام الظهور فرعان الاول
الاول قال في الذكرى واعلم انه ينبغي للبعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم من قبله من المتقدم من يزول معه من التباعد انتهى وهو
جيد لا نه على احرام البعيد بهذا المقدار قبل احرام من يزول به البعد يصدق وجود ما لا يتخطى فان وجود الماموين قبل الدخول في الصلوة
في حكم العدم ومع ذلك تبطل القدوة ولاحتمال ان وجودهم مريدين الصلوة وان لم يحرموا في حكم من احرم معارض بجواز انصرافهم وتوهم الاقتداء
وعروض مانع منه الا ان اعتبار هذا الشرط في غاية الاشكال الان في حق الماموين الذين هم في الاغلب الاكثر من الجهال ولكن جهلهم ليس
عذرا شرعيا يوجب الخروج عما نعمل باحكام الملك المتعال الثاني لو حصل البعد المذكور بخروج الصفوف المتخللة بين الامام والماموم
من الصلوة على الصلوة من الاقتداء لانتهاء صلوتهم او بنية الانفراد فهل تنفسخ القدوة لحصول البعد ام لا وعلى تقدير الانفساخ هل
تعود القدوة بالانتقال الى المحل القريب الذي به يزول البعد بناء على جواز تجديد المؤتم بامام اخر اذا انتهت صلوة الامام الاول ام لا
ولعل الاظهر ان اشتراط عدم البعد انما هو في ابتداء الصلوة خاصة دون استدامتها كما تقدم نظيره في صلوة الجمعة والعيدين من ان اشتراط
الجماعة والعدد المشروط فيهما انما هو في الابتداء فلو نقص العدد بعد الدخول في الصلوة وجب الاتمام ولو لم يبق الا الامام خاصة المسئلة الخامسة
من الشرايط اليضا في صحة الجماعة عدم علو الامام بما يعتد به من الابنية ونحوها بل اما ان يكون مساويا للماموم او انقص منه ولا بأس من ذلك
في الماموم ويستثنى من ذلك العلو في الارض المنبسطة لو قام الامام في المكان الاعلى منها والاصل في هذه الاحكام ما رواه ثقة الاسلام وقد رواه الشيخ
في الموثق عن عمار عن الصادق ع قال سئلته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على
موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل وان كان ارضا مبسوطة وكان
في موضع ارتفاع منها فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا بأس به وسئل فان
قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا بأس قال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام على الارض اسفل
منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير قوله ان كان الارتفاع ببطن مسيل في غيره انما كان الارتفاع
بقدر شبر وطعن فيه في هذه الرواية بانها ضعيفة السند متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل
قال وهو تم تردد المصنف وذهب الشيخ في الخلاف الى كراهة كون الامام اعلى الماموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه انتهى كلامه اقول وما ورد في المسئلة ايضا

ما رواه الشيخ

ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن الرضا ع قال سألته عن الامام يصلي
في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وما رواه علي بن جعفر
في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يحل له ان يصلي خلف الامام فوق دكان قال اذا كان مع القوم في الصف فلا باس
اقول قضية الجمع بين هذه الاخبار هو المنع من علو الامام كما دلت عليه الموثقة المذكورة اذ لا معارض لها في البين وطرحها من غير معارض
مشكل وجواز علو المأموم كما دل عليه خبر علي بن جعفر والظاهر انه محل الخلاف كما سيظهر من المنتهى حيث الاستدلال علما انا مؤذنا بدعوى الاجماع ٢
عليه وما فضل المساواة بحمل خبر محمد بن عبد الله المذكور على ذلك جمعا بين الاخبار المذكورة وحمله في لف كلام ق على انه قصد التحريم وهو غير
بعيد ان ظاهر كلام المحقق في المعتبر ان الشيخ في ف انما استند فيما ذكره من الكراهة الى رواية سهل قال رأيت رسول الله ص على المنبر فكبر وكبر الناس
ورائه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا
لتأتموا ولتعلموا صلوتي ثم اجاب في المعتبر بمنع الرواية اولا وبحمل العلو على ما لا يعتد به كالمرقاة السفلى ثانيا وبجواز كونه من خواصه وثالثا
العلامة فقال ولانه لم يتم الصلوة على المنبر فان سجوده وجلوسه انما كان على الارض بخلاف ما وقع فيه الخلاف اولانه علمهم الصلوة ولم يقتدوا
بها انتهى اقول ربما اشعر تكلف هذه الاجوبة عن الخبر المذكور بثبوته عندهم الا ان يحمل على التنزل بعد التسليم لصحته وهو الاقرب فان
الظاهر ان الخبر المذكور ليس من طرقنا ولا من اخبارنا وكيف كان فالظاهر ان الشيخ انما ذهب الى الكراهة جمعا بين ما دل عليه هذا الخبر من الجواز كما يعطيه
استدلاله به وما دل عليه موثق عمار من المنع فجعل وجه الجمع بينهما حمل خبر عمار على الكراهة وعنه يظهر بعد ما ذكره في لف من حمل الكراهة في عبارته
على التحريم ثم انه في لف نقل عن ابن الجنيد انه قال لا يكون الامام اعلى في مقامه بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان البعيد
الاقتداء بالنقل وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه ثم استدل للمشهور بالموثقة المتقدمة ثم قال وهو شامل للبصراء والاضراء وهذا
وقد استدل في كرى للقول المشهور زيادة على الموثقة المذكورة لما روي ان عمارا تقدم للصلوة على دكان والناس اسفل منه فتقدم حذيفة
حتى اخذ بيده فانزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله ص يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مكان ارفع من مكانهم
قال فلذلك اتبعتك حين اخذت على يدي قال وروي ايضا ان حذيفة ام على دكان بالمداين فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه فجذبه
فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني والظاهر ان هذين الخبرين من روايات العامة
او من الاصول التي وصلت اليه ولم تصل الينا **فروع الاول** اختلف الاصحاب في مقدار العلو المانع من صحة القدوة فقيل انه القدر
المعتد به وانه لا تقدير له الا بالعرف وهو قول الاكثر ومنهم الشهيد في كرى ورة في بعض كتبه وقيل قدر شبر وقيل ما لا يتخطى به صرح في كرة
قال لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا وهل يتقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني والظاهر انه بنى في ذلك على صحيحة زرارة المتقدمة وقال في كرى
لا تقدير للعلو الا بالعرف وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منه ارتفاع فقام
الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منه الا انه في موضع منحدر فلا باس وهي تدل بمفهومها على ان الزايد على شبر ممنوع واما الشبر فيبنى على
دخول الغاية في المغيا وعدمه اقول وهذا الوجه مما طعن فيه على الرواية باضطرابها متنا فانه لا يخفى ما في عبارة الخبر من القصور
عن تادية هذا المعنى الذي ذكره **الثاني** لو وقف الامام على الموضع الاعلى بما يعتد به صحت صلوته وبطلت صلوة المأموم لانه منهي عن الاقتداء
به في هذه الحال واما الامام فلا وجه لبطلان صلوته والنهي عن قيامه في الموضع المذكور انما هو لاجل صحة صلوة المأموم لا لاجل صحة صلوته
وعن العلامة القول ببطلان صلوة الامام ايضا لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان المأموم وعينه ما عرفت **الثالث** قال في كرى
لو صلى الامام على السطح والمأموم على الارض وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام انتهى اقول قد عرفت مما قدمنا ان المستفاد
من خبر زرارة وكذا من خبر الدعائم انه لا بد من اتصال الصف بالامام والصفوف بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهم ازيد من مسقط جسد
الانسان حال سجوده وح فالطريق الذي بين السطحين منضمة لزيادة المسافة على القدر المذكور وبه يظهر الاشكال في الحكم بالصحة في الصورة
المفروضة الا ان تعتبر مسافة التقدير بما لا يتخطى من موضع سجود المأموم والظاهر انه ليس كذلك بل المسافة انما هي من موقفه الى موقف من قدامه
فانه هو الذي يحصل به التواصل في الصفوف المأمور به في الخبر ورواية الدعائم كما تقدم صريحة فيما ذكرناه وظاهر الاصحاب ان هذا الحكم اعني
تواصل الصفوف على الوجه المذكور انما هو على سبيل الاستحباب قال في كرى ويستحب تقارب الصفوف فلا يزيد ما بينها على مسقط الجسد اذا سجد رواه

زرارة عن ابي جعفر عليه السلام بقدر ما يتخطى عن جعفر ذكره فقط انتهى اقول لا ريب ان تصريحهم بالاستحباب هنا مبني على حملهم الخبر على ما دل عليه من النهي عن البعد
بما لا يتخطى على الاستحباب كما تقدم ذكره واعتمادهم في تقدير البعد على ما تقدم نقله عنهم من الاقوال واما من يجعل البعد الموجب لبطلان القدوة
هو ما دل عليه الخبر فلا اشكال عنده في صحة ما ذكرناه وبه يظهر ما في كلام صاحب ك حيث انه ممن يقول بما دل عليه الخبر المذكور ظاهرا وان كان
كلامه غير صريح في ذلك مع قوله هنا بصحة الصلوة على السطحين الذين بينهما طريق فاصلة فان القول بالصحة هنا لا يجامع ما دل عليه الخبر كما اوضحناه
وانما يتم بناء على القول المشهور من تحديد البعد بما تقدم نقله عنهم المسئلة السادسة من الشرايط في الصحة القدوة ان لا يتقدم المأموم
في الموقف على الامام بل ينبغي ان يكون اقرب الى القبلة من الامام قال في ك هذا موضع علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ثم احتج عليه بان المنقول
من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انما تقدم الامام لو تساوى الموقفين فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع ولان المأموم مع التقدم يحتاج الى
استعلام حال الامام بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل انتهى والتعليل الاول جيد لان مرجعه الى ان العبادات توقيفية فيرجع في كيفيتها
صحة وبطلانا الى ما ثبت التعبد به فكل ما ثبت التعبد به حكم بصحته والا فلا الا انه ينبغي عليهم بما قدمنا ذكره في مسئلة صلوة المأموم الرجل
مع الامام حيث جعلوا توقفه على يمينه من المستحبات وجوزوا كونه خلفه وعن يساره والاخبار الواردة في المسئلة كلها متفقة على المأموم المتحد
موقفه عن يمين الامام والاكثر خلفه وقضية التعليل المذكور في هذه المسئلة جار في تلك المسئلة كما عرفت فكيف عدلوا عنه ثمة من غير دليل
وكيف كان فظاهر كلامهم انهم لم يقفوا على دليل من الاخبار زيادة على ما ذكروه هنا من هذا الدليل المؤيد باتفاقهم ويمكن ان يستدل على ذلك
بصحيحة محمد بن عبد الله الحميري المروية في ب قال كتبت الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل
يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويجعله خلفه ام لا
فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله
الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله والتقريب فيها انه ع جعل القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة لا يجوز
التقدم في الصلوة على القبر الشريف وكما لا يجوز التاخير والمساواة هناك فانما يجوزان هنا وقد سبق الى فهم هذا المعنى من الخبر شيخنا البهائي في
الحبل المتين حيث قال ما صورته هذا الخبر يدل على عدم جواز وضع الجبهة على قبر الامام ع الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على الضريح المقدس
حال الصلوة لان قوله ع يجعله الامام صريح في جعل القبر بمنزلة الامام في الصلوة فكما انه لا يجوز للمأموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب
الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف يمينا او شمالا فكذا هنا وهذا هو المراد بقوله ع لا يجوز ان يصلي بين يديه
لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الخبر ان كلما ثبت للمأموم من وجوب التأخر عن الامام او المساواة له
او تحريم التقدم عليه فهو ثابت للمصلي بالنسبة الى الضريح المقدس من غير فرق فينبغي لمن صلى عند رأس الامام او عند رجليه ان يلاحظ ذلك
انتهى المقصود نقله من كلامه وهو جيد رشيق كما لا يخفى على ذوي التحقيق ومنه يظهر الدليل على الحكم المذكور وان غفل عنه الجمهور بقي الكلام
هنا في مواضع الاول ان ظاهر كلام اكثر الاصحاب انه يجوز المساواة مع تعدد المأمومين بل عن كره دعوى الاجماع على ذلك وان الممنوع منه
انما هو التقدم على الامام ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر تاخر المأموم ولم يكتف بالتساوي قال في ك وهو مدفوع بالاصل السالم عن المعارض
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة
قال ودلت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام او وجوبه ولو وجب التاخير لذكره اذ المقام مقام بيان انتهى
اقول قد تقدم في المسئلة الثانية النقل عن ابن ادريس في صورة اتحاد المأموم انه اوجب تقدم الامام بقليل وظاهر النقل عنه
في هذه المسئلة انه مع التعدد ايضا اوجب تقدم الامام والتحقيق في المقام بالنظر الى ما يفهم من اخبارهم عليهم السلام التي عليها المدار في النقض والابرام ان ما ذكره
ابن ادريس في هذه المسئلة دون ما ذكره في المسئلة المتقدمة لما عرفت في المسئلة المتقدمة من تكاثر الاخبار واستفاضتها بانه متى كان المأموم
متحدا فموقفه عن يمين الامام والمتبادر منه المحاذات وان كان اكثر فموقفهم خلفه وقد عرفت مما قدمنا في المسئلة المذكورة نظرا الى الاخبار على ذلك
وج فالحكم بالاستحباب في كل من الموقفين مع دلالة ظواهر الاخبار على الوجوب من غير معارض مجرد الشهرة بينهم تحكم محض وبه يظهر قوة ما ذكره ابن ادريس
هنا ما استدل به عليه في ك من الاخبار الدالة على وحدة المأموم ليس في محله اذ هو اخص من المدعى فان المدعى انه يجوز المساواة لا تعدد المأموم
الكلام لا جواب البحث انما هو في هذه المسئلة والروايات انما دلت على جواز المساواة مع الاتحاد كما قدمنا في تلك المسئلة واما ما يدل على الجواز مع التعدد فلم يرد

في شيء

في شيء من الاخبار بل الوارد فيها انما هو وجوب التاخر خلف الامام كما تقدم وكلام ابن ادريس في صورة تعدد المأموم حق لا ريب فيه وبالجملة فالمستفاد
من الاخبار كما عرفت هو كون المأموم متى كان رجلا واحدا فموقفه على يمين الامام ومتعددا خلفه وما ذكروه من جواز خلاف ذلك فلم نقف فيه على
دليل ومقتضى دليلهم الذي قدمنا صدر هذه المسألة كما اشرنا اليه هو عدم الجواز كما لا يخفى **الثاني** قال في الذكرى اتفق الاصحاب على ان المعتبر التساوي بالاعقاب
فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجلي المأموم او راسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تاخر عقبه باصابعه او راسه و
استقرب ره في يه اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس المأموم في حالتي الركوع والسجود ومقاديم الركبتين
والاعجاز حال التشهد والنص خال عن ذلك كله ولو قيل ان المرجع في التقديم المبطل الى العرف كان وجها قويا انتهى اقول روى في دعائم الاسلام
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتختلفوا ويتخللكم الشيطان الحديث وهو ظاهر في ان التساوي في الموقف
يحصل بتحاذي المناكب واذا وقع المنكب وازاء الموضع بحذاء المنكب فقد حصل التساوي والموقف ولهذا رتب اعتدال الصفوف واستقامتها
على ذلك وعلى هذا فلا يحتاج الى ما تكلفوه هنا مما لم يقم عليه دليل في المقام واما ما اختاره من الحوالة الى العرف فقد عرفت في غير مقام مما تقدم
ولا سيما ما تقدم قريبا ما في حوالة الاحكام الشرعية على العرف من المجازفة بل الاختلال لعدم انضباطه مضافا الى عدم وجود الدليل عليه من الآل ع وما ذكروه من عدم
ورود نص في هذا المقام فهو وان كان كذلك الا ان المستفاد من النصوص التي قدمناها في المقدمة السادسة في المكان في مسألة محاذاة المرأة
جوازا ومنعا ما به يعلم التساوي والتقدم فان المستفاد من تلك الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المسألة المذكورة هو تحريم محاذاة المرأة للرجل
حال الصلوة وانه لا بد من تقدم الرجل عليها وانه يحصل التقدم بنحو شبر كما في صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل
والمرأة يصليان في بيت واحد فقال ان كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده فلا باس والمراد تقدم الرجل بالشبر وفي بعض
الاخبار عظم الذراع وفي بعض قدر ما يتخطى وفي موثقة عبد الله بن بكير قال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس يعني ان موضع سجودها
يحاذي ركبته وفي صحيحة زرارة لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وهذه الرواية قريبة مما ذكره الاصحاب من بناء
ذلك على التقدم بالاعقاب فانه متى تقدم الرجل بعقبيه لزم تقدم صدره الى القبلة الى صدر من يحاذي ممن كان متاخرا عنه بالمقدار
المذكور وبالجملة فالمفهوم من هذه الروايات انه متى حصل تقدم الرجل باحد هذه المقادير زالت المحاذاة وهي وان كانت متفاوتة
لكن التفاوت يسير واقل مراتبها التقدم بالصدر ويجزيه بالشبر وفي معناه سجودها مع ركوعه ثم عظم الذراع ثم ما يتخطى الذي قد عرفت آنفا
انه عبارة عن مسقط جسد الانسان حال السجود والله العالم **الثالث** اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين حول الكعبة في المسجد
الحرام فعن ابن الجنيد القول بالجواز في ذلك بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى محتجا بالاجماع عليه عملا في كل الاعصار
السالفة وعن مه في جملة من كتبه منع ذلك واوجب وقوف المأموم في الناحية التي فيها الامام بحيث يكون خلفه او الى جانبه كما في غير المسجد واحتج
عليه في المنتهى بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يحصل في جهة واحدة من غايره هل باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا
في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته اقول لم اقف في هذا المقام على نص منهم ع وطريق الاحتياط في ما ذهب اليه العلامة رحمه الله
والله العالم ومن الشرايط في صحة القدوة نية الايتمام بامام معين فلو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما معا بخلاف ما لو نوى كل منهما
الايتمام بالآخر فانه يجب الحكم ببطلان صلوتهما معا وكذا لو شكا فيما اضمراه من الامامة والايتمام وتفصيل هذا الاجمال يحتاج الى بسطه في مقامات
ثلثة ١ في وجوب نية الايتمام بامام معين اما وجوب نية الايتمام فلانه بدون ذلك يكون منفردا يجب عليه ما يجب على المنفرد وهو مما لا خلاف
فيه قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم واما قصد تعيين الامام فالظاهر ايضا انه مما لا خلاف فيه واستدلوا على ذلك بعدم الدليل على سقوط
القراءة بدون ذلك فتكون العمومات الدالة على وجوب القراءة باقية على عمومها بالنسبة اليه ولا يخفى ما فيه الا ان الحكم لما كان مما ظاهرهم الاتفاق
عليه مع معلومية ذلك من حال السلف من اصحابنا رضي الله عنهم مضافا الى توقف تعيين البراءة عليه ورجوع الاحتياط اليه فيجب العمل وتعيين الامام كما يكون باسمه
ووصفه يكون ايضا بالاشارة اليه بهذا الحاضر اذا علم استجماعه لشرايط الامامة ولو اقتدى بالحاضر على انه زيد فبان عمروا فاشكال في ترجيح الاشارة على
الاسم فيصح الاقتداء وبالعكس فيبطل نظرا الى انه لاحظ في حال النية هذا الحاضر مع كونه زيدا فبالنظر الى قيد الحضور وظهور كونه عمروا ايضا من حيث
انه هو الحاضر وبالنظر الى نية كونه زيدا مع ظهور انه ليس هو فيبطل والحق ان منشا النظر والتوقف انما هو من حيث عموم النص والدليل في المسألة
قال في الذكرى ونظيره ان يقول المطلق لزوجته واسمها عمرة هذه زينب طالق او يشير البايع الى حمار فيقول بعتك هذا الفرس وهل يشترط في الامام نية الامامة

ظاهر الاصحاب العدم بل قال العلامة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية والاحكام
فلا وجه لاعتبار تمييز احدهما عن الآخر وهو جيد وظاهر بل صرح به جملة منهم بان الثواب لا يترتب على صلوة الامام الا مع النية ولو تحققت القدوة
وهو لا يعلم حتى فرغ من الصلوة فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيمن نوى الانفراد فلا يترتب عليه الثواب او حكم من نوى الجماعة فيترتب اشكال على
انه لا يبعد من سعة كرمه سبحانه وفضله واحسانه جل شانه امداده بالثواب وادخاله في سعة تلك الابواب وفي وجوب نية الامامة في الجماعة
الواجبة احتمالات استظهر جملة من اصحابنا العدم اذ المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر وهي حاصلة وجزم الشهيدان بالوجوب نية الواجب
ومنه يجب تقدم في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة في بحث النية **المقام الثاني** فيما لو صلى اثنان فقال كل منهما كنت الامام فانه يحكم
بصحة صلوتهما ولو قال كل منهما كنت ماموما بطلت صلوة كل منهما والوجه في الاول ان كلا منهما اتى بجميع الافعال الواجبة من قرائة وغيرها ولم يخل
بشيء من الواجبات فلا وجه لبطلان صلوته وبنية الامامة لا منافاة فيها لصحة المنفرد فلا تؤثر بطلانا وفي الثاني انه اخل كل منهما بالقرائة الواجبة
فتبطل صلوته والاصل في ذلك مضافا الى ما ذكرناه ما هو واضح الدلالة على الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه
عن ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما والآخر كنت اماما ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك
قال فصلوتهما فاسدة ليستانفا ورواه [illegible] عن علي عليه السلام عن المحقق الشيخ علي انه استشكل في البطلان في الصورة الثانية قال لان اخبار
كل منهما بالايتمام بالآخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها بغير فعله واجيب عنه بانه غير مسموع في مقابلة النص الدال
على البطلان قال في الذخيرة وهو جيد لو كانت الرواية صالحة لاثبات الحكم لكنها ضعيفة جدا اقول — لا ريب انها وان كانت ضعيفة بهذا الاصطلاح
الجديد الا ان ضعفها مجبور بعمل الاصحاب اذ لا مخالف في الحكم المذكور وهو رحمه الله قد جرى على هذه القاعدة في غير موضع من كتابه وان خالف نفسه في
مواضع اخر كما هنا وبالجملة فان الخبر معمول عليه بالاصطلاحين فالخروج عما دل عليه بهذه التخريجات اجتهاد محض في مقابلة النص واما ما ذكره في ك
حيث قال ويمكن ان يقال ان من شرائط الايتمام ان يظن المأموم قيام الامام بوظائف الصلوة التي من جملتها القرائة وسبقه بتكبيرة الاحرام فاذا
دخل كل منهما في الصلوة على هذا الوجه كان دخولهما مشروعا والخبر عدم قبول كل منهما بما ينافي ذلك كما في صورة الاخبار بالحدث وان انتفى ذلك
تعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاخبار وعلى هذا الوجه يمكن تنزيل الرواية وكلام الاصحاب انتهى ففيه ان ما ذكره الشيخ علي لا يخرج عما ذكره من
الدخول على الوجه الشرعي الا ان ما ذكره من اتجاه عدم قبول اخبار كل منهما بما ينافي ذلك ثم بالخبر المذكور وقياسه على صورة الاخبار بالحدث قياس مع
الفارق اذ من الجائز خروج هذا الخبر من تلك القاعدة كم وقع امثال ذلك في القواعد الغير عديدة من انه ترد الاخبار بقاعدة كلية ويرد في بعض
الاخبار في بعض جزئياتها ما يوجب التخصيص والاستثناء مع اتفاقهم على ذلك من غير تناكر فما المانع ان يكون ما نحن فيه من قبيل ذلك وقد اتفقت
الروايات وكلمة الاصحاب على ان كل شيء على اصل الطهارة حتى تعلم النجاسة وعلى عدم نقض اليقين بالشك مع انهم قد خرجوا عن هاتين القاعدتين
في مواضع منها البلل المشتبه بعد الجنابة وقبل البول من الحكم بالنجاسة ونقض الطهارة وامثال ذلك مما يقف عليها المتتبع وبالجملة فالعمل على القول
المشهور وعدم الالتفات الى التخريجات والاستبعادات في مقابلة النصوص قال في ك لا يخفى ان موقع الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فانه
لا يكاد يتحقق الا في حال التقية والايتمام بثالث ظاهرا **المقام الثالث** فيما لو شكا فيما اضمراه من الامامة والايتمام وقد صرح جملة من الاصحاب
بانه لا تصح صلوتهما في هذه الحال قالوا لانه لا شك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الايتمام وهو ظاهر ولا على الانفراد او الامامة لجواز
ان يكون كل واحد منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل النية من راس وتمتنع العدول لبطلان النية وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين
بافعال الصلوة وفصل في كره فقطع بالبطلان ان عرض الشك في اثناء الصلوة لانه لا يمكنهما المضي في الصلوة على الانفراد ولا على الاجتماع وتردد فيما
اذا شكا بعد الفراغ لانه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بالاتيان بافعال الصلوة وفصل في كرى تفصيلا آخر فقال يمكن ان يقال ان كان
الشك في الاثناء وهو في محل القرائة لم يمض ما فيه اخلال بالصحة نوى الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي بنية الانفراد وان كان
الايتمام فالعدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القرائة فان علم انه قرأ بنية الوجوب وعلم القرائة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب
عليه وان علم ترك القرائة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب واعترضه في ك بانه يشكل بما ذكرناه من جواز ان يكون كل منهما قد
نوى الايتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمتنع العدول انتهى اقول — والحق في المقام ان المسئلة المذكورة لما كانت عارية عن النصوص عنهم
فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط كما اشرنا اليه في جملة من المواضع وعدم الالتفات الى هذه التخريجات والاحتمالات سيما مع ما هي عليه

من التدافع والله العالم **المسئلة الثامنة** اختلف الاصحاب في القراءة خلف الامام على اقوال منتشرة وآراء متعددة حتى قال شيخنا في
لم نقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ ما وقع في هذه المسئلة وها نحن ننقل اولاً ما وصل الينا من اقوالهم ثم نردفها بما وصل الينا من الاخبار
في المقام مذيلين لها بما يرتفع به ان شاء الله تعالى غشاوة الابهام من التحقيق الذي لا يخفى على ذوي الافهام فنقول مستمدين فيه من الله
عز وجل لاصابة الصواب والعصمة من زلل اقدام الاقلام في هذا الباب بكل باب قال ق في المقنع واعلم ان على القوم في الركعتين الاو
ان يستمعوا الى قراءة الامام وان كانوا في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا وقال المرتضى لا يقرأ المأموم
خلف الموثوق به في الاوليين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها قراءة الامام فيقرأ كل واحد
لنفسه وهذا اشهر الروايات وروي انه لا يقرأ وروي انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروي انه
بالخيار فيما خافت فيه واما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح فيهما وروي انه ليس عليه ذلك وقال الشيخ في النهاية اذا تقدم من هو
بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفي عليك
قراءة الامام قرأت لنفسك ولو سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير في القراءة ويستحب ان تقرأ الحمد وحدها
فيما لا يجهر الامام بالقراءة فيها وان لم تقرأها فليس عليك شيء قال ابن البراج ومتى ام من يصح تقدمه لغيره في صلوة جهر فلا يقرأ المأموم
بل يسمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيراً بين القراءة وتركها وان كانت صلوة اخفات استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب
وحدها ويجوز ان يسبح الله تعالى ويحمده وقال ابو الصلاح ولا يقرأ خلفه في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث
لا يسمع صوته ولا قراءته فيما يجهر فيه وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة افضل وقال
ابن حمزة والواجب اربعة اشياء وعد منها الاخفات لقراءته ثم قال واذا اقتدى بالامام لم يقرأ في الاوليين فان جهر الامام وسمع انصت فان
خفي عليه قرأ وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرأ كان افضل وان لم يقرأ جاز وان سبح
كان افضل من السكوت وقال سلار في قسم المندوب ولا يقرأ المأموم وروي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب ولا
يثبت الاول وقال ابن زهرة المؤتم ان يقتدي بالامام عزماً وفعلاً ولا يقرأ في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون صلوة جهر
وهو لا يسمع قراءة الامام واما الاخيرتان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد قال في الذكرى وهذه العبارة وعبارة ابي الصلاح تقتضي وجوب
القراءة والتسبيح على المؤتم في الاخيرتين وكأنهما اخذاه من كلام المرتضى وقال ابن ادريس اختلفت الروايات في القراءة خلف الامام الموثوق
به فروي انه لا قراءة على المأموم في الاوليين في جميع الصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية في اظهر الروايات والذي يقتضيه اصول
المذهب ان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر
لم يسمع فيها المؤتم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئاً ويلزمه القراءة فيما خافت
فيه وروي انه بالخيار فيما خافت الامام فيه واما الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ فيهما او يسبح
والاول اظهر وقال المحقق ويكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية على الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ قال وتسقط القراءة
عن المأموم وعليه اتفاق العلماء ثم نقل عن الشيخين انهما قالا لا يجوز ان يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو همهمة كذا في المعتبر وقال
في ع بنحوه وقال ابن عمه نجيب الدين يحيى بن سعيد ولا يقرأ المأموم في صلوة جهر بل يصغي لها فان لم يسمع كالهمهمة اجزأه وجاز ان يقرأ وان كان
في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه فقال ره في لف بعد ذكر جملة من روايات المسئلة والاقرب في الجمع
بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح
في الاخيرتين في الاخفاتية وقال في كره لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية او اخفاتية وسواء سمع قراءة الامام او لا ولا يستحب
في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا يجوز القراءة في جهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال ويحتمل الكراهة وقال ولو لم
يسمع القراءة في الجهرية ولو همهمة فالافضل القراءة ونقل عن الشيخ استحباب قراءة الحمد خاصة في صلوة السر اقول ——— والذي يظهر لي
من الاخبار هو تحريم القراءة خلف الامام في الاوليين جهرية كانت الصلوة او اخفاتية الا اذا كانت صلوة جهرية ولم يسمع المأموم قراءة الامام ولو
همهمة فانه يستحب له القراءة في هذه الحال اما الاخيرتين فقد تقدم تحقيق الكلام فيهما في الفصل الثامن من الباب الثاني في صلوة اليومية وما يلحق بها

واوضحنا ان الحكم فيها افضلية التسبيح وانه لا فرق بينها بين المأموم وغيره من المنفرد والذي وصل الينا من اخبار المسألة المذكورة هنا عدة روايات
الاول ما رواه في الصحيح عن الحلبي ورواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن الحلبي ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت خلف امام تأتم
به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته فاقرأ وهذه الرواية كما ترى واضحة الدلالة فيما اخترناه
فان النهي الذي هو حقيقة في التحريم قد وقع عن القراءة خلف من يأتم به مطلقا في جهرية واخفاتية ولم يستثن منه الا الجهرية التي لم يسمع فيها
فانه امره بالقراءة والامر هنا محمول على الاستحباب كما يأتي بيانه ان شاء الله الثانية ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا
تقرأ خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ والتقريب في هذا الخبر كما في
سابقه فانه دال على تحريم القراءة خلفه في الاخفاتية والجهرية الا في صورة عدم سماع قراءته في الجهرية فانه يقرأ استحبابا كما سيأتي بيانه ان شاء الله
ث ما رواه المشايخ الثلثة عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين يقول من قرأ خلف امام يأتم به بعث على
غير الفطرة وهو صريح الدلالة على تحريم القراءة مطلقا الا انه مخصوص بما عرفت من الاخبار الدالة على الاستحباب مع عدم السماع في الجهرية الرابعة
ما رواه في الفقيه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا
في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع
للاولتين ومورد هذا الخبر الصلوة الجهرية لتعليل التحريم في الاولتين بوجوب الانصات لقراءة الامام وهو ظاهر في مرجوحية القراءة في
الاخيرتين خلافا لجمهور الاصحاب كما تقدم تحقيقه الخامسة ما رواه في الفقيه او الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال اذا كنت خلف
امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك اقول هذا الخبر يدل على وجوب الانصات في الصلوة الجهرية والامر بالتسبيح اخفاتا محمول على
الاستحباب وبذلك صرح ايضا جملة من الاصحاب السادسة ما رواه في الفقيه عن قتيبة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترتضي به
في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقرأ انت لنفسك وانت تسمع الهمهمة فلا تقرأ والتقريب فيه انه دل على المنع من القراءة مع سماع الهمهمة
في الجهرية وفيه رد على ... حيث قال لو سمع مثل الهمهمة جاز له ان يقرأ قال في المنتهى ولعله استند الى ما رواه في الحسن عن الحلبي ثم نقل الخبر
الاول ثم قال وسماع الهمهمة ليس بسماع للقراءة فربما كان الوجه فيما ذكره هذا الحديث انتهى ولم يتعرض للجواب عن ذلك مع ما عرفت ان الخبر
المذكور صريح في الرد لما ذكره وقضية الجمع بينه وبين حسنة الحلبي المذكورة هو حمل قوله في الحسنة المذكورة ولم يسمع على ما هو اعم من سماع القراءة
نفسها او سماع الصوت وان لم يسمع الحروف مفصلة ويؤيد ذلك موثقة سماعة الآتية في المقام ان شاء الله ونظير رواية قتيبة المذكورة فيما
ذكرناه في الرد على الشيخ ما ذكره ق في يه حيث قال وفي رواية عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ السابعة ما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس
ان صمت وان قرأ اقول ومن هذا الخبر يعلم ما قدمنا ذكره من حمل الامر بالقراءة في صورة عدم السماع في الجهرية وهو ظاهر على الاستحباب
للتخيير والقراءة الثامنة ما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف من ارتضي به اقرأ خلفه
قال من رضيت به فلا تقرأ خلفه والتقريب فيه ما تقدم للنهي الدال على التحريم الشامل للجهرية والاخفاتية نعم يجب ان يستثنى منه صورة عدم السماع
في الجهرية بالنصوص المتقدمة التاسعة ما رواه عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف
الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام اقول قوله وهو لا يعلم انه يقرأ ليس المراد الشك في قراءة
الامام وعدمها طعنا على الامام بالاخلال بالواجب ولا يجوز له الاقتداء به ح وانما المراد بهذا الكلام الكناية عن عدم سماع قراءته فكأنه
قال وهو لا يسمع انه يقرأ وكانه ظن انه انما تترك القراءة فيما اذا جهر الامام لوجوب الانصات ولما مع الاخفات وعدم السماع فانه يجوز القراءة
وقوله ع لا ينبغي المراد به التحريم كما استفاض مثله في الاخبار بقرينة ما في اخبار المسألة الصريحة في النهي عن القراءة الذي مفاده التحريم
والمراد هنا بكله ذلك الى الامام هو الاشارة الى ما ورد في بعض الاخبار من ان الامام ضامن للقراءة العاشرة ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموما على القراءة فلا
تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب اقول ودل الخبر المذكور على النهي

عن القراءة

عن القراءة خلف الامام في الاوليين من الاخفاتية وهو بعض المدعى واما معنى باقي الخبر فقد تقدم القول فيه في الفصل الثامن فيما يعمل في الاخيرتين من الثلاثية
يا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عمرو بن اذينة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الامام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ
الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا والتقريب فيه النهي عن القراءة خلف الامام المرضي مطلقا في جهرية او اخفاتية
وقد تقدم الكلام في هذا الحديث فيما دل عليه من جواز امامة من يسمع ابويه الكلام الغليظ في بحث العدالة من الفصل الاول من صلوة
الجمعة من هذا الباب يب ما رواه ايضا في الموثق عن سماعة قال سئلته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صلوته ولا يفقهون ما يقول
فقال اذا سمع صلوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صلوته قرأ لنفسه دل الخبر المذكور على انه يكتفي في تحريم القراءة سماع صوت الامام وهو المشار اليه
بالهمهمة في كلام الاصحاب واما القراءة مع عدم السماع فقد تقدم الكلام فيه يج ما رواه قد والشيخ عن بكر بن محمد الازدي في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك يصنع ماذا قال
يسبح واستحباب التسبيح في هذا المقام قد صرح به الاصحاب ايضا استنادا الى الخبر المذكور ويدل عليه ايضا وان لم يذكره احد منهم ما رواه علي بن جعفر
في كتابه عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام يقتدي به في الظهر والعصر يقرأ خلفه قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي
على نبيه ص واهل بيته يد ما رواه الشيخ عن ابراهيم المرافقي وابي احمد عمرو بن ربيع البصري عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة
خلف الامام فقال اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت
قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون اقول الظاهر ان هذا الخبر هو مستند الشيخ فيما تقدم نقله من كتاب النهاية من قوله ويستحب
ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة الا انه معارض بما هو اصح منه سندا واكثر عددا ومنها الاخبار العامة كالخبر الثالث والثامن
والحادي عشر وخصوص الخبر الثاني وقد تضمن النهي الذي هو حقيقة في التحريم والخبر الثاني والتاسع وقد عرفت انه لا ينبغي حمله على التحريم
بقرينة الاخبار الباقية والخبر وقد تضمن النهي ايضا والخبر الثالث عشر وقد تضمن ان المستحب في هذه الصورة هو التسبيح بدل القراءة ودعا متعددها
في ذلك على ابلغ وجه خبر علي بن جعفر حيث نفى عن القراءة وامر بالتسبيح والتحميد والصلوة على النبي وآله وبالجملة فان الخبر المذكور لما
عرفت غير معمول عليه عند النظر في الاخبار بعين التحقيق فهو مردود الى قائله ع اذ لا يحضرني الآن وجه يمكن حمله عليه الخامس عشر ما رواه
الشيخ ايضا عن سالم ابن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل
ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين اقول يمكن حمل الخبر المذكور على ما هو اعم من الجهرية والاخفاتية فان استحبابه للمأموم في حال
الامام وان كان اكثر الاخبار على كونه في الصلوة الاخفاتية فان استحبابه للمأموم في وكذا كلام الاصحاب الا انه قد تقدم في الخبر الرابع ما يؤذن
بذلك في الجهرية ايضا وبه صرح جملة من الاصحاب ويمكن تخصيصه بالاخفاتية لاظهرية الحكم المذكور فيها وكيف كان فالمراد بقوله فاذا كان في الركعتين
الاخيرتين الخ انه اذا كان الايتمام وقع في الركعتين الاخيرتين اي بمعنى ان المأموم لم يدخل مع الامام الا في الركعتين الاخيرتين فعلى من خلفه من
المأمومين ان يقرؤوا لما سيأتي ان شاء الله في المسألة المذكورة من ان حكم المسبوق بالركعتين الاوليين هو وجوب القراءة عليه في اوليته اللتين
هما اخيرتا الامام وعلى الامام التسبيح فيهما من حيث انهما اخيرتاه وحكم الاخيرتين التسبيح كما يسبح الناس في الركعتين الاخيرتين لان التسبيح
وظيفتهما مطلقا اماما او مأموما او منفردا على جهة الافضلية كما هو احد الاقوال في المسألة او التعيين فيما صار اليه بعض افاضل المتأخرين وقد
تقدم تحقيق القول في ذلك في الفصل الثامن فيما يعمل في الاخيرتين من الباب الثاني في الصلوة اليومية يو ما رواه الشيخ عن الحسين بن
بشير عن ابي عبد الله ع انه سأله رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه وانما
يضمن القراءة اقول قد دل الخبر المذكور على النهي عن القراءة خلف الامام مطلقا في جهرية او اخفاتية معللا ذلك بان الامام ضامن
للقراءة وفيه رد ايضا لما دل عليه خبر المرافقي والبصري من استحباب القراءة خلف الامام في الاخفاتية حسبما دلت عليه الاخبار المتقدمة عموما
وخصوصا يز ما رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا كان الرجل تعرفه يؤم الناس فيقرأ القرآن فلا تقرأ واعتد
بقراءته والتقريب فيه ما تقدم ويجب تقييد الملازمة بما اذا لم يسمع المأموم في الصلوة الجهرية ولو همهمة فانه لو قرأ لا باس للاخبار المتقدمة
يح ما ذكره مولانا الرضا ع في الفقه الرضوي حيث قال نقلا عن العالم ع قال اذا صليت خلف الامام تقتدي به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته

ام لم يسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها فلم تسمع فاقرا الاول وهذا الخبر طبق ما ادعيناه ووفق ما اخترناه هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المتعلقة

بها اذا عرفت ذلك فاعلم انى لا اعرف لما ذهب اليه المحقق وغيره من القول بكراهة القرائة مطلقا وجها يعتمد عليه ولا دليلا يرجع اليه وغاية ما استدل

به فى المعتبر هو تعليل الجهر بالانصات فى الرواية الثانية حيث انه بعد ان نقل عن الشيخ تحريم القرائة فى الجهرية اذا سمع قرائة الامام ولو همهمة

قال ولعله استند الى رواية يونس بن يعقوب ثم اورد الخبر الثانى ثم اورد بعده الخبر الاول ثم قال والاولى ان يكون النهى على الكراهة لتوانيه

عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابى عبد الله ع قال انما امر بالجهر لينصت من خلفه الى اخرها ورد فى الرواية الثانية فانظر الى هذا الدليل العليل

ولا ريب ان ظاهر النهى فى الخبرين الذين نقلهما اولا هو التحريم لانه المعنى الحقيقى للنهى كما هو الاشهر الاظهر والخروج عنه الى الحمل على الكراهة مجاز

يحتاج الى قرينة ظاهرة ودعوى ايذان التعليل بالانصات على الاستحباب ممنوع فان علل الشرع ليست من قبيل العلل الحقيقية وانما هى

معرفات والتعليل هنا انما وقع بيانا للحكمة والا فالعلة الحقيقية هى امر الشارع فيتحقق الوجوب بهنيه فيتحقق التحريم هذا مع قطع النظر عن حقيقة ما

ما ذكرناه من الاخبار الظاهرة الجلية الدالة الساطعة الانوار فى الدلالة على ما هو المختار قال فى شرح نعمان نقل عن المصنف كراهة القرائة خلف

الامام المرضى الا اذا لم يسمع ولا همهمة ما صورته اما كراهة القرائة خلف الامام فلقوله تعم فاذا قرى القران فاستمعوا له وانصتوا وقول النبى صم

وانما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا وقول العسكرى من ارضيت قرائته فلا تقرا خلفه وحمل الامر على الندب والنهى على

الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على عدم التحريم كصحيحة على بن يقطين عن الكاظم ع فى الرجل يصلى خلف من يقتدى به ويجهر بالقرائة فلا يسمع القرائة

فقال لا باس ان صمت وان قرا انتهى اقول لا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الاختلال الذى لا يخفى على الناظرين فى هذا المقال فضلا

عن ذوى الكمال وذلك فان الاية المذكورة والخبر العامى الذى بعدها صريحان فى وجوب الانصات فى الجهرية والخبر الذى نقله عن العسكرى صريح فى

النهى الذى مفاده التحريم عن القرائة خلف من ارتضى قرائته كانت الصلوة اما اخفاتية وخبر على بن يقطين انما دل على التخيير بين السكوت

والقرائة فى صورة ما لو كانت الصلوة جهرية ولم يسمع الماموم للقرائة وهو اخص من المدعى وانت خبير بان محل الخلاف والاشكال انما هو فيما

عدا هذه الصورة ومع تمامية الدليل على الكراهة فى صورة سماع القرائة ولو همهمة فى الجهرية وكذا فى الصلوة الاخفاتية كما يدعونه ثم انظر الى

افتقاره على ما نقله من هذه الروايات العامية وهذا الخبر الذى بعدها مع روايات المسئلة كما نقلناها مستفيضة عديدة لم يرجعوا

اليها ولم يتاملوا فيها ومن هنا يعلم ان منشأ هذا الاختلاف وكثرة هذا الخلاف انما هو من حيث عدم تتبع الاخبار والتامل فيها بعين الفكر

والاعتبار والا فمن اعطى التامل فيها حقه فانه لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه واعجب من ذلك انهم ادخلوا حكم الاخبرتين للماموم فى هذا الاختلاف

ونظموه فى سلك هذا الخلاف وقد اوضحنا ما فيه فى الفصل الثامن من فصول الباب الثانى فى صلوة اليومية ومن احب الوقوف عليها فليرجع اليه من

تحقيق الحال وازاحة الاشكال والله العالم فروع الاول لو كان الامام ممن لا يقتدى به وجب القرائة على الماموم لانه منفرد فى حكم

المنفرد ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام فى هذه المسئلة فى السنة المذكورة فى اول هذا المقصد الثانى قد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب

للماموم التسبيح حال القرائة الامام الاخفاتية وهو جيد ويدل عليه الخبر الثالث عشر وصحيح على بن جعفر المذكور فى ذيله ولا يبعد القول باستحباب

التسبيح ايضا ولو كانت الصلوة جهرية وانصت لقرائة الامام اذا امكن الجمع بينهما كما يشير اليه الخبر الخامس وربما قيل بانه ينافى ظاهر الاية من

وجوب الانصات فينبغى حمل الخبر المذكور على التسبيح والذكر القلبى كما يشير اليه قوله فى نفسك وفيه ان الظاهر انه لا منافاة بين الانصات الذى

عبارة عن الاستماع وبين الذكر والتسبيح اذا كان خفيا لا يظهر ولا يسمع الا ان يقال ان الانصات عبارة عن السكوت فما لم يحصل السكوت

لا يتحقق الانصات وفيه ما فيه مع انه يمكن اطلاق السكوت العرفى على هذه الصورة التى يكون التسبيح فيها خفيا لا يسمع ويؤيده انه لم يعهد

التكليف بالاذكار من التسبيح ونحوه فى القلب خاصة واما هذا اللفظ فخرج مخرج المبالغة فى الاخفاتية كما عبر فى بعض الاخبار عن القرائة

الاخفاتية بتحريك اللسان فى لهواته وعبر عنه تارة بالصمت وفى مرسلة ابن ابى حمزة عن ابى عبد الله بحزيك اذا كنت معهم من القرائة

مثل حديث النفس الثالث متى قلنا بتحريم القرائة على الماموم فهل يستحب له الاستعاذة ودعاء الاستفتاح ام لا الظاهر بالنسبة الى الاستعاذة

العدم لانها من مستحبات القرائة فلا وجه لها هنا واما دعاء الاستفتاح وهو دعاء التوجه فالظاهر استحبابه الا ان يكون وقت قرائة الامام

ويشغله ذلك عن الاستماع قال فى الذكرى وهل يستحب دعاء الاستفتاح اعنى دعاء التوجه الظاهر ذلك للعموم نعم لو كان يشغله الاستفتاح عن

الاستماع امكن استحباب تركه وقطع مة بانه لا يستفتح اذا شغل به الرابع لو قرا الماموم فى موضع سوغنا له القرائة فيه فرغ قبل الامام استحب له

ان يسبح

ان يبقى آية ليقرأها عند فراغ الامام ويركع بعده ويدل عليه ما رواه في الفقيه عن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الامام اكون معه فافرغ
قبل ان يفرغ قال فامسك آية واحمد الله تعالى واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآية واركع قال في الذكرى وفيه دليل على استحباب التسبيح والتحميد خلالها ثناء
ودليل على جواز القراءة خلف الامام اقول قد عرفت من الاخبار المتقدمة وهي مجموع اخبار المسألة انه لا يجوز القراءة للمأموم الا في صورة
واحدة وهو فيما اذا كانت الصلوة جهرية ولم يسمع المأموم ولا همهمة فانه يستحب له القراءة وهذا الحديث وان كان مطلقا الا انه يجب حمله على ما علم
مما قام من جواز القراءة للمأموم وهي اما في الصورة المذكورة او في صورة الصلوة خلف المخالف فيكون المراد بالامام هنا وان اطلق هو الامام
الذي يجب القراءة خلفه وهذا الحديث لا شك انه نظم هذا الخبر في اخبار الصلوة خلف من لا يقتدى به كما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار
في الموثق قال سألت ابا عبد الله (ع) قال اصلي خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو قال فسبح حتى يفرغ وما رواه الشيخ
في الموثق عن عمر بن ابي شعبة عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة واحمد الله تعالى
واثن عليه حتى يفرغ وهذا الحديث عين مثل موثقة زرارة المذكورة وبالجملة فالظاهر ان هذه الاخبار الثلاثة انما خرجت بالنسبة الى الصلوة خلف
المخالفين لانه هو الغالب المتكرر يومئذ وان دخل في اطلاق الخبرين المذكورين الصلوة خلف من يقتدى به في الصورة المذكورة والله العالم

المسألة التاسعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب متابعة المأموم في الافعال حتى قال في المعتبر وعليه اتفاق العلماء ولقوله (ص) انما
جعل الامام ليؤتم به وقال في المنتهى متابعة واجبة وهو قول اهل العلم قال (ع) انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
وظاهر كلامهما انه لا دليل على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع الا هذا الخبر والظاهر انه عامي فانا لم نقف عليه بعد التتبع في اخبارنا والى ذلك ايضا
اشار في الذخيرة وفسرها بعض في كلامهم بانها عبارة عن عدم تقدم المأموم على الامام وعلى هذا فتصح مع المساواة ولم يجدوا على هذا التفسير
دليلا مع ان المتبادر من اللغة والعرف ان المتابعة هو التأخير والتمسك باصالة عدم الوجوب وصدق الجماعة عند المقارنة ضعيف لا يصلح
لتأسيس حكم شرعي الا ان ظاهر كلام ق المنقول هنا يعطي الصحة في صورة المساواة حيث قال ان من المأموم من لا صلوة له وهو الذي يسبق
الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع
بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده وحيث كان من ارباب النصوص فالظاهر انه لا يقول الا مع وصول نص اليه بذلك هذا بالنسبة الى
الافعال واما الاقوال فاما في تكبيرة الاحرام فتجب المتابعة فيها اجماعا فلو تقدم المأموم بها لم تنعقد صلوته فلا ريب في الصحة مع
مع تأخره بها عن الامام وانما الاشكال والخلاف بالمقارنة فقيل بالمنع وبه صرح في لك والذخيرة بالشك في تحقق الجماعة معه ولا
حج فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت قال واستدل عليه ايضا بقول النبي (ص) اذا كبر فكبروا فان الفاء ظاهرة في
في التعقيب وانت خبير بما في الدليل الثاني من الوهن واما الاول فمرجعه الى ان العبادة صحة انعقاد الصلوة وبطلانها مبنية من صاحب
الشرع بعد صحة انعقاد الصلوة جماعة في صورة المقارنة وهو جيد الا انه روى الحميري في قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه (ع)
قال سألته عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير فان ظاهره جواز
المقارنة وقواه شيخنا في البحار للخبر المذكور وجعل باب العمل ان ايضا ان معنى الخبر ليس على ما فهمه شيخنا المشار اليه و
والذي يظهر من قوله لا يكبر الا مع الامام ان المراد انما هو لا يدخل الصلوة الا بعد دخول الامام في الصلوة اولا فالمعية ليس
المراد بها المعية في تكبيرة الاحرام كما توهم بل المعية في الامامة وحصول الامامة لانه لو سبق الامام بالتكبير لم يكن هناك امامة وقوله فان
كبر قبله اعاد لا يدل على انه لو كبر مقارنا له صح فان تخصيص هذين الفردين بالذكر انما هو من حيث كونهما الشائع المتكرر فان المقارنة امر نادر
والمتكرر اما التقدم او التأخر فلاجل ذلك بنى الكلام فيهما في الخبر وبالجملة فالمسألة لا تخلو من اشتباه واشكال والاحتياط عندنا في امثال ذلك
واجب على كل حال واما في غير تكبيرة الاحرام من الاقوال فقيل بالوجوب واختاره الشهيد في جملة من كتبه وبالعدم واختاره العلامة في جملة
من كتبه والظاهر انه المشهور واختاره صاحب ك واحتج عليه باصالة البراءة من هذا التكليف ولانه لو وجبت المتابعة فيها لوجب على الامام
الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته قال والثاني منفي بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جدا
بل ربما كان منافيا للقدوة انتهى وهو جيد وكيف كان فينبغي ان يعلم ان وجوب اشتراط المتابعة في الافعال لا بمعنى انه تبطل القدوة مع التقدم
مطلقا بل الظاهر اختصاص البطلان بما اذا مضى في صلوته كذلك فلو تقدم ركوعا او سجودا او رفعا منهما فالمشهور استمراره اي بقاؤه على حاله حتى يلحقه الامام

وعن ظ القول بالبطلان حيث قال من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وتفصيل الكلام في المقام على ما يستفاد من اخبارهم ع هو ان يقال
لا ريب ان المشهور في كلام الاصحاب ره هو انه لو تقدم المأموم الامام في الركوع او السجود او الرفع منهما فان كان عامدا استمر بمعنى انه لا يرجع وان
كان ساهيا يرجع ومستندهم في ذلك الجمع بين رواية غياث الآتية الدالة على عدم الرجوع بحملها على العامد وبين الروايات الكثيرة الدالة
على الرجوع بحملها على الناسي هي تبعا للشيخ فيما يأتي ذكره من ذلك ويرد بعدم اشعار شيء من روايات المسألة بهذا التفصيل وامكان حمل ما دل
على الرجوع على الاستحباب فظ كلام الاصحاب في وجه هذا الحمل هو انه مع الرجوع حالة رفع راسه عامدا يلزم زيادة الركن عمدا ومع
السهو فلا لزم زيادته سهوا وهو مغتفر وفيه انه قد صرحوا بان زيادة الركن مبطلة عمدا وسهوا فلا وجه لهذا التفصيل ح والواجب
اولا نقل ما وقفنا عليه من اخبار المسألة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهم منها مستمدين منه تقدس شانه الهداية الى الصواب في هذا
الباب بل في جميع الابواب فنقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه عن غياث بن ابراهيم الثقة البتري قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطاء
الامام ويرفع راسه معه قال لا وما رواه الشيخ في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى الرضا ع في الرجل يكون خلف امام يأتم
به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك صلوته ام تجوز
تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وعن محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن ع قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله
اعيد قال اعد واسجد وعن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد
ركوعه معه ورواه في يه عن محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن الرضا ع مثله وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن ربعي والفضيل
ورواه في يه عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال سئلناه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام
راسه من السجود قال فليسجد وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سئلته عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به
فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال
يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان اخبار المسألة المذكورة لا تساعد على ما ذكروه من الكلام المنقول عنهم
آنفا على اطلاقه وينبغي تفصيل ما يستفاد منها في صور الاول صورة تقدم المأموم في الرفع من الركوع وكذا من السجود والحكم فيه انه يرجع
وجوبا او استحبابا عامدا كان او ناسيا والوجه في ذلك دلالة صحيحة علي بن يقطين وصحيحة ربعي والفضيل ورواية سهل وموثقة محمد بن
علي بن فضال على الرجوع ومورد ها الرفع من الركوع في بعض ومن السجود في بعض وظاهرها العموم لحالتي العمد والنسيان وموثقة غياث
الدالة على عدم الرجوع ومورد ها مورد تلك الاخبار وهي مطلقة شاملة ايضا للعمد والنسيان والشيخ ومن تبعهم كما هو المشهور بين الاصحاب
وان جمعوا بينها وبين تلك الاخبار بحملها على العامد وحمل تلك الاخبار على الناسي الا انه كما عرفت تحكم محض والاظهر اما طرحها لضعفها عن معارضة
تلك الاخبار او حملها على الجواز وحمل تلك على الاستحباب ومن ثم حصل الترديد في العبارة المتقدمة بقولنا وجوبا او استحبابا الثاني صورة
تقدم المأموم في الهوي للركوع او السجود والاظهر التفصيل بين العمد وعدمه فان تقدم عمدا فالاحوط الاعادة للصلوة بعد اتمامها كما
ذكره الاصحاب فانا لم نقف في النصوص على ما يدل على ما ذكره الاصحاب مما قدمنا نقله عنهم من جعل الحكم هنا هو كالرفع ومورد الروايات
التي ذكرناها في الصورة الاولى انما هو الرفع وهو غير الهوي البتة وجملة من الاصحاب قد فصلوا في هذه الصورة بانه ان كان تعمد العمد
المأموم للركوع حال قراءة الامام فالظاهر بطلان الصلوة لوجوب الوقوف عليه والطمأنينة في تلك الحال وان كان بعد القراءة فنقلوا عن ط
بطلان الصلوة حيث ذهب الى ان من فارق الامام بغير عذر بطلت صلوته كما قدمنا نقله عنه ومال جملة منهم الى العدم وان لزم الاثم خاصة
ورجح بعض افاضل متأخري المتأخرين البطلان من حيث ان الفعل وقع منهيا عنه فيكون فاسدا غير مبرئ للذمة والرجوع اليه ثانيا يستلزم
زيادة الركن والواجب عمدا وهو مبطل للصلوة والتعليل المذكور وان كان لا يخ من المناقشة الا ان الاحوط ما ذكره لما قدمناه الثالث صورة
تقدم المأموم سهوا او ظنا منه هوي الامام فيرجع في صورة الهوي للركوع لموثقة الحسن بن علي بن فضال المذكورة ومورد ها الركوع و
الاصحاب عمموا الحكم ايضا فكانهم بنوا على عدم ظهور الخصوصية بالركوع فتعدوا الحكم الى السجود من باب تنقيح المناط القطعي كما هو معهود
عليه في جملة من الاحكام وهو غير بعيد الا ان الاحوط قصر الحكم على مورد الرواية والاحتياط في الهوي للسجود بالاعادة بعد الاتمام كما ذكروه

ومورد

وموردا للرواية ايضا وان كان الظن الا ان النسيان ايضا يرجع اليه لاشتراك الجميع في عدم التعمد وحصول العذر ولذا لم يفرق الاصحاب بينهما
هنا وذكر الاحكام قال فيه واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد عن ابي جعفر عن الحسن بن علي بن فضال
ثم ساق الرواية حسبما قدمناه ثم قال وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من قد يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال
وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا واثنى عليه النجاشي وقال انه كان
فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه انتهى اقول لا يخفى ما في سره بما ذكره عن الخروج عن قاعدة اصطلاحه من الوهن وقد تقدم له في
غير موضع رد اخبار ابراهيم بن هاشم التي هي في اعلا مراتب الحسن عند اصحاب هذا الاصطلاح بل عدها في الصحيح جملة منهم وقد وقع له في
كتاب الحج اضطراب في حديث الحسن بن علي بن فضال فما بين ان يرده ويطعن عليه اذا لم يوافق اختياره وما بين ان يقبله اذا وافق مراده
ويشبه بمثل هذا الكلام الذي ذكره علماء الرجال في حقه ومدحه والثناء عليه وكذا وقع له في مسمع بن عبد الملك ما بين ان يعده
صحيحا تارة وحسنا اخرى ويرده ثالثا ويرميه بالضعف ومجمل الكلام انه ان كان التوثيق موجبا للعمل بالخبر فانه يجب العمل بالاخبار الموثقة
حيث كانت وفي اي حكم وردت ولا معنى لردها من هذه الجهة والا فلا معنى لهذا الكلام المنحل الزمام وامثاله مما جرى له في غير مقام وهنا
الدرج لا خصوص هذا الرجل بل قد ذكر علماء الرجال في امثاله من الواقفية والفطحية امثال هذا الكلام كما لا يخفى على من لاحظ كتب الرجال
مع انه يرد احاديثهم غالبا بمثل رجوعه الى الحق سيما عند الموت كما هو المروي لا يفيد فائدة والله العالم **فروع الاول** لو كان
الامام ممن لا يقتدى به ورفع المأموم راسه من الركوع او السجود قبله عامدا او ناسيا استمر على حاله حتى يلحقه الامام ولا يعود اليه كما ذكرناه
في الصورة الاولى لانه منفرد فيقع رفعه في موضعه ويلزم من رجوعه زيادة ركن في الصلوة **الثاني** لو ترك المأموم الرجوع بناء
على القول بوجوبه عليه في صورة النسيان كما هو المشهور او مطلقا كما هو احد الاحتمالين في القول الاخر فهل تبطل صلوته ام لا وجهان
احدهما نعم لان المتعبد به والمأمور به الرجوع ولم يات به متعمدا فيبقى تحت عهدة الخطاب وثانيهما لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة
لا لكونه جزءا من الصلوة ولانه بترك رجوعه يصير في حكم المتعمد الذي عليه الاثم لا غير فالمسألة خالية من النص والاحتياط لا يخفى
الثالث قال في المنتهى لو تقدم على الامام بركنين كما لو ركع قبل امامه ثم يخفض قبله لم تبطل صلوته ولا ايتمامه بل الحكم ما قدمناه
وقال الشافعي لو تقدم بركنين بطلت صلوته انتهى اقول قد عرفت ان تقدم المأموم في الركوع والسجود عمدا غير منصوص
وقد عرفت وجه الاشكال في المسألة ولكنه بناء على ما هو المشهور عندهم من اجراء التقدم في الركوع مجرى الرفع منه وكذا في السجود
فيجعل الحكم فيما لو تقدم ولكن مثل الحكم فيما لو تقدم بركن وفيه انه مع تسليم وجود الدليل في تلك المسألة فالدلالة على جواز التقدم
بركن في الحاق الركنين به قياس مع الفارق **الرابعة** هل تبطل المتابعة وتنفسخ القدوة بالتأخر عن الامام بقدر ركن ام لا ظاهر
كلامهم في باب الجماعة العدم قال ره لو سبق بعد انعقاد صلوته الى ما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا
او لعذر وقد مر مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر عندنا وفي كره توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن
والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن ع فيمن لم يركع ساهيا ثم ذكر مضمون الخبر الذي قدمناه انتهى اقول لا يخفى ان
الدليل اخص من المدعي فلا ينهض حجة على العموم وكذا ما اشار اليه من مثله في الجمعة فانه اشارة الى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع
القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس ومورد هاتين حال الضرورة والعذر كالرواية المذكورة وقد تقدم
منه في باب صلوة الايات ما ينافي هذا الكلام كما قدمنا ذكره ثمة وتحقيقنا المقام لما يرفع عنه غشاوة الابهام والظاهر عندي من
تتبع النصوص في جملة الوارد هو القول بوجوب المتابعة وعدم التخلف عن الامام بركن ففي صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع
عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرا فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وفي صحيحة زرارة في
المسبوق ايضا وسيأتي بكمالها انه في المسألة المذكورة قال فيها قلت ما ادركت خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزأته ام الكتاب الحديث والتقريب فيهما ان الظاهر من قوله في الاول فلا يمهله حتى يقرا ومن قوله في الثانية فان لم يدرك
السورة انما هو باعتبار خوف فوت الركوع مع الامام بمعنى انه لو اشتغل بالقراءة تامة فاته الركوع مع الامام ولو جاز التخلف عنه ولو بركن

كما يدعونه لم يكن لهذا الكلام معنى لانه يتم القراءة كلا وان لم يلحق في الركوع لحقه في السجود او بعد السجود كما يدعونه من عدم فوات القدوة بالاخلال
بالمتابعة في ركنين ونحوها من الروايات ما في الفقه الرضوي فان سبقك الامام بركعة او ركعتين فاقرأ في الركعتين الاولتين من
صلوتك الحمد والسورة فان لم تلحق السورة اجزأك الحمد وفي دعائم الاسلام عن مولانا امير المؤمنين ع قال اذا سبق احدكم الامام بشيء من
الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته ويقرأ فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام وروى عنه ايضا عن ابي جعفر ع محمد بن علي
قال اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركته اول صلوتك واقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة ان امهلك الامام
او ما ادركت ان تقرأ والترتيب فيها ما عرفت والله العالم المسئلة الاولى من الشرايط في الجماعة توافق نظم الصلوتين
في الافعال في عدد الركعات ومرجعه الى اتحاد النوع اي ان يكون صلوة الامام والماموم من نوع واحد فلو اختلفا نوعا كاليومية مع
صلوة الايات او العيدين او بالعكس لم يجز الاقتداء واما اختلاف الصنف كالمفترض بالمتنفل وبالعكس او المتوضي بالمتيمم و
بالعكس فلا مانع منه ولا يشترط الاتحاد في عدد الركعات على الاشهر الاظهر وخلاف ق كما سياتي نقله انشاء الله في المقام شاذ وتفصيل هذه
الجملة يقع في مواضع الاول احتج شيخنا في ك على عدم جواز الاقتداء في اليومية بصلوة الكسوف وبالعكس ونحوه في العيدين بقوله
انما جعل الامام اماما ليؤتم به الخبر قال وهو غير حاصل مع الاختلاف اقول قد عرفت انفا ان هذا الخبر ليس من طرقنا وانما
هو من طرق العامة وان استدلوا به في امثال هذه المقامات سيما مع عدم الدليل من اخبار اهل البيت والاظهر في الاستدلال على منع ذلك
بان العبادة مبنية على التوقيف عن صاحب الشريعة كمية وكيفية وصحة وبطلانا وفرادى وجماعة ونحو ذلك ولم يثبت منهم فتوى
ولا نقل صحة الاقتداء في موضع البحث فيجب الحكم بالمنع حتى يقوم الدليل عليه الثاني المعروف من مذهب الاصحاب جواز الاقتداء للمفترض
بمتنفل في فروض الصلوة اليومية وان اختلف العدد والكيفية بل في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن ق انه قال لا باس ان يصلي
الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر
فتجزي عنه قال في ك وبعد ان نقل ذلك عنه ولا اعلم ماخذه الا ان يكون نظر الى ان العصر لا تكون تصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف
من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف لان العصر عصر المصلي مترتبة على ظهر نفسه لا على ظهر امامه
انتهى وهو جيد الا انه احتمل ربما عدم ثبوت نقل المذكور عنه فاني لم اقف عليه في الفقيه وقد تقدم ما ذكرناه في باب السهو و
الشك عدم صحة جملة من الاقوال المنقولة عنه في ذلك الباب واوضحنا لك بايضاح لا يزاحمه الشك ولا الارتياب ونحو منه ايضا
ما ذكره في الذخيرة قال وحكى عنه الشارح الفاضل اشتراط اتحاد الكمية مع انه صرح في يه بجواز الاقتداء للمسافر بالحاضر وبالعكس انتهى
وما ذكره ايضا في الذخيرة من انه صرح في يه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لم اقف عليه في الكتاب المذكور وهذا النقل وانما
روى فيه حديث داود الحصيني المشتمل على جواز ذلك على كراهية فلعله اراد ما ذكرناه حيث ان ما رواه فيه من الاخبار ينسب مذهبا اليه
ثالثها وربما استدل بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها
العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها
وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره ق الى آخر ما ذكره اقول قد قدمنا في المقدمة الثامنة في المكان من مقدمات
هذا الكتاب ان الحكم باعادة المرأة صلوتها انما هو لمحاذاة المرأة للامام وتقدمها على الرجال مع تحريم ذلك كما اوضحناه لما ذكره في ك وحمل
الاعادة على الاستحباب والقول بكراهة المحاذات دون التحريم وقد سبق البحث معه في ذلك في الموضع المشار اليه واما قوله
ان مدلول الرواية مناف لما ذكره ق فالوجه فيه انه ق صرح بالصحة متى ظن الماموم ان تلك الصلوة صلوة العصر والحال ان الخبر صرح بان المرأة
ظنت ذلك فمقتضى كلام ق هو الصحة في هذه الصورة لا البطلان كما صرحت به الرواية وبالجملة فان بطلان صلوة المرأة انما استند الى ما ذكرنا
وكيف كان فالعمل على القول المشهور لعموم ادلة الجماعة وخصوص ما يدل على جواز صلوة الظهر خلف من يصلي العصر ما رواه الشيخ عن حماد
بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن
سليم الفراء قال سألته عن الرجل يكون مؤذن قوم وامامهم يكون في طريق او غير ذلك فيصلي بهم العصر في وقتها فيدخل الرجل الذي لا يعرف
فيرى انها الاولى اتجزيه انها العصر قال لا اقول الظاهر ان المعنى في هذه الرواية ان الرجل نوى الظهر والحال ان الامام يصلي العصر في وقتها

يعني

بينه وقت الفضيلة لها فهل صلوته تكون صحيحة او انه باعتبار كون الوقت وقت العصر يجزيه عن العصر وان لم ينوها فاجاب ع بانها للاخرى
عن العصر لعدم نيتها ومجرد كون الوقت للعصر لا يمنع من وقوع الظهر فيه وعن ابي بصير في الموثق قال سألته عمن صلى مع قوم وهو يرى
انها الاولى وكانت العصر قال فليجعلها الاولى وليصل العصر ورواه الكليني عن احمد بن محمد مثله وفي حديث آخر فان علم انهم في صلوة العصر
ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل في الاولى معهم اقول حملها في الوسائل الرواية على التقية واحتمل حملها على الدخول بنية العصر والاول
الظهر ويدل على اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس وان كان على كراهية ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
في المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ورواه الشيخ في يب في الصحيح عن حماد قال سألت ابا عبد الله ع عن المسافر
الحديث وما رواه في يب عن محمد بن علي انه سأل ابا عبد الله عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم
وليجعل الاخريين سبحة وما رواه في يب في الموثق عن ابي العباس بن الفضل بن عبد الملك ورواه في يه عن الفضل بن عبد الملك
عن ابي عبد الله ع قال لا يأتم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فأم قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد
بعضهم فقدمه فامّهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخريين
العصر ورواه في يه عن داود بن الحصين عنه ع مثله الى قوله ع مثله وروى في يه عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صلى
المسافر خلف قوم حضور والحديث بتمامه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع
اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليصل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخريين
فريضة قال في يب ووجه هذا الحديث انه انما قال ان كانت الظهر فليجعل الفريضة الركعتين الاوليين لانه متى فعل ذلك جاز له ان يجعل
الاخريين صلوة العصر واذا كان صلوة العصر انما جعل الركعتين الاخريين صلوته لانه يكره الصلوة بعد صلوة العصر الا على جهة القضاء
وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وقال في الفقيه وقد روي انه
ان خاف على نفسه من اجل من يصلي معه صلى الركعتين الاخريين وجعلها تطوعا اقول والوجه فيه ان المخالفين يتمون في السفر
وعندي في المقام اشكال لم ار من نبه عليه ولا تنبه له وهو ان الظاهر من جملة من هذه الاخبار وبه صرح هنا جملة من علمائنا الابرار جواز
الايتمام في النافلة هنا لقوله في رواية محمد بن علي وليجعل الاخريين سبحة وفي رواية محمد بن النعمان فليجعل الاوليين نافلة والاخريين
فريضة وقد عرفت دلالة كلام الشيخ على ما تضمنه الخبر المذكور مع ان الاشهر الاظهر كما تقدم تحقيقه انه لا يجوز الجماعة في نافلة الا ما استثني ولم يعدوا
هذا الموضع في جملة ما خصوه بالاستثناء الثالث قال في المنتهى لو صلى المسافر الصلوة الرباعية مع الحاضر انه يسلم اذا فرغ من افعاله نفسه
لصلوة الامام قبل الامام ولو تشهد معه ثم انتظر الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل ولو انعكس الفرض تخير الحاضر عند انتهاء الفعل
المشترك بين المفارقة في الحال والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل والافضل للامام ان ينتظر بالسلام فراغ المأموم ليسلم به
فان علم المأموم بذلك قام بعد تشهد الامام انتهى ونحوه صرح في كرى ايضا وما ذكره في الافضلية في هذه المواضع لم اقف فيه على دليل الرابع
المشهور عدم وجوب بقاء الامام المسافر في محله الى ان يتم المأموم المقيم خلافا للمرتضى وظ ابن الجنيد قال المرتضى في الجمل على ما نقله في لف
لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب عليه انه لا ينتقل من الصلوة بعد سلامه الا بعد ان يتم المقيم صلوته واقتصر في لف على نقل خلاف المرتضى
على نقل خلاف المرتضى اما ما نسباه الى ظ ابن الجنيد فقد نقله شيخنا في ض ثم انه في لف اختار الاستحباب ونقله عن الشيخ وابن ادريس واحتج
بانه قد صلى فريضته فلا يجب عليه انتظار المأموم كالمأموم المسبوق اقول يمكن ان يكون دليلهما ما رواه في في عن ابي بصير في الموثق
او الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلوتهم ذلك على كل
امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث يشاء الا ان مورد الرواية كما ترى انما
هو المسبوق وقد ورد ما يدل على جواز القيام بالنسبة اليه وعدم الانتظار كما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ الامام من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من
موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وقال في ض على اثر الكلام المتقدم نقله عنه هنا ونقل خلاف المرتضى وابن الجنيد وما ذكرناه من
التفصيلات في الصلوتين المختلفتين عددا وصلوة المسبوق ولو لم يختلفا سفرا وحضرا فلو اقتدى مصلي الصبح بالظهر فحكمه حكم اقتداء المسافر بالحاضر

ومثله اقتداء المغرب بالعشاء فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد والتسليم والافضل انتظاره به كما مر وربما قيل بالمنع هنا لاحداثه تشهدا لما فاته من الاقتداء
بخلاف مصلي الصبح مع الظهر والمسافر مع الحاضر فانه يتشهد مع الامام ويضعف بان ذلك ليس بمنافي الاقتداء ومن ثم يتابع المأموم المسبوق
للتشهد مع بقاء القدوة انتهى **الخامس** المشهور بين الاصحاب كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وكذا بالعكس وكذا بالعكس ذكره المفيد والمرتضى
والشيخ في ف وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة ونقل في لف عن الشيخ علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم بالمقصر
ولا بالعكس وقال ابنه في المقنع لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المتم وجملة من الاصحاب كالشيخ في المدنية والجمل يعدون في قسم المكروهات ائتمام
المسافر بالحاضر وكذا المحقق في يع حيث اقتصر في عده المكروهات على ائتمام الحاضر بالمسافر وهو ظاهر سلار وابنه كما نقله في لف وظاهره في لف
الميل الى عدم الكراهة في الصورة المذكورة واحتج بانه قد تقدم في موثقة الفضل بن عبد الملك المنع من امامة الحضري بالمسافر وبالعكس
واكثر الروايات المتقدمة كصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن النعمان الاحول قد دلت على جواز ائتمام المسافر بالحاضر من غير
كراهية وكذا رواية محمد بن علي الا ان غاية ما تدل عليه هو الجواز وان لم يتعرض فيها للكراهية وهو لا ينافي ما دل على الكراهة كالموثقة
المذكورة ومثل صحيحة ابي بصير فانها دلت على انه لا يصلي المسافر مع المتم وصاحب لك حيث اختار الجواز بلا كراهة وموثقة الفضل بن عبد
الملك بان في طريقها داود بن الحصين وهو واقفي وصاحب ك حيث اختار الكراهة اعتذر عن الموثقة المذكورة حيث ان مذهبه كما عرفت
نظم الموثق في قسم الضعيف فقال وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها مطعون فيه سوى داود بن الحصين وقد وثقه النجاشي
وقال انه كان يصحب ابا العباس الفضل بن عبد الملك وان له كتابا يرويه عدة من اصحابنا لكن قال الشيخ وابن عقدة انه كان واقفيا فلا يبعد ان
يكون الاصل في هذا الضعف من الشيخ كلام ابن عقدة وتبعه فيه وهو غير ملتفت اليه لنص النجاشي على انه كان زيديا جاروديا وانه
مات على ذلك انتهى اقول —— انظر الى ما تستر به في الخروج عن اصطلاحه من هذا الكلام الضعيف اما اولا فلان ما ذكره من كون الشيخ
انما اخذ هذا الطعن من ابن عقدة وتبعه فيه من غير ان يثبت عنده مع كونه مجرد تخرص غير مسموع اذ هو موجب للطعن في الشيخ والقدح
فيه من جهة انه يقدح في الرواة وينسبهم الى خلاف المذهب الحق من غير ان يكون ذلك معلوما عنده ولا ثابتا لديه بل بمجرد التقليد لمن
وان كان ممن لا يعتمد عليه وهو مما لا ينبغي طعنه به ولا نسبته اليه واما ثانيا فلانا ان لم نقل بترجيح الجرح على التعديل لما ذكروه من اطلاع
الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل حيث ان بناء العدالة على الظاهر فلا اقل من الجمع بينهما بان يعد الحديث في الموثق الذي هو من قسم الضعيف
عنده ولهذا ان العلامة في المنتهى بعد نقل القولين المذكورين قال والاقوى عندي التوقف والمشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح هو عد
حديثه في الموثق وبالجملة فقد عرفت في غير موضع انه لا رابطة لديه يرجع اليها ولا ضابطة يعتمد عليها بل كلامه يختلف باختلاف اختياراته
وارادته وان ناقض بعضه بعضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما نقلوه هنا عن علي بن بابويه من العبارة المتقدمة مجملة غير منسوبة
الى رسالته لم ينقلها احد في المقام وانت قد عرفت مما قدمنا في غير مقام ان اكثر عباراته في الرسالة انما هو من الفقه الرضوي وهذه الرواية
وان كانت موجودة في الكتاب الا انه بعدها ما يدل على انه ليس المراد بها ما يظهر منها من التحريم بل المراد بعدم الجواز تأكد الكراهة كما دلت
عليه موثقة الفضل بن عبد الملك حيث قال ع واعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف المتم ولا يصلي المتم خلف المقصر وان ابتليت
بقوم لم تجد بدا من ان تصلي معهم فصل ركعتين وسلم وامض لحاجتك ان شئت الى ان قال وان كنت ما صليت خلف المقصر فصل معه
ركعتين فاذا سلم فقم واتم صلاتك انتهى وهو كما ترى وطبق ما ذكره في موثق الفضل المذكور فان صدر الكلام دال على التحريم الا ان اخره ما كشف
عن كون ذلك على جهة الكراهة المؤكدة ويمكن ان يكون ما نقلوه عن علي بن بابويه بناء على ان ما ذكرناه من اخذه غالبا من الفقه الرضوي
اخذوه من صدر العبارة من غير التفات الى اخرها فصار قولا مخالفا لما عليه الاصحاب في المسألة **السادس** قد عرفت جواز اقتداء المفترض
بمثله وان اختلف الفرضان عددا او كيفية وان اقتداء المتنفل بالمفترض كاقتداء الصبي بالبالغ ومعيد صلوته جماعة بعد ان صلاها
فرادى بمن لم يصل وان اقتداء المفترض بالمتنفل كمبتدئ الصلوة مع امام صلى منفردا واراد الاعادة جماعة وفي الاقتداء بالصبي المميز على
مذهب الشيخ وفي صلوة بطن النخل من صلوة الخوف كما سيأتي ذكره في محله انش واقتداء المتنفل بالمتنفل كما في المعادة منهما معا عند بعض وفيه
كلام يأتي ذكره انش عند ذكر المسألة وكما في جماعة الصبيان والعيد المندوبة عند الاصحاب وفيه كلام قد تقدم ذكره في باب صلوة العيد
والاستسقاء والغدير على قول تقدم ذكره قال في كرى وان هذه الفروض انما تتأتى في صورة الاعادة فلو صلى خلف متنفل نافلة مبتدأة

او مقضاة

او قضاءً النافلة او صلّى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتاخرين المنع انتهى اقول
وبهذه العبارة تعلق من زلّ فيما قدمنا نقله عنه في المسئلة الاولى في عدم ثبوت الاجماع على تحريم الجماعة في النافلة وانت خبير بما قدمنا في
المسئلة المذكورة من الادلة الدالة على ما هو القول المشهور ومنه يظهر لك ضعف هذا الكلام وانه لا اعتماد عليه ولا ركون اليه في هذا
المقام لما صرحت به اخبارهم من التحريم الظاهر لذوي الافهام ولكنهم لقصورهم عن تتبع الاخبار يقعون في مثل هذه الاوهام **فروع الاول**
قال في المنتهى لو كان الامام حاضرا والماموم مسافرا استحب للامام ان يومي براسه الى التسليم ليسلم الماموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز
للماموم ان يصلي فريضة اخرى لحديث الفضيل **الثاني** قال فيه لو كان الامام مسافرا سلم ولا يتبعه الماموم فيه فاذا سلم قام الماموم واتم صلوته ويستحب
للامام ان يقدم من يتم فان لم يفعل قدم المامومون وهل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي الماموم الائتمام في الثنتين التي بقيت عليه الذي
يلوح من الشيخ في ق الجواز **الثالث** هل يكره ائتمام المسافر بالمقيم وعكسه عند تساوي الفريضتين وتختص الكراهة بصورة الاختلاف الذي صرح به في
المعتبر الثاني نظرا الى انتفاء العلة المقتضية للكراهة وهو غير بعيد والله العالم قد صرح الاصحاب رضه بان للجماعة آدابا
ومستحبات بعضها تتعلق بالصلوة وبعضها يتعلق بالماموم وبعضها يتعلق بالامام ونحن نذكر في هذه المسئلة ما يجري منه على البال ويمر بالخيال
مما نص عليه كلامهم وجرت به اقلامهم في هذا المجال فنقول منها انه يستحب للماموم الواحد اذا كان رجلا او صبيا الوقوف عن يمين الامام
والاكثر خلفه وكذا المراة وان كانت واحدة تقوم خلفه وقد تقدم الكلام في ذلك وحققنا ثمة ما هو الحق الثابت عندنا من الاخبار في المسئلة
الثانية ومنها انه يستحب ان يقف العراة المامومون بالعاري في صف واحد وان يبرز الامام بركبتيه وكذا النساء اذا ائتممن بالمراة الا انها
لا تبرز عنهم بل يكون الجميع في صف واحد ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن قوم
صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس والمشهور بين الاصحاب تعيين الجلوس عليهم جميعا مطلقا وقيل بوجوب
القيام مع امن المطلع واختاره شيخنا الشهيد الثاني والاكثر على انه يجب على الجميع الايماء وادعى عليه ابن ادريس الاجماع وهو الاظهر لاطلاق الامر به
في جملة من الاخبار الصحيحة وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد ويشهد له ما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع قوم
قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم وبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم
يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم وتحقيق هذه المسئلة وما ورد فيها من الاخبار والخلاف والابحاث المتعلقة بها قد مرّ مستوفى في المقدمة الخامسة في
الساتر من مقدمات هذا الكتاب فمن اراد الوقوف على ذلك فليرجع في الموضع المذكور ولا يحتاج الى اعادته واما ما يدل على الثاني فجملة من الاخبار
منها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئله عن المراة تؤم النساء قال نعم وتقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وصحيحة هشام
ابن سالم انه سال ابا عبد الله ع عن المراة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة
سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن وصحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن
ورواية الحلبي عن ابي عبد الله قال تؤم المراة النساء في الصلوة تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن
في الفريضة واما الكلام والخلاف في جواز امامتها مطلقا او لا مطلقا والتفصيل فسياتي تحقيق البحث فيه ان شاء الله قريبا في اشتراط ذكورية الامام ومنها انه
يستحب اختصاص اهل الفضل بالصف الاول قيل والمراد بهم من له مزية وكمال في علم او عمل او عقل ونقل الاتفاق على اصل الحكم المذكور ويدل عليه
من الاخبار وكذا على افضلية الصف الاول وان افضله ما قرب من الامام ما رواه المشايخ الثلثة عن جابر عن ابي جعفر ع قال ليكن الذين يلون
الامام اولي الاحلام منكم والنهى فان نسي او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى من الامام الحديث وقال الرضا ع في كتاب الفقه
وليكن من يلي الامام منكم اولي الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا يقومه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما قرب من الامام اقول
والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله عز وجل ام تامرهم احلامهم والنهى بالضم جمع نهية كمدية ومدى العقل ايضا وتعايا اي لم يهتد
الى وجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه وروى في يه مرسلا قال قال ابو الحسن ع موسى بن جعفر ع ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل
الله عز وجل وميمنة الصف افضل لما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد باسناده قال قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها
كفضل الجماعة على المنفرد قال في الذكرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى مياسر الصف ثم الى الباقي

فالافضل فالافضل انتهى **فرعان الاول** لو اقتدى بالامام اصناف كالاحرار والعبيد والرجال والنساء والخناثى والصبيان قال الشيخ يقف الاحرار من
صف امام العبيد من ذلك الصف والرجال امام الصبيان امام الخناثى والخناثى امام النساء وقال ابن الجنيد يقوم الرجال اولا ثم الخصيان ثم الخناثى
ثم الصبيان ثم النساء ويقدم الاحرار على العبيد والاماء والاشراف على غيرهم والعلماء من الاشراف على من لا علم له والاحق بقرب الامام من يصلح منه للنيابة
عند احتياج الامام اليها قال في الذكرى والخلاف بينه وبين الشيخ في تقديم الصبيان على الخناثى فالشيخ نظر الى تحقق الذكورية في الصبيان وتطرق ابن الجنيد
الى تحقق الوجوب في الخناثى دون الصبيان وهو حسن واختاره ابن ادريس والفاضل انتهى اقول الظاهر انهم بنوا في هذا الترتيب المذكور
على مجرد الاعتبار لعدم وجود ما يدل عليه من الاخبار كما يشير اليه كلام الشهيد في وجه اختلاف الشيخ وابن الجنيد **الثاني** صرح جملة من الاصحاب
منهم بان الافضل وقوف الامام في وسط الصف قال في المنتهى يستحب ان يقف الامام في مقابلة وسط الصف ليستوي نسبة المامومين اليه فيمكنهم
المتابعة وقد روى الجمهور عن النبي ص انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل انتهى اقول وقد روى في الكافي عن علي بن ابراهيم رفعه قال رأيت
ابا عبد الله ع يصلي بقوم وهو الى زاوية من بيته بقرب وكلهم عن يمينه وليس على يساره احد وهذه الرواية كما ترى ظاهرة في خلاف ما ذكروه
ويؤيده ان فضيلة اليمين تقتضي استحباب توسيعها ولا معارض للخبر المذكور الا ما ينقلونه من هذا الخبر العامي واما ما ذكره في الذكرى من سنة الموقف
٢ في الجماعة حيث قال وخامسها ان يقتدي الرجال بالرجل الافضل صلاتهم خلفه باجمعهم وهو منصوص عنهم ع وكونه في وسط الصف فلو صلى
لا في وسطه جاز وقد روي من فعل بعضهم ع ولعله للضرورة لان الامام لا يترك الافضل فهو جيد لو ثبت افضلية ما ذكروه والا فارتكاب
التأويل في الخبر من غير معارض عقلي او نقلي غير معقول ولا مقبول وهم لم يذكروا دليلا على ما ادعوه ولو اعتبارا سوى ما رأيت من الرواية
العامية ومنها استحباب اعادة المصلي منفردا صلوته جماعة اماما كان او ماموما ولا خلاف فيه بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع جمع منهم وعليه
تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر مساجد جيراني وغيرهم فيأمروني
بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان آتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت بحال من يصلي
بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامر انتهي اليه واعمل به ان شاء الله فكتب ع صل بهم وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت
في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل بهم واجعلها تسبيحا ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري
عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ورواه في الفقيه عن هشام بن سالم عنه ع وزاد في
آخره ان شاء وقيل المعنى انه يجعلها تلك الفريضة التي صلاها وحده فان اعادة تلك الفريضة مستحبة او المراد انه يجعل هذه الفريضة المطلوبة
منه وما صلاها اولا نافلة قال وفي بعض حمله على محامل بعيدة من غير ضرورة وقال في الفقيه وقد روي انه يحسب له افضلهما واتمهما وروى
في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد فيقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه وروى في
التهذيب عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم
وهو افضل قلت فان لم يفعل قال لا بأس به وقال في الفقه الرضوي نقلا عن العالم ع اذا صليت صلوتك وانت في مسجد واقيمت الصلوة
فان شئت فصل وان شئت فاخرج ثم قال لا تخرج بعد ما اقيمت وصل معهم تطوعا واجعلها تسبيحا والكلام هنا يقع في مواضع **الاول** لا خلاف
ولا اشكال في صحة الاعادة ومشروعيتها لمن صلى الفرض اولا منفردا وانما الاشكال والخلاف فيما لو صلاه جماعة فهل يستحب الاعادة جماعة مرة اخرى
الاشهر الاظهر العدم وحكم في الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع لعموم الادلة قال في الذخيرة وهو غير واضح لان اكثر الروايات مخصوصة بمن صلى
وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يظهر عدم ترسل الاستحباب وجوزه الشهيدان انتهى وقال في الروض بعد نقل المصنف واعادة المنفرد
مع الجماعة ولو صلى اولا جماعة ففي استحباب الاعادة جماعة قولان اصحهما الجواز لعموم الادلة خصوصا مع اشتمال الجماعة الثانية على مرجح وهل
يترسل الاستحباب منعه المصنف في الذكرى وجوزه في الذكرى لعموم الادلة ترسلا عليه انتهى وظاهر الذخيرة الميل الى ما ذكره الشهيدان حيث نفى البعد عن قولهما
مستندا الى عدم الاستفصال في صحيحة محمد بن اسمعيل ثم قال والاحوط الاول لعدم ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف الشارع وقد
روي عنه ع لا تصل صلوة في يوم مرتين انتهى اقول الظاهر المتبادر من صحيحة محمد بن اسمعيل المذكورة ان صلوته اولا انما كانت فرادى
حيث اخبر عن نفسه بانه يأتي المساجد وقد صلى فانه بقرينة الحال تدل على انه صلى في بيته قبل مجيء المساجد والحمل على كونه صلى في بيته جماعة
بعيد عن رسم العادة سيما ان المساجد التي ياتيها تقام فيها الجماعة من غير تقية كما هو المفروض وبه يظهر سقوط ما ذكره الفاضل المذكور وكلام

صحيحة الحلبي وقوله فيها اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان ظاهرها انه صلى فرادى واتفقت الجماعة بعد صلوته كان في الحمل
على كونه صلى جماعة وبعد فراغه امت جماعة اخرى في غاية البعد عن فهم العادة وما هو المتعارف سيما على القول بتحريم الجماعة ثانية
او كراهتها كما هو المشهور وبالجملة فان الاحكام في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة المتعارفة واما صحيحة حفص او حسنته فهي صريحة في كونه
صلى وحده ومثل صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في ترواما رواية ابي بصير والتقريب فيها ما تقدم في صحيحة محمد بن اسمعيل ونحوها رواية
عمار وما رواية كتاب الفقه والتقريب فيها ما تقدم في صحيحة الحلبي مع احتمال حملها على كون الصلوة اخرى مع جماعة المخالفين كما قدمنا ذكره
سابقا على هذا المقام ويمكن ان يقال ايضا ان هذه الاخبار ما بين مطلق ومقيد والقاعدة تقتضي حمل مطلقها على مقيدها وبذلك يظهر
ان الاظهر هو القول المشهور من الاختصاص بالمنفرد ويؤيده ان العبادات مبنية على التوقيف ولم يثبت يقينا الاعادة بعد الصلوة
جماعة ومنه يظهر بطلان الترامل كما ذهبوا اليه تفريعا على ما اختاروه من استحباب اعادة الجامع **الثاني** قال في ك لو صلى اثنان
فرادى فهل يستحب اعادة الصلوة لهما جماعة اذا لم يكن معهما مفترض وجهان من انا فهم ما يستفاد من الروايات مشروعية الاعادة
انما اقتدى بمفترض وان اقتدى به مفترض ومن عموم الترغيب في الجماعة انتهى ولا يخفى ضعف ثاني الوجهين المذكورين فان استحباب الجماعة
لا يقتضي استحباب ايقاعها كيف اتفقت بل على الوجه الذي وردت به النصوص والكيفية التي ثبتت عنهم كما انه ورد عنهم استحباب
الصلوة بقول مطلق مع انه لابد من تقييدها بما ثبت مشروعيته من الكمية والكيفية ونحوها وبالجملة فالاظهر هو ما يستفاد من الوجه
الاول وهو المستفاد من روايات المسئلة **الثالث** قال الفرض اولى الصلوتين او الصلوات فهي فرضه وينوي بالباقي الندب لامتثاله
المامور به على وجهه من العهدة ولو نوى الفرض في الجميع جاز لرواية هشام بن سالم ثم نقل الرواية ثم قال ولما روى ان الله تعالى يختار
احبهما اليه وروى افضلهما واتمهما ونقل في ك الوجه الثاني عن الشهيد الثاني في ذكرى وسن الرواية المذكورة ويرده بانه بعيد جدا
والرواية لا تدل عليه بوجه ان لـــــ قد تقدم ان الرواية تحتمل لان يكون المعنى في من لم يصلي معهم ويجعلها الفريضة انه يجعل الصلوة
المعادة جماعة هي الفريضة التي صلاها اولا لا صلوة غيرها من الفرائض والصلوات وهو وجه وجيه والحمل على المعنى الذي فهموه من الخبر
وان كان محتملا الا ان صيرورة الفريضة بعد اتمامها نافلة والنافلة فريضة غير معهودة فاثباته بمجرد هذا الخبر لا يخلو من الاشكال سيما
مع ما ذكرناه من الاحتمال وعليه حمل صاحب ك الخبر المذكور وروايات ان الله سبحانه يختار احبهما اليه لا يقتضي فيه وجوب كل منها وانفصاله
بالفرض بل المعنى انه لما شرع من شانه الاعادة ولم لها استحباب وله سبحانه الاختيار فيما يختاره منها فيختار ما هو احب اليه هذا غاية
ما يدل عليه الخبر المذكور وهو لا يقتضي ما ادعاه والله العالم ومنها القرب الى الامام لما تقدم من رواية جابر ورواية الفقه الرضوي وقد
عده الشهيد في النفلية من مستحبات الجماعة وذكر افضلية القرب في الجزئين المذكورين من الصف الاول لا يقتضي افضلية الاقربية مطلقا
كما لا يخفى ومنها اقامة الصفوف واعتدالها ويستحب استحبابا موكدا وكذا سد الفرج الواقعة في الصفوف روى ق في يه في الصحيح عن محمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع في حديث قال وقال رسول الله ص اقيموا صفوفكم فاني اريكم من خلفي كما اريكم من قدامي ومن بين يدي ولا
تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وروى في يب عنه عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله ص سووا بين صفوفكم وحاذوا بين
مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان وروى في ثواب الاعمال في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ايها الناس اقيموا
صفوفكم وامسحوا بمناكبكم لئلا يكون فيكم خلل ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم واني اريكم من خلفي وروى في المحاسن في الصحيح عن محمد
ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون في المسجد فتكون الصفوف مختلفة فيها الناس فاميل اليه مشيا حتى اتمها قال نعم لا باس ان
رسول الله ص قال ايها الناس اني اريكم من خلفي كما اريكم من بين يدي ليقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نصلي في مسجد لنا فربما كان الصف امام وفيه انقطاع فامشي اليه بجانبي حتى اتمه قال نعم كان رسول
الله ص قال اني اريكم من خلفي كما اريكم من بين يدي ليقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن عبد الله الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال اقيموا صفوفكم فاني اريكم من خلفي كما اريكم من بين يدي ولا تختلفوا فيخالف الله بين قلوبكم
ومن الكتاب المذكور عن ابي عتاب زياد مولى آل دغش عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اتموا صفوفكم اذا رايتم خللا ولا عليك ان
تاخذ وراءك اذا رايت ضيقا في الصفوف فتتم الصف الذي خلفك او تمشي منحرفا فتتم الصف الذي قدامك فهو خير لك ثم قال ان رسول الله ص

قال اقيموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله تعالى بين قلوبكم ومنه ايضا عن هرون بن حمزة الغنوي الخزاز عن ابي عبد الله ع
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اقيموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله تعالى بين قلوبكم وفي دعائم الاسلام عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انه قال سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتختلفوا ولا تتخللكم الشياطين تخلل اولاد الحذف قال والحذف ضرب من
الغنم الصغار السود واحدها حذفة فشبه رسول الله صلى الله عليه وآله تخلل الشيطان للصفوف اذا اخذ فيها خللا بتخلل اولاد الغنم بين كبارها انتهى
اقول ــــ وروى العامة في صحاحهم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسوي صفوفنا كانما يسوي القداح وقال اقيموا صفوفكم فاني اريكم من وراء ظهري
وقال سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من تمام الصلوة وكان يمسح مناكبهم في الصلوة ويقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم قال
في النهاية فيه سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم اي اذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف ومنه الحديث الآخر
لتسون صفوفكم او ليخالفن الله تعالى بين وجوهكم يريد ان كلا منهم يصرف وجهه عن الآخر ويوقع بينهم التباغض فان اقبال الوجه من اثر المحبة
والالفة وقيل اراد تحويلها الى الادبار وقيل تصير صورا اخرى وانت خبير بان ظاهر الخبر الاول من اخبار الباب جواز المشي حال الصلوة
لاجل اقامة الصفوف اذا كانوا مختلفين في الوقوف تقدما او تأخرا وينبغي ان يقيد بغير وقت القراءة لما تقدم في الباب الثاني في افعال
الصلوة من وجوب الطمأنينة على المأموم حال القراءة وان تحمل عنه الامام القراءة وظاهر الخبر الثاني من الاخبار المذكورة ان من اقامة الصفوف
اتمام الصف لو كان ناقصا ولو بالمشي اليه بجانبيه ويدل على ان النقصان في جانب اليمين او اليسار من موقف المصلي والا فلو كان محاذيا
له في الموقف لم يحتج الى المشي اليه على جانب ونحو هذا الخبر خبر ابي عياث قال في الذكرى لو وجد فرجة في الصف فله السعي اليها وان كانت في
الصف الاخير ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى انتهى
واطلاق الخبرين المذكورين يدل على ما ذكره لان الصف الواقع امام وخلف في الخبرين اعم من ان يكون بغير فاصلة او بفاصلة صف آخر
واظهر من ذلك ما رواه علي بن جعفر ع في كتابه عن اخيه قال سألته عن الرجل يكون في صلاته في الصف هل يصلح له ان يتقدم الى الثاني
او الثالث او يتأخر وراء في جانب الصف الاخير قال اذا رأى خللا فلا بأس به وظاهر الحديث المرسل في ثواب الاعمال وخبر
الدعائم ان اقامة الصفوف واستواءها بالمحاذاة بين المناكب من المأمومين ومنه يعلم تحديد المساواة في الموقف بين الامام والمأموم
مع اتحاد المأموم والتقدم مع التعدد وقد تقدم في كلام الاصحاب تحديد ذلك بالاعقاب او مع رؤوس الاصابع وقد عرفت انه لا مستند له
ومنها تقارب الصفوف بعضها من بعض قال في الذكرى يستحب تقارب الصفوف فلا يزيد ما بينها على مسقط جسد الانسان اذا سجد
رواه زرارة عن ابي جعفر ع وقدر ايضا بمربض فرس ذكره في ط اقول ــــ قد قدمنا ان ظاهر الخبر المذكور وكذا غيره مما ورد بهذا
المضمون ان التقدير بهذا المقدار على جهة الوجوب والاشتراط لصحة القدوة فلو زاد على ذلك بطلت القدوة لان الرواية قد اشتملت
على النهي عن التباعد بين الامام والمأموم وبين المأمومين بعضهم مع بعض بما لا يتخطى وان غاية ما يتخطى الذي هو التباعد به قدر مسقط
جسد الانسان حال السجود والاصحاب لما حملوا الرواية فيما اشتملت عليه من تحديد البعد على الاستحباب حيث انهم نسبوا ما يرجع الى العرف
والعادة فرعوا عليه ما ذكره هنا من الاستحباب ومن عمل بظاهر الخبر المذكور كما اوضحناه آنفا فانه يصير هذا الحد بين الصفوف غاية الجواز
فلو زاد على ذلك بطلت القدوة ومنها انه يستحب ان يسبح المأموم اذا فرغ من قراءته قبل الامام في موضع يجوز له القراءة كما في الجهرية اذا لم
يسمع ولو همهمة فانه متى فرغ قبل الامام فانه يستحب له ان يسبح حتى يفرغ الامام وله ايضا ان يمسك آية حتى اذا فرغ الامام قرأها وركع بعدها
روى الشيخ في الموثق عن عمر بن ابي شعبة عن ابي عبد الله ع قال قلت له اكون مع الامام وافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال اتم السورة
ومجد الله تعالى واثن عليه حتى يفرغ وعن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ
قال فامسك آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآية واركع وقد ورد نحو ذلك في الصلوة خلف المخالفين اذا فرغ المأموم من قراءته
قبل الامام فانه يتخير بين الامرين المذكورين وروى الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عمن سأل ابا عبد الله ع فقال اصلي خلف من لا
اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو قال فسبح حتى يفرغ وروى البرقي في المحاسن عن صفوان الجمال قال قلت لابي عبد الله ع ان
عندنا مصلى لا نصلي فيه واهله نصاب وامامهم مخالف افآتم به قال لا قلت ان قرأ اقرأ خلفه قال نعم قلت فان نفدت السورة قبل ان
يركع قال سبح وكبر انما هو بمنزلة القنوت وكبر وهلل اقول ــــ وبذلك صرح الاصحاب رض قال في المنتهى لو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام

استحب

والا فانتصب قائما ومنها ان يقول المأموم عند فراغ الامام من الفاتحة الحمد لله رب العالمين قال في المنتهى ذكره ابن بابويه في كتابه
انه يستحب للمأمومين اذا فرغ الامام من قراءة الحمد ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ورواه الحسين بن سعيد في كتابه ايضا انتهى اقول
ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل الحمد لله
رب العالمين ولا تقل آمين ونحوه روى جميل في مجمع البيان للطبرسي ومنها قيام المأمومين الى الصلوة عند قول المقيم قد قامت
الصلوة على المشهور واستدل عليه بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة للتصديق ولا يخفى ما فيه فهو بالاعراض عنه
حقيق والاظهر الاستناد في ذلك الى ما رواه الشيخ وق عن الحناط قال سئلت ابا عبد الله ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
يقوم القوم على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم
فيقوم وما رواه الشيخ عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان
يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قال قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظروا ويقدموا بعضهم
والواجب على ذلك القائل المتقدم ذكره بما قدمنا ذكره نقله عنه هو القول بوجوب القيام بوجوب القيام في هذه الصورة لورود
الخبر المذكور من غير معارض بل تاكده بالخبر المتقدم به سقطه ظاهرة وقال في ط وق وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال
الاذان ولم نقف على دليله وحكى في لف عن بعض علمائنا قولا بان وقت القيام الى الصلوة عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب
القيام عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال
الى الصلوة وقد قامت الصلوة صيغة اخبار بمعنى الامر فالقيام عنده اولى وقد مضى بعض المستحبات في الابحاث السابقة وسيأتي ايضا
انشاء الله في المطلب الآتي بعض ذلك كما سنشير اليه **المسألة الثانية عشر** قد ذكر الاصحاب رض جملة من المكروهات في الجماعة ايضا منها ان يقف المأموم
وحده في صف الا ان تمتلي الصفوف فلا يجد موضعا يدخل فيه فانه يقف وحده في صف بغير كراهية والحكم المذكور مجمع عليه كما نقله في ك
وقبله في هي ونقل عن ابن الجنيد انه منع ذلك قال على ما نقله عنه في كرى ان امكنه الدخول في الصف من غير اذية غيره لم يجز قيامه وحده
ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص لا تكونن في العثكل قلت
وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف فسد عليه صلوته
وروى في دعائم الاسلام عن علي ع قال قال رسول الله ص يا علي لا تقومن في العثكل قلت وما العثكل يا رسول الله ص قال ان تصلي خلف الصفوف
وحدك ثم قال في الكتاب المذكور يعني والله اعلم انما كان وهو يجد موضعا في الصفوف فاما ان لم يجد فلا شيء عليه ان يصلي خلف الصفوف
وحده لانا روينا عن ابي عبد الله جعفر بن محمد ع انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصف غيره و
الصف الذي بين يديه متضايق قال اذا كان كذلك صلى وحده فهو معهم وقال قم في الصف ما استطعت واذا ضاق المكان فتقدم
او تأخر فلا بأس وعن علي ع انه قال اذا جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف
انتهى قال شيخنا في البحار اقول لم اجد العثكل بهذا المعنى في كتب اللغة قال في القاموس اعثكل اعتزل وكمين مخيط الراعي وفي
بعض النسخ بالثاء المثلثة وهو ايضا كذلك ليس له معنى مناسب ولا يبعد ان يكون الفسكل بالفاء والسين المهملة وهو بالضم والكسر الفرس
الذي يجيء في الحلبة آخر الخيل ورجل فسكل كزبرج رذل وكزنبور وبرذون متأخر تابع ذكره الفيروزآبادي وقال في النهاية فيه ان
اسماء بنت عميس قالت لعلي بن ابي طالب ع ان ثلثة انت آخرهم لاخيار فقال علي ع لاولادها فسكلتني امكم اي اخرتني وجعلتني كالفسكل
وهو الفرس الذي يجيء في آخر خيل السباق وكانت قد تزوجت قبله بجعفر ثم بابي بكر انتهى كلام شيخنا المشار اليه وقال في مجمع البحرين
بعد ان نقل الحديث بهذا المعنى واللفظ قال وفي نسخة الفسكل ثم فسره بما ذكره في النهاية وفيه تأييد لما ذكره شيخنا المشار اليه من التحريف
في هذه اللفظة ومن الاخبار الدالة على الحكم المذكور ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اتموا الصفوف
اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى يتم الصف كذا استدل به بعضهم وفي الدلالة غموض فان
مورد الرواية انما سد الخلل والفروج التي تكون في الصف خصوصا اذا كان مكانه كذا استدل به بعضهم وفي الدلالة غموض فانه بعد مورد
الرواية انما اذا كان مكانه ضيقا واما ما يدل على الحكم الثاني فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله

عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة يجوز ذلك له قال نعم لا باس به
وعن ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد وما رواه في ير
سال بن بكير ابا الحسن عن الرجل يقوم الحديث الا انه قال انما يبدو والصف واحد بعد واحد واما ما تقدم نقله عن ابن الجنيد من
منع ذلك فقيل انه احتج برواية السكوني المذكورة وبما روي من طريق العامة ان النبي ص ابصر رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد
الصلوة واجيب عن دليله بعد التنزل عن ضعف السند بانهما محمولان على الكراهة جمعا بين الادلة بقي هنا شيء لم ار من نبه عليه
ولا تنبه له وهو انه لا يخفى ان الظاهر من قوله ع في جملة من هذه الاخبار يقوم بحذاء الامام حال امتلاء الصفوف هو انه يقوم في الصف
الذي ليس فيه الا هو ويكون موقفه محاذيا لموقف الامام وهذا المعنى قد سمعته من بعض مشايخي في صغر سني واظنه الوالد الماجد
العلامة وهذا هو المفهوم من رواية سعيد الاعرج المذكورة لان السائل سأله ايقوم وحده يعني خارجا عن الصفوف فيقف
في صف وحده فقال ع نعم لا باس يقوم بحذاء الامام فان قوله ع نعم صريح في موافقة السائل في قوله وحده ظهر الصفوف لكن امره
ان يكون محاذيا للامام من خلفه ونحو هذه الرواية قول مولانا الرضا في كتاب الفقه فان دخلت المسجد وقد وجدت الصف الاول
تاما فلا باس ان تقف في الصف الثاني وحدك حيث شئت وافضل ذلك قرب الامام فان المراد انه يكون محاذيا للامام في موقفه
من خلفه ومساواته له فانه اقرب الواقف اليه وعلى هذا ينبغي ان يحمل اطلاق رواية السكوني الا ان ق في يه قال وسئل محمد بن الحسن
عمن وقف من يدخل بعد من دخل ووقف عن يمين الامام لتضايق الصفوف قال لا ادري وذكر انه لا يعرف في ذلك اثرا في الحديث
انتهى ربما اشعر ظاهر هذا الكلام بحمل توهمهم في تلك الاخبار قام بحذاء الامام او يقوم بحذاء الامام على القيام بجنبه كما في اتحاد المأموم
وقد عرفت ما تلوناه ولعل الاقرب حمل كلامه على امتلاء الصفوف على وجه لا يوجد في ذلك المكان موقف للمصلي ويؤيده قول محمد بن
الحسن انه قال لا يعرف في ذلك اثرا في الحديث ولو حمل على ما ذكرناه من وجود مكان في الصف الاخير فان الاخبار دلت على انه يقوم
في ذلك الصف كما يدل عليه رواية ابي الصباح المتقدم انما يبدو واحد بعد واحد وفي رواية الفقيه انما يبدو الصف واحدا
بعد واحد الا انا لم نقف على ما يدل على القيام بجنب الامام حال تضايق الصفوف كما ذكره وليس في الاخبار الواردة في المقام سوى هذا
اللفظ اعني قوله يقوم بحذاء الامام والظاهر انه فهم منه هذا المعنى الذي ذكره وهو وان اوهم ظاهر اللفظ في بادي النظر الا ان الظاهر منه انما
هو ما ذكرناه وهو الذي فهمه الاصحاب ايضا حيث انهم صرحوا بانه يكره للمأموم القيام وحده في صف الا ان لا يجد موضعا في الصفوف فيجوز
قيامه وحده من غير كراهة الا ان ظاهر كلامه في المنتهى الموافقة للصدوق قال لو دخل المسجد ولم يجد مدخلا في الصف صلى وحده
عن يمين الامام موقفا لرواية سعيد الاعرج وبه قال الشافعي في احد القولين الى اخره وهو كما ترى ظاهر في انه فهم من المحاذاة في الرواية المذكورة
ونحوها انما هو القيام بجنب الامام وظني بعده لما عرفت مما شرحناه ويؤيد ذلك الاخبار الدالة على انه متى كان المأموم اكثر من واحد
فان حكمهم التاخير والقيام بحذاء الامام مخصوص بالمأموم المنفرد الا انه لا يخلو من شوب المناقشة بتخصيص هذه الصورة لعموم الحكم المذكور
وبالجملة فالحكم لا يخلو من شوب الاشكال لما عرفت من الابهام في ذلك اللفظ والاحوال وان الاقرب ما ذكرناه كما شرحناه واوضحناه والله
العالم ومنها التنفل بعد قول قد قامت الصلوة على المشهور وعن الشيخ في يه وابن حمزة انهما منعا ذلك قال في كرى وقد يحمل على ما لو كانت الجماعة
واجبة وكان ذلك الى فواتها والاظهر الاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان
يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم بالاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه
وانت خبير بان ظاهر الخبر ان الوقت المذكور لكراهة النافلة هو شروع المقيم في الاقامة التي هي عبارة عن الفصول السبعة عشر وعبارات
الاصحاب تضمنت التحديد بقول قد قامت الصلوة ولا يخفى ما بينهما من المغايرة ثم ان ظاهر الخبر وكلام الاصحاب ان الكراهة انما هي في ابتداء النافلة
متى دخل الوقت المذكور اما لو دخل وهو مشتغل بها فالظاهر انه يتمها بغير كراهة في ذلك وفي قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن طريف
وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال ابي خرج رسول الله ص لصلوة الصبح وبلال يقيم واذا عبد الله
بن القشب يصلي ركعتي الفجر فقال النبي ص يا ابن القشب اتصلي الصبح اربعا قال له ذلك مرتين او ثلثا وروى عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل ترك ركعتي الفجر حتى دخل المسجد والامام قد قام في صلوته كيف يصنع قال يدخل في صلوة القوم

ويدع

استحباب ان يبقى آية ليقرأها عند فراغ الامام ليركع عن قراءته ثم ذكر رواية زرارة وقال فيه دليل على استحباب التسبيح في الاثناء وعلى جواز القراءة خلف
الامام ثم قال وكذا يستحب ابقاء آية لو قرأ خلف من لا يقتدى به انتهى والظاهر انه لم يقف على رواية الحميري المتضمنة للتسبيح في الصورتين المذكورتين
ومما يدل على التخيير بين الامرين المذكورين في الصلوة خلف المخالف قوله في الفقه الرضوي بعد ذكر الصلوة خلف المخالف تقية وان
لم تسمع فاقرأ لنفسك واقرأ بها لانه غير مؤتمن به فان فرغت قبله من القراءة ابق آية منها حتى تقرأ وقت ركوعه والا فسبح الى ان يركع انتهى وكذا يستحب
للمأموم في الصلوة الاخفاتية والجهرية وقد تقدم ذكر ذلك والدليل عليه في المسألة الثانية ومنها ان الافضل للامام ان يصلي
بصلوة اضعف من خلفه والاخبار به مستفيضة ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يكون
صلوته على اضعف من خلفه وما رواه في الفقيه مسندا عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع ورواه ق مرسلا عن علي ع قال آخر ما فارقت
عليه حبيب قلبي ص انه قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك الحديث وما رواه في ق وب في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص الظهر والعصر فخفف الصلوة في الركعتين الاخيرتين فلما انصرف قال له الناس يا رسول الله
احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا خففت في الركعتين الاخيرتين فقال لهم اما سمعتم صراخ الصبي ورواه في عدة الداعي وقال وفي
حديث آخر خشيت ان يشغل به خاطر ابيه وقال في الفقيه كان معاذ يؤم في مسجد على عهد رسول الله ص ويطيل القراءة فانه مر به رجل
فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته فبلغ ذلك النبي ص فبعث الى معاذ فقال يا معاذ اياك ان تكون فتانا عليك
بالشمس وضحيها وذواتها وفي نهج البلاغة في عهده ع للاشتر اذا قمت في صلوتك فلا تكونن منفرا ولا مضيعا فان بالناس من به العلة
وله الحاجة وقد سألت رسول الله ص حين وجهني الى اليمن كيف اصلي بهم فقال صل بهم كصلوة اضعفهم وكن بالمؤمنين رحيما وفي الفقه الرضوي
واذا صليت فخفف بهم الصلوة واذا كنت وحدك فثقل فانها العبادة قال في كرى ويستحب للامام التخفيف في الصلوة والاقتصار على التسبيحات الثلاث
والتسبيح في الركوع والسجود ثلثا لا زيادة ثم نقل رواية اسحق بن عمار المتقدمة ثم قال ولو احس بشغل لبعض المأمومين استحب التخفيف ازيد من
ذلك ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان في بكاء الصبي وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي نصا وفتوى واستثنى بعض الاصحاب من ذلك ما اذا علم منهم حب
التطويل ولا بأس به لان الظاهر من الاخبار هو مراعاة حالهم في الاستعجال لاغراضهم وحوائجهم وامراضهم فاذا احبوا ذلك فلا منافاة لما دلت
عليه النصوص المذكورة ومنها ان الافضل للامام ان لا يقوم من مقامه بعد التسليم حتى يتم من خلفه صلوته وقد تقدم الكلام في ذلك
في المسألة العاشرة ومن الاخبار الواردة في المسألة زيادة على ما قدمناه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته
يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما قد فاته من الصلوة وما رواه في ق في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا ينبغي للامام ان ينتقل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة الحديث وما رواه في يب عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم من خلفه صلوتهم وما رواه في يب في الموثق عن سماعة قال ينبغي للامام ان يلبث قبل ان يكلم احدا حتى يرى
ان من خلفه قد اتموا صلاتهم ثم ينصرف هو وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع اذا صليت بقوم فاقعد بعد ما تسلم هنيئة وقد
تقدم ثمة نقل موثقة عمار الدالة على جواز قيامه من موضعه وانصرافه قبل ان يتم من خلفه ومن اخبار المسألة ايضا قوله في الفقه الرضوي
نقلا عن العالم قال لا ينبغي للامام ان ينتقل من صلوته اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة اقول وربما اشعر هذا الخبر وما في موثقة
سماعة وكذا ما في صحيح الحلبي او حسنته بانه يستحب له البقاء بعد التسليم على هيئة الصلوة فلا يتكلم ولا يلتفت حتى يتم من خلفه والذي ذكره الاصحاب
انما هو ان لا يقوم من محله وما اشعرت به هذه الاخبار اخص من ذلك ومنها ان الافضل له ان يسمع من خلفه كلما يقول من الاذكار ولا سيما
التشهد ولمن خلفه ان لا يسمعوه شيئا ويدل عليه ما رواه في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول
ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وربما سبق الى بعض الافهام القاصرة والاوهام الشاردة من هذا الخبر وجوب الجهر في الاخفاتية
على الامام بتقريب ان لفظ ينبغي في الاخبار قد تكاثر وروده بمعنى الوجوب ولا ينبغي بمعنى التحريم وفيه انه لا ريب انه كذلك الا انه قد ورد
فيها ايضا بمعنى الاستحباب والكراهة كما هو في الاستعمال العرفي ونحن قد حققنا في غير موضع مما تقدم ان هذين اللفظين في الاخبار من الالفاظ
المتشابهة وانه لا يحمل على احد معنييه في الاخبار الا بقرينة تؤذن بذلك فان قلت ان مقتضى كون اللفظ كما ذكرتم مع تصريحكم بان الحكم في
المتشابه هو الاحتياط وجوبا ترجيح الجهر في الاخفاتية احتياطا وجوبا كما اخترتموه او استحبابا كما هو المشهور لدخول هذا الجزئي تحت عموم الخبر وكذا

المسئلة

الكلام بالنسبة الى الماموم فالجواب انه لا ريب في صحة ما ذكرت لو خلينا وظاهر الخبر المذكور الا انه لما كان اصحابنا سلفا وخلفا على الاختلاف في هذه
وحمل الخبر المذكور في جميع ما اشتملت عليه من الاحكام على الاستحباب بالنسبة الى الامام والكراهة بالنسبة الى الماموم فانهم ما بين مصرح بما ذكرناه
وما بين من لم يظهر منه خلاف ذلك فالواجب تقييد الخبر بما ذكروه وعدم الخروج عما اعتمدوه وكم في الاخبار مما هو من هذا القبيل مما اشتمل
على هذا اللفظ مع حمله على الاستحباب بين كافة الاصحاب جيلا بعد جيل ولفظ لا ينبغي مع حمله على الكراهة اتفاقا او مع خلاف نادر قليل كما
لا يخفى على المتتبع من ذوي التحصيل ولا يخفى على المتتبع ايضا ورود ما هو اصرح من هذا الخبر في الوجوب في جملة من الاحكام مع اتفاقهم على العدول
عنه من غير خلاف او خلاف شاذ في المقام وكثير من مستحبات الصلوة من هذا القبيل كالتكبير للركوع والسجود ونحوهما مما قد وردت الامر به
من غير معارض ومقتضى الامر الوجوب والاستغفار في الاخيرتين بعد التسبيح فان مقتضى الامر الوجوب مع الفتوى منهم من غير خلاف يعرف او خلاف
شاذ على الاستحباب والتورك في الصلوة كذلك وليس في الاوامر به معارض الا اطلاق بعض الاخبار التي يمكن حمل اطلاقها على الاخبار المقيدة
مع انه لا خلاف في الاستحباب وامثال ذلك كثير يقف عليه المتتبع لا سيما المشتمل عليه حديث حماد بن عيسى الوارد في تعليم مولانا الصادق عليه السلام
له الصلوة ونحو صحيحة زرارة وما ذكره عليه السلام في الفقه الرضوي المتقدم جميع ذلك في صدر الباب الثاني في الصلوة اليومية فان جميع ما اشتملت عليه
الاخبار المشار اليها من الاوامر والنواهي لا معارض لها يوجب اخراجها عن حقيقة الامر والنهي فالواجب على هذا القائل هنا بمجرد ورود
لفظ مشتبه محتمل للوجوب ان يقول بالوجوب والتحريم في جميع ذلك المستحبات والمكروهات باتفاق العلماء وهذا عين السفسطة وما
ذاك الا من حيث تقييد تلك الاخبار بعمل الاصحاب على ذلك الحكم واتفاقهم عليه ولا يخفى على المنصف المتدرب في الفن ان اتفاق الاصحاب
على الحكم متقدميهم ومتاخريهم مما يثمر العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة عليهم السلام فان مذهب كل امام من ائمة الهدى وائمة الضلال
انما يعلم بنقل شيعته واتباعه واما الاخبار فليست كذلك فان فيها ما خرج على خلاف المذهب وفيها المجمل والمتشابه ونحو ذلك من الوجوه
المانعة من الجزم بكون ما اشتملت عليه مذهبا وقد وردت عندنا جملة من الاخبار الصحاح الصراح في جملة من الاحكام لم يلتفت اصحابنا ولم يعملوا
بها واطرحوها كاخبار وجوب الغسل على المرأة بالاحتلام واخبار السنة والسنتين في الرضاع المحرم ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير ولا
ينبئك مثل خبير ومع فاذا جاز الخروج عن مقتضى الاوامر الظاهرة في الوجوب باتفاق الاصحاب على خلاف ذلك فكيف بلفظ مجمل كما هو محل البحث
ومن هنا الذي يروم الجزم بوجوب جهر الامام بجميع ما ياتي به من الاذكار وتحريم الجهر على الماموم في جميع ذلك بهذا الخبر المجمل مع مخالفته كافة العلماء
له قديما وحديثا وطرحه بينهم بهذا المعنى الذي توهمه وحملهم له على ما ذكروه من المعنى الذي قدمناه عنهم هذا مع ما اخذ من المعنى في الاخبار من القول
بالعلم واليقين والنهي عن الظن والتخمين وما نقله بعض من لم يقف على العلم بعرنين قاطع ولم يعط التامل حقه في جميع المواضع من التفرد بالعمل بالاخبار
من غير ملاحظة كلام الاصحاب فهو جهل محض لما اوضحناه وان صار في هذه الايام من صار الى ما ذكرناه الا انه كما عرفت واضح الفساد ناش عن العصبية
والعناد واللداد ما اشتهر بينهم الان من انه ينبغي لطالب العلم ان يشتغل بكتب الاخبار وان كان ايتاما بغير شيء من العلوم بالكلية وصارت
كتب الفقهاء بينهم مهجورة مطروحة وهذه حماقة ظاهرة فانه لا يخفى على المنصف العارف بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية ان هذه المرتبة
وهو الاشتغال بالاخبار واستنباط الاحكام والاثار انما هي رتبة الجامع للشرائط وهي مرتبة لم ينلها العلماء الا بعد ان شيبوا نواصيهم
في تحصيل العلوم والاطلاع على معلوم منها ومفهوم واحكام قواعدها وتحصيل ضوابطها ومع ذلك فهم ما بين قائم وطائح وغريق وسابح واين
هؤلاء الجهال من نيل هذه المرتبة العزيزة المنال بمجرد عقولهم الناقصة العيار واوهامهم الموجبة للعثار نعوذ بالله سبحانه من زيغ الافهام
وزلل الاقدام والخروج عن النهج القويم والطريق المستقيم واما ما يدل على تاكد الاسماع للتشهد فرواية ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد
الله عليه السلام فلما كان في اخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم وما رواه الشيخ في
الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع الماموم من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا قال في الفقيه يعني الشهادتين وروى
قال ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها انه يستحب للامام اذا احس له بداخل في ركوعه ان يطيل بقدر ركوعه
انتظارا للداخلين ثم يرفع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اوم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع
فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وروى في الفقيه عن مروك بن عبيد عن
بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اني امام مسجد الحي فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع قال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا

ربع الركعتين فاذا ارتفع النهار قضاهما قال شيخنا في البحار الخبران يدلان على المنع من التنفل بعد الشروع في الاقامة لا بعد تمامها اقول
المحمل قريبا عندي ان المنع من ذلك انما هو من حيث ان وقت صلوة ركعتي الفجر كما قدمنا تحقيقه في موضعه من الاوقات انما هو قبل
الفجر الثاني وانه لا يجوز تأخيرها الى بعد الفجر لغير تقية وان كان خلاف المشهور بين اصحابنا كما اثبتنا ذلك بالاخبار المتقدمة ولعل
الى ذلك يشير قوله ع في الخبر الاول اتصلي الصبح اربعا بمعنى ان الوقت في النافلة قد خرج واختص بالفريضة وهي ركعتان فصلوتهما
فيه موجب لكون الفريضة في هذا الوقت اربعا وفيها ان يخص نفسه بالدعاء لما رواه في ب مسندا الى ثوبان ان رسول الله ص
قال من صلى بقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم والظاهر تخصيص الحكم المذكور بالدعاء الذي يخترعه الامام من نفسه اما لو اراد
الدعاء ببعض الادعية الماثورة عن الائمة ع فالظاهر الاتيان به على الكيفية الواردة تحصيلا للفضيلة بالاتيان به على الوجه المنقول
والله العالم **المطلب الثاني** في الامام وفيه مسائل **الاولى** يشترط فيه البلوغ والعقل والايمان وطهارة المولد والذكورة ان ام مثله
والسلامة من الجذام والبرص والحد الشرعي والعدالة وهذه الشروط قد تقدم البحث عنها وما يتعلق بها من الخلاف وذكر الادلة وتحقيق
الحال بما يزول عنها نقاب الاشكال في الفصل الاول في صلوة الجمعة من المطلب الثالث فلا حاجة الى الاعادة هنا وانما بقي الكلام هنا
في امامة المراة وقد عرفت اشتراط الذكورة في الامام اذا ام ذكرانا واناثا فهو مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في امامة المراة بمثلها في الفرائض بعد
اما النافلة التي تجوز الجماعة فيها فالظاهر انه لا خلاف على جواز امامتها فيها وانما محل الخلاف في الفرائض فالمشهور هو الجواز بل في كرة انه قول علمائنا
اجمع وذهب المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي وابن الجنيد ونفى عنه الباس في المختلف واليه مال في المدارك ومنشأ الخلاف المذكور اختلاف
الاخبار في المقام فالواجب اولا نقل الاخبار الشاملة ثم الكلام في المسئلة بما وفق الله سبحانه لفهمه فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سألت
ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء قال لا باس به وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن علي بن يقطين باسناد فيه محمد بن عيسى اليقطيني
وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع وروى في قرب الاسناد عن عبد الله
ابن سنان عن جده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها قال قدر ما تسمع قال وسألته عن
النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها وهذه الاخبار كلها دالة
على الجواز وظاهرها ان ذلك في الفريضة ومنها ما رواه ق والشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع عن المراة هل تؤم النساء
فقال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن سليمان
ابن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال انما كن جميعا امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن
وما رواه ق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن
معهن في الصف فتكبر ويكبرن وما رواه الشيخ عن الحلبي في القوي عن ابي عبد الله ع قال تؤم المراة النساء في الصلوة تقوم وسطا منهن
ويقمن عن يمينها وشمالها وتؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة اذا عرفت ذلك فاعلم ان المحقق في المعتبر قد اجاب عن روايتي سليمان
ابن خالد والحلبي بانهما نادرتان لا عمل عليهما واعترضه في ك بانه غير جيد لوجود القائل بمضمونهما وموافقتهما الصحيحة هشام المتقدمة مع
ان ق اوردهما في كتابه وشرع كلامه في اول كتابه بالافتاء بمضمونهما والشهيد في كرى جمع بين الروايات بحمل اخبار المنع على نفي الاستحباب
المؤكد لا مطلق الاستحباب ولا يخفى ما فيه من البعد وقال في الذخيرة والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يقال امامتهن في الفرائض جائز
ولكن الافضل تركها وصاحب ك حيث كان يرد ما لا يساعده دليله اعتمد عليها احتج على الروايات الاخيرة وطعن في روايتي سماعة
وابن بكير بضعف السند واختار ما ذهب اليه المرتضى وابن الجنيد من جواز امامتهن في النوافل دون الفرائض ثم قال ويشهد لهذا القول
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم اورد الرواية المتقدمة الدالة على ان المراة لا تؤم الا على الميت **اقول** والذي
يختلج بالبال العليل ان ما اشتملت عليه الروايات الاخيرة من التفصيل بين النافلة والمكتوبة بجواز في الاولى دون الثانية فالمراد بالنافلة
والمكتوبة انما هو الجماعة الواجبة فيكون كل من النافلة والمكتوبة صفة الجماعة لا للصلوة كما هو واضح فالمراد بالجماعة النافلة اي المستحبة كما تعلق

اليومية لاستحباب الجماعة فيها او المراد بالجماعة الواجبة كالجمعة والعيدين فانه لا يجوز امامة المرأة فيها اتفاقا نصا وفتوى وعلى هذا تحمل الاخبار
الاخيرة وتكون الاخبار الاخيرة راجعة الى الادلة الدالة على القول المشهور والاستدلال بهذه الاخبار على ما ادعوه مبني على جعل كل من
النافلة او المكتوبة صفة للصلوة وهو غير متعين بل كما يجوز الحمل على ذلك يجوز الحمل على جعلها صفة للجماعة اي الجماعة المستحبة والجماعة
الواجبة ولا ينافي ذلك اطلاق المكتوبة بمعنى المفروضة الواجبة كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض وقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت اي فرض عليكم وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان الكتاب هنا مصدر بمعنى المفعول اي
مكتوبا يعني مفروضا وبالجملة فان المكتوبة بمعنى المفروضة وهي كما يمكن جعلها صفة للصلوة يمكن ان تكون صفة للجماعة والذي يرجح
ما قلناه من الحمل المذكور وجوه منها ان فيه جمعا بين اخبار المسألة لاتفاقها واجتماعها بناء على ما قلناه من جواز امامة المرأة في
الصلوة اليومية والجمع بين الاخبار على وجه لا يطرح منها شيئا اولى من اطراح بعضها كما هو اللازم مما ذهب اليه المانع من جوازها مطلقا
في اليومية ولا ينافي ما قلناه من الاخبار الا صحيحة زرارة وسيأتي ان شاء الله وجه الجواب عنها ومنها انه قد روى في [illegible] قال قال
الحسن بن زياد الصيقل سئل ابو عبد الله عليه السلام كيف يصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد ولا
تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم وهو كما ترى صريح في ما قلناه في الصلوة اليومية والرواية كما ترى
من مرويات الفقيه التي اشترط كما تقدم في كلامه انها تكون مما يفتي به ويعمل عليه ويعضد هذه الرواية صحيحة علي بن جعفر المتقدمة و
رواية علي بن يقطين وهو قد اعترف بذلك في صحيحة علي بن جعفر حيث انه بعد ان طعن في روايتي سماعة وعبد الله بن بكير
قال نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن علي بن جعفر ثم ساق الرواية كما قدمناها ولا يخفى انه مع العمل بهذه الاخبار الاخيرة
بناء على المكتوبة فيها على الصلوة المكتوبة كما يدعونه فان اللازم طرح تلك الاخبار الدالة على الجواز راسا مع ما قد عرفت من كثرتها
وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بل دعوى الاجماع والجمع بين الخبرين مهما امكن اولى من طرح احدهما راسا احدهما راسا
ومنها ان المستفاد من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المسألة الاولى من المطلب الاول هو تحريم الجماعة في النافلة مطلقا الا ما استثني كما عليه اتفاق
الاصحاب وان كان ظاهر كلام السيد المذكور ثمة اختيار الجواز الا انا قد اوضحنا بطلانه ومع حمل هذه الاخبار على ما يدعونه من جواز
امامة المرأة في النافلة دون المكتوبة لزم مخالفتها لتلك الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب الدالة على تحريم الجماعة في النافلة و
مخالفتها لهذه الاخبار الدالة على جواز امامة المرأة في اليومية مع ما عرفت من شهرة القول بها بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع ومتى
حملنا هذه الاخبار على المعنى الذي ذكرناه فلا تعارض ولا اشكال في البين وبه يزول التنافي والاختلاف من الجانبين ويكون هذه
الاخبار الثلاثة التي اوردها موافقة للمشهور في المسألتين وعلى تقدير ما ذكره تكون معارضة كما عرفت باخبار الطرفين مع كون
عمل الاصحاب كما عرفت انما هو على تلك الاخبار في الموضعين ومن اجل ذلك نسب في المعتبر روايتي سليمان بن خالد والحلبي الى الشذوذ
والندرة كما عرفت ومثله صرح العلامة في المنتهى ايضا وهو جيد الا ان ما حملناهما عليه اجود اعمالا للدليلين حسب الامكان من غير طرح
شيء في البين ومنها انه متى حملت الاخبار النافلة هنا على صلوة النافلة كما يدعونه فلا يخ اما ان يراد بها النافلة التي استثنيت من
تحريم الجماعة في النافلة وهي صلوة الاستسقاء والعيدين كما زعموه وانه يجوز امامة المرأة في هاتين الصلوتين كما يفهم من شيخنا في حق الاتفاق
عليها او يراد بها مطلق النافلة راتبة او غير راتبة كما يفهم من صاحب الميل اليه والاول ابعد بعيد من اخبار المسألة الصلوتين المذكورتين
مضافا الى ما عرفت من عدم ذلك في صلوة العيدين والثاني ما يلزم منه تفضيل النساء على الرجال حيث انه سوغ لهن من الامامة في الجماعة
ما لا يجوز مثله للرجال مع ان المعهود من الشرع خلافه لنقصانهن في جميع الموارد وكيف كان كما قيل في ارخاء العنان فانه وان لم يكن
ما ذكرناه في هذه الاخبار من المعنى المذكور متعينا او مترجحا لما ذكرنا فلا اقل من ان يكون مساويا لما ذكروه وهو كاف في دفع الاستدلال
واما صحيحة زرارة التي نقلت عن الرواية فالاظهر حملها على التقية وكذا كل ما دل على المنع من امامة المرأة لان جل العامة على المنع من امامتها
لكن كراهة عند بعضهم وتحريما عند اخرين في الفريضة دون النافلة كما هو قول المرتضى والقول بالجواز في الفريضة كما هو المشهور عندنا
متولات عن خاصة واحمد في احدى الروايتين كما نقله في المنتهى واما القول بالكراهة فنقل عن عائشة وام سلمة وعطا والثوري و
الاوزاعي واسحق وابي ثور واحمد في الرواية الاخرى وابي حنيفة ومالك قال وحكي عن نافع وعمر بن عبد العزيز واما القول بالتفصيل كما

ذهب

ذهب اليه المرتضى ونقله عن الشعبي والنخعي وقتادة ومن ذلك يظهر لك ان جلّ العامة على القول بالمنع من امامتها وان كان كل ابن عقيل بعض
وبعض بما عند اخرين وهو وجه وجيه في الجمع بين اخبار المسئلة وانت اذا تاملت بعين الحق والانصاف وجدت انه لا سبب للاضطراب
في هذه الاخبار ونحوها والاختلاف الا التقية التي عمت بها البلية وصارت اعظم سبب في الاختلاف في الاحكام الشرعية وشهرة
الحكم في الصدر الاول بالجواز من اظهر المرجحات لكون ذلك مذهبهم ع كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع والله العالم **المسئلة الثانية**
من الشرائط المذكورة في الامامة المذكورة كاملة والقيام والقراءة والافعال ان ام مثله وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** انه لا يؤم
القاعد القائم وانما يؤم مثله وهو قول علمائنا اجمع على ما حكاه في كره وعليه يدل ما رواه في يه مرسلا قال قال ابو جعفر ع ان رسول الله
صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي جالسا قال وقال الصادق ع كان النبي ص وقع عن فرس فشج شقه الايمن فصلى بهم جالسا
قال وقال الصادق ع كان النبي ص وقع عن فرس في غزاة ام ابراهيم ومن غفلات صاحب الوسائل انه نقل القول بالكراهة فقال في الكتاب المذكور
باب كراهة امامة الجالس بالقيام وجواز العكس ثم اورد الرواية الاولى مع اجماع الاصحاب كما عرفت على التحريم وصراحة الخبر المذكور في ذلك من غير معارض
يوجب تاويله واستدل جملة من الاصحاب على الحكم المذكور بما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع
لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء قالوا وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع
والاستدلال بهذه الرواية بناء على ما ذكروه مبني على كون العلة في منع من امامة الجالس للقائم هو من حيث نقصان صلاة الجالس
من صلاة القائم ولا يخفى ان هذه العلة انما هي مستنبطة اذ لا اشعار في النص بها والا لاقتضى ذلك عدم جواز امامة المتيمم بالمتوضين و
المسافر بالحاضرين مع انه الى ما ذكرناه يشير كلام الذخيرة بعد نقل ما نقلناه عنهم بقوله هكذا اشتهر بين الاصحاب وبالجملة فان الدليل على
الحكم المذكور انما هو الرواية الاولى وامامة الناقص بالكامل بقول مطلق جوازا وتحريما لم اقف فيه على نص وبالنسبة الى جزئيات هذه الكلية
فهو يدور مدار النصوص وجودا وعدما جوازا وتحريما كما قالوا ما طلق في فحوانا في امامة العاري المكتسي وقال في كرى ان اقتدى بالعاري
المكتسي عاجزا عن الركوع والسجود جاز لمساواته له في الافعال كما قال في ك وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا
علل بنقصه من حيث الستر فلا انتهى وفيه اشارة الى ما قدمنا ذكره عنهم والحق في المسئلة المذكورة ان المأموم في هذه الصورة ان كان فرضه
شرعا الصلاة جالسا كامامه فلا باس بايتمامه لان فرضه فرض الامام وفرضه الجلوس فيدخل تحت الاخبار الدالة على جواز امامة الجالس بالجالس
من ذوي الاعذار ولا يضر هنا نقص صلاة الامام من حيث كونه عاريا والمأموم مكتسي اذ لا دليل على هذه العلة كما عرفت وان كان فرضه الاتيان
بالاذكار من قيام وقعود وركوع وسجود فالظاهر المنع لخبر الرسول ص **الثاني** المشهور انه لا يجوز امامة اللاحن في قراءته ولا المبدل حرفا بغيره بالمتقن
سواء كان اللحن يغير المعنى كضم تاء انعمت ام لا كفتح دال الحمد تمكن من الاصلاح اولم يتمكن واطلق الشيخ كراهة امامة من يلحن في قراءته قال في ط
يكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها احالت المعنى اولم تحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلاته
وصلاة من خلفه اذا علموا وذلك ابن ادريس اختصاص المنع بما يحيل المعنى حيث قال لا يجوز امامة اللحنة الذي يغير لحنه معاني القرآن وقال في
الوجيز عندي انه لا يصح ان يكون اماما اما اذا تعمد فلان صلاته باطلة لانه لم يقرأ القرآن كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس
فكما لا يصح امامة الاخرس لا تصح امامة من لا يتمكن من الاعراب ثم قال احتج بان صلاته صحيحة فجاز ان يكون اماما والجواب المنع من الملازمة كالاخرس
انتهى وعلى هذا جرى كلام الاكثر كما عرفت وكذا الكلام بالنسبة الى المبدل حرفا بغيره كالالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره وربما
خص بمن ابدل الراء لاما والامرت وهو الذي يبدل اللام تاء وفي حكمه الالثغ بالياء المثناة التحتانية وهو الذي لا يبين الكلام ولا ياتي الحروف على الصحة
وكذا التمتام والفافاء وهو الذي لا يحسن تادية التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا وقيل من لا يحسن تادية التاء والفاء او يبدلهما بغيرهما
وهؤلاء كلهم ما عدا التمتام والفافاء لا تصح امامتهم عند الاصحاب الا بامثالهم اما الفردان المذكوران فقد صرح غير واحد منهم بجواز امامتهما قالوا
لان هذه الزيادة الحاصلة من الترديد زيادة من غير تخرجه عن صحة القراءة وكرهه بعض الاصحاب قال في المعتبر اما التمتام والفافاء فلا يتأتى لهما الا انهما
لا انه يكرر الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا يتيسر له النطق بالفاء الا بعد ترديدها مرتين فصاعدا وبهذا التفسير والحكم صرح
في كره والمنتهى لكنه حكم في كره بكراهة امامته لمكان هذه الزيادة وقال في المنتهى ولو كان له لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحروف ولكن لا يبدله
بغيره امكن ان يقال بجواز امامته بالقاري ونحوه وقال في كره ولكنه جزم بالجواز فقال في كرى اما من به لثغة تمنع من تخليص الحروف ولا تبلغ به تبديله

بغيره فيجوز امامته للقاري وان كان القاري افضل لان ذلك بعض قراءة قال في ك ويشكل بان من لم يكن يخلص الحرف لم يكن آتيا بالقراءة على الوجه المعتبر
فلا تكون قراءته كاملة عن قراءة الامام كالمبدل قيل وهل يجب على اللاحن والمبدل الحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح الايتمام بالمتقن ان امكن
منه وجهان من توقف الواجب على ذلك فيكون واجبا ومن اصالة البراءة واطلاق قوله ع في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمفروض
في الصلوات كلها والمسئلة بجميع شقوقها لا تخ من توقف وتامل لعدم الواضحة في المقام الثالث انه لا خلاف في انه لا يجوز ان تؤم المرأة
الرجل نقل ذلك غير واحد من الاصحاب واستدلوا عليه بما روي عن النبي ص قال لا تؤم امرأة رجلا وعنه قال ص اخروهن من حيث
اخرهن الله قال ويؤيده ان المرأة مأمورة بالستر والحياء والامامة للرجل ينفي خلافه وانت خبير بان هذا الاستدلال اما الخبران فالظاهر انهما
ليسا من طريقنا اذ لم اقف عليهما في اخبارنا واما التعليل الاخير فعليل والاظهر في الاستدلال على ذلك انما هو ما قدمناه في المقدمة الخامسة
في المكان من الاخبار الدالة على عدم جواز محاذات المرأة للرجل ولا تقدمها عليه مضافا الى ان العبادات مبنية على التوقيف ولم يرد عن صاحب
الشريعة فعل ذلك ولا الامر به ولكن لما كان المشهور بين متاخري الاصحاب كراهة المحاذات في التقدم دون التحريم التجاوا الى الاستدلال
هنا بهذه الادلة المذكورة ثم انه كما انه لا يجوز ان تؤم الرجل لا يجوز ان تؤم الخنثى ايضا لاحتمال الذكورية ولا خنثى بمثله لاحتمال الانوثية في الامام والذكورية
في المأموم فلا يحصل له الامتثال ونقل في كرى عن ابن حمزة انه جوز ذلك لتكافؤ الاحتمالين فيهما والاصل الصحة قال وجوابه ان من حصول
الامكان لمخالفها في الذكورية والانوثية كما قدمنا فالاصل وجوب القراءة على المصلي الا بعد العلم بالمسقط هذا وروى في دعائم الاسلام عن
علي ع قال لا تؤم المرأة الرجال ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين وروى عنه ع في موضع آخر ايضا قال لا تؤم
المرأة الرجال ولا تصلي بالنساء ولا تتقدمهن بل تقوم وسطا منهن وتصلي بصلوتها والله العالم المسئلة الثالثة قد صرح الاصحاب
بان صاحب الامارة والمسجد والمنزل احق واولى بالامامة في هذه الموارد الثلثة والمراد بصاحب الامارة من كانت امارته شرعية يعني انه منصوب
من قبل المعصوم ع فانهم في وقت تمكنهم وسلطنتهم ع كانوا يعينون امراء للبلدان للامر والنهي والحكم بين الرعية والجمعة والجماعة ونحو ذلك و
المراد بصاحب المسجد يعني الامام الراتب فيه وصاحب المنزل ربه وصاحب المنفعة ساكنه وان لم يكن ملكا له قالوا وكذا القاضي اولى من غيره من لم يكن
كذلك وصرح بعضهم بان امام الاصل مع حضوره اولى من الجميع وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع الاول ما ذكره من اولوية هؤلاء الثلثة الاول
على غيرهم عدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير افضل منهم مما لا خلاف فيه عندهم وقد صرح بذلك ع في جملة من كتبه وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه
خلاف واستدلوا عليه بالنسبة الى صاحب الامارة بما سيأتي انشاء الله في رواية ابي عبيدة من قوله ع ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب
سلطانه واما بالنسبة الى امام المسجد الراتب فعللوه بان المسجد يجري مجرى منزله ولان تقدم غير الراتب عليه يورث وحشة وتنافرا
فيكون مرجوحا اقول ـــ والاظهر الاستدلال عليه بما ذكره مولانا الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي ع والظاهر انه هو المستند لما صرح
به المتقدمون من هذا الحكم كما عرفت في غير موضع الا انه لما لم يصل ذلك الى المتاخرين عللوه بما عرفت حيث قال ع في موضع من الكتاب
ان رسول الله ص قال صاحب الفراش احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمسجده وقال في باب صلوة الجماعة اعلم ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة
اقرأهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده وقال في دعائم الاسلام عن رسول الله ص انه قال يؤمكم اكثركم نورا والنور القرآن وكل اهل مسجد
احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد وعن جعفر بن محمد ع قال يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب
المسجد احق بمسجده ولو اجتمع صاحب الامارة مع صاحب الراتبة وصاحب المنزل فقد قطع الشهيد الثاني بكونه اولى منهما ولا يخ من توقف بقي
الاشكال في انه قد تقدم في روايتي معوية بن شريح والحناط المتقدمتين في آخر المسئلة الحادية عشر من مسائل المطلب الاول انه قال المؤذن قد
قامت الصلوة يقوم القوم على رجالهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام حتى يجيء ومن الظاهر ان ذلك في المسجد ح فلو كان امام المسجد احق لم
يبادروا الى تقديم غيره اللهم الا ان يقال ان احقيته انما هو مع الحضور لا مع الغيبة وفيه ما لا يخفى فان حقه لا يفوت هذه المسارعة ويؤيده قلنا
ما صرح به شيخنا في كرى حيث قال ولو تأخر الامام الراتب استحب مراسلته ليحضر او يستنيب ولو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا
من يختارونه الى ان قال وان حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه لما فيه من اتفاق القلوب مع تحصيل الاجتماع مرتين انتهى ونحو ذلك صرح
غيره ايضا وما ذكره من استحباب الاعادة معه بعد حضوره مبني على ما قدمنا نقله من استحباب تراي الجماعة وفيه ما مر على ان الخبرين المذكورين
غير خاليين ايضا من الاشكال وان لم يتنبه له احد من علمائنا الابدال وذلك فان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب بان الاذان والاقامة في الجماعة انما هما

من وظائف

علىمن سواهم وقوله عز وجل ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واحتجاج الله سبحانه على الملائكة في تفضيله ادم ع
وجعله خليفة بكونه اعلم منهم وامثال ذلك كما لا يخفى على الناقد البصير ولا ينبئك مثل خبير وظاهر ايراد هذه الاخبار التي قدمنا نقلها
عنه في باب الجماعة هو العمل بمضمونها بمقتضى قاعدته في صدر كتابه حيث انه لم ينقل رواية ابي عبيدة المذكورة الا انه نقل عن ابيه في
رسالته اليه قبل ايراده لهذه الاخبار انه قال اعلم يا بني ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم
هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده انتهى وهذه عين عبارة الفقه
الرضوي التي قدمناها والذي يقرب عندي في هذه الاخبار الدالة على تقديم الاقرأ انما خرجت مخرج التقية فانه قول جمهور العامة
وبه تكاثرت اخبارهم ومنها ما رووه عن النبي ص يؤم اقرأكم لكتاب الله وفي خبر آخر يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة
سواء فاعلمهم بالسنة وان كانوا بالسنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وما رووه ان عمرو بن ابي سلمة قال كنت
غلاما حافظا قد حفظت قرآنا كثيرا فانطلق ابي وافدا الى رسول الله ص في نفر من قومه فقال ص يؤمكم اقرأكم لكتاب الله تعالى فقدموني
فكنت اصلي بهم وانا ابن سبع سنين او ثمان وربما اجيب عن خبر ابي عبيدة بان المراد بالاقرأ فيه الافقه لان المتعارف كان في زمانه ص
انهم اذا تعلموا القرآن تعلموا احكامه قال ابن مسعود كنا لا نجاوز عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واطلاق القارئ على العالم بالاحكام
الشرعية عزيز في الصدر الاول واعترض عليه بان جعل الاعلم مرتبة بعد الاقرأ صريح في انفكاك القراءة عن العلم وتعلم احكام القرآن
بمكان في الفقه اذ معظمه يثبت بالسنة وبان فيه عدولا عن ظاهر اللفظ وهو جيد وظني ان الوجه في الجواب عن الخبر المذكور وامثاله انما هو
ما ذكرته من الحمل على التقية فانها هي السبب التام في اختلاف الاحكام الشرعية فلما كانت هذه القاعدة غير معمول عليها بين اصحابنا كما قدمنا
ذكره تعين المقام **الثاني** قد فسر جماعة من الاصحاب الاقرأ بمعنى الاجود قراءة واتقانا للحروف واشد اخراجا لها عن مخارجها وزاد
بعضهم على الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وقيل بان المراد اكثر قراءة ونسبه في البيان الى الرواية وقال
لعله اشار بذلك الى ما روى من ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وفي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل
عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا ثم انه على تقدير هذا المعنى فهل المراد يعني اكثرهم قراءة للقرآن ويؤيده الرواية
الاولى من هاتين الروايتين او اكثرهم حفظا للقرآن ويؤيده رواية عمرو بن ابي سلمة العامية وقيل الاجود بحسب اللسان وحسن الصوت
وجودة النطق **الثالث** جعل الشيخ الافقه بعد الاقرأ وقيل غيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته كما تقدم وذهب بعضهم الى تقديم
الاقرأ ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الافقه كما هو موجود في رواية ابي عبيدة وبعضهم الى تقديم الاقدم هجرة بعد الاقرأ ثم الافقه وقدم في ظ
بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن وقدم المرتضى الاسن بعد الافقه ولم يذكر الهجرة ولا اعرف لهم في هذا الاختلاف وجها
يرجع اليه ولا مستندا يعتمد عليه الا ان يكون مجرد اعتبارات يعتبرها كل منهم فيما ذهب اليه كما هو شانهم في كثير من الاحكام والا فليس
في المسألة من الاخبار المتداولة في كلامهم الا خبر ابي عبيدة نعم خبر الفقه الرضوي الذي جرى عليه علي بن الحسين بن بابويه قد
اشتمل على تقديم الاقرأ اولا ثم الافقه ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الاصبح وجها وكيف كان فقد عرفت كلامهم في معنى الاقرأ واما الهجرة
فالمراد بها السبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال في الذكرى المراد سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
او يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفي الذكرى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ان المراد التقدم في العلم قبل الآخر وقال في الذكرى
وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل سكنى البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة
والكمال منها انتهى **اقول** لا يخفى ان المراد من خبر ابي عبيدة هو المعنى الاول وهو الاسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام فان
هذا هو معنى الهجرة في وقته ص والخبر مروي عنه ص وبقي الكلام في الترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه ص والاظهر انه لا يمكن الترجيح بها
بل يجب اطراحها من البين لعدم دليل على شيء من هذه المعاني التي ذكروها وبناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التخريجات والتقريبات
لا يخرج من مجازفة نعم روى ق في معاني الاخبار مرسلا عن الصادق ع قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر
ومن سبي وعتق فهو مولى وفيه اشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في الذكرى فيمكن الترجيح بهذه المرتبة باعتبار هذا المعنى واما الاسن
فالمتبادر منه الاكبر بحسب السن وفي الذكرى وغيره ان المراد علو السن في الاسلام وكذا نقل عن ط وهو اعتبار حسن الا انه خلاف المتبادر من ظ

اللفظ واما الاصح وجها فقد ذكره الصدوقان والشيخان وجماعة وقال المرتضى وابن ادريس قد روى اذا تساووا فاصبحهم وجها وقال في المعتبر لا ارى لهذا اثرا
ولا وجها في شرف الرجال وعلله في المختلف بان حسن الوجه دلالة على عناية الله تعالى به اقول قد عرفت ان الفقه الرضوي صرح بذلك والصدوقان
انما اخذا الحكم من الكتاب المذكور لان عبارة علي بن الحسين المتقدمة في الرسالة عين عبارة الكتاب من اولها الى آخرها ومن هنا هذا الموضع
وهذا من جملة المواضع التي قدمنا الاشارة اليها بان كثيرا مما يذكر الحكماء القدماء احكاما من الاحكام الشرعية ولا يصل دليله الى المتاخرين فيعترضونهم
بعدم الدليل وهو في هذا الكتاب وما نحن فيه من هذا الباب والظاهر انه الى هذا الخبر اشار في كتاب العلل حيث قال بعد نقل خبر ابي عبيدة
فيه المتقدم لانه اذا كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم في السنة وفي حديث آخر وان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها انتهى والظاهر انه الى هذه
الرواية المرسلة هنا اشار المرتضى وابن ادريس فيما قدمنا نقله عنهما من قولهما وقد روى اذا تساووا فاصبحهم وجها ومما يعضد ما ذكره في المختلف
من ان حسن الوجه دلالة على عناية الله بذلك الشخص ما في حديث ابي ابراهيم ابي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي
في العلل وغيره حيث قال ع بعد ذكر الطينتين وهما الطينة الطيبة والطينة الخبيثة المذكورتان في صدر الخبر ثم عمد الى بقية ذلك الطين فمزجه
بطينتكم ولو ترك طينتكم على حالها لم تمزج بطينتكم والطينة ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين ولا
صاموا وصلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا اشبهوكم في الصور ايضا يا ابراهيم ليس شيء اعظم على المؤمن ان يرى صورة حسنة في عدو من اعداء الله عز
وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه انتهى ويشير الى ذلك ما ورد ان النبي ص طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه جبرئيل في احسن
الصور فارسل اليه في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس صورة وبذلك يظهر لك ما في كلام المحقق من الغفلة ثم انه لا يخفى ان التقديم في هذه
المراتب تقديم فضل واستحباب لا حتم وايجاب كما صرح به غير واحد منهم ره في كره قال وهذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو
قدم المفضول لجاز ولا نعلم فيه خلافا **المسئلة الخامسة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في الاستنابة في الاثناء لو عرض للامام عارض من اتمام
الصلوة فانه يستنيب من يتم بهم الصلوة والا استانف المامومون وكذا يستنيب لو كان معذورا والماموم متما والذي وقفت عليه من الاخبار في المقام
الاول ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون
بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه الثاني ما رواه في في الصح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم
ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومي بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته
او بقي عليه **الثالث** ما رواه في يب مرسلا قال قال امير المؤمنين ع ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا
او اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه من الصلوة وان كان جنبا فليغتسل
وليصل الصلوة كلها **الرابع** ما رواه في في ويب عن سلمة عن ابي حفص عن ابي عبد الله ع ان عليا كان يقول لا يقطع الصلوة الرعاف ولا
القيء ولا الدم فمن وجد اذى فليأخذ بيد رجل من القوم من الصف فليقدمه يعني اذا كان اماما **الخامس** ما رواه في يب عن طلحة بن زيد
عن جعفر ع عن ابيه ع قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا قد فاته ركعة او ركعتان
قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته السادس ما رواه في التهذيب عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة **السابع** ما رواه عن سليمان بن خالد في الصح قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه
الثامن ما رواه في يب عن معوية بن ميسرة عن الصادق ع انه قال لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة فان قدم مسبوقا بركعة
فان عبد الله بن سنان روى عنه ع انه قال اذا اتم صلوته بهم فليوم اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته التاسع ما رواه
في يب ايضا عن جميل بن دراج في الصح عن جميل بن دراج في الصح عنه ع في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام
قبله قال يذكره من خلفه **العاشر** ما رواه في في ويب عن زرارة قال سألت احدهما عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف
واخذ بيد رجل وادخله وقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله الحادي عشر
ما رواه في في ويب عن زرارة في الصح قال قلت لابي جعفر ع رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل

فقدمه

من وظايف صلوة الامام ومتعلقاتها ولا تعلق لصلوة المامومين بشيء منها غاية الامر انه قد يقوم بهما الامام كلا او بعضا وقد يقوم بها بعض المامومين كلا او بعضا مع ما لم يكن الامام حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن ويقيم المقيم فلا ينتظرونه وبالجملة فجميع ما ذكرناه من وجوه هذه الاشكال لا ظن لا ريب فيه والاعتماد على هذين الخبرين بعد ما عرفت من ثبوت حقيقة الامام الراتب بالاخبار المتقدمة مضافا الى اتفاق الاصحاب مشكل غاية الاشكال والله العالم **الثاني** ان ما ذكره بعضهم من انه مخصوص لاصل فانه الاولى بالامامة مما لا ريب فيه ولا شبهة تقريره لانه صاحب الرياسة العامة وهو ولي الامور الاولى بالناس من انفسهم ولو منعه مانع فاستناب فلا ريب ان نايبه هو الاولى لترجيحه بتعيين الامام له فانه لا يستنيب الا الراجح او المساوي ومع رجحانه فالامر ظاهر ومع التساوي فالمرجح له التعيين فعلى الاول فيه رجحان وعلى الثاني مرجح واحد الثالث لو اذن احد الثلثة المتقدم ذكرهم لغيره كان هو الاولى فان الغاية انه لو اذن المستحق من هولاء في التقديم لغيره وكان اولى من غيره اذا اجتمع الشرايط ولا نعرف فيه خلافا لانه حق له فله نقله الى من شاء وقال في الذخيرة وقد جزم الشهيدان بانتفاء كراهة تقدم الغير معللا بان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية واستشكل ذلك بانه اجتهاد في مقابلة النص **اقول** من المحتمل قريبا ان الاولوية التي دلت عليها النص المشار اليه انما هي عبارة عن احقيته بالصلوة والتقدم من غيره فلو اذن لغيره التقدم عليه كان على خلاف ما ورد به النص لا ان ذلك بالنسبة الى نايبه والظاهر ان بناء كلام الشهيدين على هذا وبه يعلم سقوط ما اعترض به عليهما من انه اجتهاد في مقابلة النص اذ لا دلالة في النص على ازيد مما ذكرناه قال في الذكرى وهذا الافضل لهم الاذن للاكمل منهم ان الافضل لهم مباشرة الامامة لم اقف فيه على نص وظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة نعم لو اذنوا فالافضل للماذون له ليستقر الحق على اصله انتهى **اقول** ما ذكره من ان ظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة نعم لو اذنوا فالافضل للماذون له ليستقر الحق دون الاذن لا يخلو من شوب النظر فان الخطاب هنا انما توجه الى من عداهم بان الاولى لهم ان لا يتقدموهم في هذه المواضع الثلثة ويراعوا حقهم فيها ويوقروهم وهذا لا ينافي افضلية اذنهم لمن كان اعلم وافقه وافضل واتقى واورع عملا بالاحاديث الدالة على اولوية صاحب هذه الصفات مع الافضل للناس هو ارجاع امر الامامة لهم وبهذا يحصل امتثال ما دل عليه الخبر المشار اليه فان تعظيمهم واحترامهم يحصل بمجرد هذا والافضل لهم ان يؤذنوا لمن كان بالصفات المذكورة عملا بالاصل والاخبار المشار اليها فلا منافاة **الرابع** قال في ط اذا حضر رجل من بني هاشم كان اولى بالتقديم اذا كان ممن يحسن القراءة وقال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه والظاهر انه اراد به على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد مع انه جعل الاشرف بعد الافقه الذي هو بعادة بعد الاقرا والظاهر انه الاشرف نسبا وتبعه ابن البراج في تقديم الهاشمي وقال بعده ولا يتقدم من احد على امير ولا على رجل في منزله او مسجده وجعل ابو الصلاح بعد الافقه وفي النهاية لم يذكر الشرف وكذا المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه وابنه وسلار وابن ادريس والشيخ نجيب الدين يحيى وابن عمه في المعتبر وذكر ذلك في الشرايع والمختلف وكذا الفاضل في كتبه وقال انه المشهور يعني تقديم الهاشمي ونحن لم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قوله النبي صلى الله عليه وآله قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق في غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله ان تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وتبجيله مما لا خفاء في اولويته انتهى كلام الذكرى وما ذكره من عدم الوقوف على نص الهاشمي في هذا المقام جيد واما صلوة الجنازة فقد قدمنا وجود النص بذلك في الفقه الرضوي واوضحنا ان كلام علي بن بابويه الذي تبعه الاصحاب في المقام ماخوذ من الكتاب المذكور والله العالم **المسئلة الرابعة** قد ذكر جملة من الاصحاب منهم السيد السند في ك بانه اذا تشاح الائمة في الامامة فاما ان يكره المامون امامة بعضهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان كرهه جميعهم لم يؤمهم لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من يتقدم قوما وهم له كارهون واذا اختار الجميع واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الايتلاف المطلوب وان اختلفوا فقد اطلق الاكثر المصير الى المرجحات الاتية وقال في الذكرى يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح قال في الذكرى وفي ذلك تصريح بان ليس للمامومين ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن هكذا ذكروه رضي الله عنه واستندوا في الترجيح في مقام الاختلاف الى ما رواه في ي عن ابي عبيدة قال سالت ابا عبد الله ع عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقراهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه **اقول** وعندي ان في ما ذكروه من التفصيل في هذا المقام نظرا لا يخفى على من تامل من ذوي الافهام فان ما ذكروه من هذا التفصيل

باتفاق المأمومين واختلافهم واندفع تشاح الائمة فالامامة يؤخذ باتفاق المأمومين ولعل ذلك ما هو مذكور ولا اعرف له وجها ولا عليه دليلا
الا مجرد اعتبارات تخريجية لا تصلح مستندا للاحكام الشرعية والنص المذكور الذي هو المستند في هذا المقام قد دل على ان الاحق بهذا المقام
والاولى ان يكون الامام هو من كان اقرأ الى آخر ما تضمنه الخبر من المراتب ولا تعلق لذلك باتفاق المأمومين ولا باختلافهم ولا اضدادهم
ولا كراهتهم ولا تشاح الائمة ولا عدمه فلو فرض وجود ائمة متعددين وحصول التشاح بينهم فلا وجه للترجيح بينهم بالاتفاق على غيره لم
يكن على الصفة المذكورة في الخبر لان فيه ردا للنص المذكور واولى بالعدم الترجيح بالاحتياط والاكثر ولا معنى لتشاح لا يمنع ان النبي قد
شرع لهم عنوان صاحب هذا المقام من كان متصفا بتلك الصفة بل الاولى لهم انكانوا على الطريقة العربية من العاملين بالسنة المستقيمة
هو تقديم من كان كذلك عملا بما رسمه صلى الله عليه وسلم فلا تقدح خالفوا الوظايف الشرعية ويرجع تشاحهم على التكالب على الرياسة الدنيوية الا ان
يدعي كل منهم انه المتصف بذلك دون غيره وهو خارج مما نحن فيه واما مسئلة كراهة الامام فلا تعلق لها بهذا المقام وبالجملة فكلامهم هنا لا اعرف
له مزيد فائدة وبقي الكلام هنا في مواضع الاول فيما دل عليه الخبر المذكور من هذه المراتب المذكورة والذي وقفت عليه زيادة على الخبر المذكور
ما صرح به الرضا في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرآن سواء فافقههم فان كانوا
في الفقه سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده انتهى و
في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال يؤم القوم اقدمهم هجرة فان استووا فافقههم فان استووا فاكبرهم سنا اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المشهور بين الاصحاب هو تقديم الاقرأ على الافقه كما دلت عليه الاخبار وذهب جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر الى العكس وعليه
جملة من افاضل متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني والشيخ الحر العاملي ويجزم
وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع للادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة كما سيظهر لك انشاء الله قال في المعتبر لنا ان الافقه اشرف
اعلم باركان الصلوة واحكام تدارك السهو وما به كيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وما رواه العنوي عن ابيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم قال من أم قوما وفيهم من هو اعلم منهم لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة ولانه
يستحب تقديم اهل الفضل والى النهي في الصفوف لقرب الامام لينبهوه على الغلط والسهو لمزيد شرفهم على غيرهم ثم نقل رواية جابر بن يزيد
عن الباقر عليه السلام ثم نقل رواية ابي عبيدة وتاولهما بتاويل لا يخلو من البعد اقول وما يدل على ما اخترناه فلا خلاف فيه بين الامامية
من قبح تقديم المفضول على الفاضل وفي الذكرى عن ابن ابي عقيل انه قال ولا يؤم المفضول الفاضل ولا الاعرابي المهاجر ولا الجاهل العالم
ثم قال في الذكرى وقول ابن ابي عقيل يمنع امامة المفضول بالفاضل ويمنع امامة الجاهل بالعالم ان اراد به الكراهة فحسن وان اراد
التحريم امكن استناده الى ان ذلك يقبح عقلا وهو الذي اعتمد عليه محققو الاصوليين في الامامة الكبرى ولقوله عز وجل افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولخبرين المتقدمين في كلام ابن بابويه انتهى وظاهره احتمال التحريم في
المسئلة احتمالا قويا مطابقا للدليل العقلي والدليل النقلي كتابا وسنة وتقريب الاستدلال بالاية المذكورة انها خرجت مخرج
الانكار على من يحكم بخلاف ذلك الذي هو مقتضى بديهة العقول السليمة كما يشير اليه قوله تعالى فما لكم كيف تحكمون واما الاخبار الواردة بذلك
فمنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم قال وقال عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلاتكم
فقدموا خياركم وروى في العلل مسندا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم الحديث مثله و
روى في ثوابه ومثله الشيخ في كتابي الاخبار مرسلا في الاول ومسندا في الثاني قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من أم قوما وفيهم من هو اعلم منه الحديث
كما تقدم في كلام المعتبر وفي قرب الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من
توفدون في دينكم وصلاتكم وفي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان من يسدده وكان افضلهم
ومنها ايضا في الصلوة خلف العبد قال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه وفي موثقة سماعة قال سئلته عن المملوك يؤم الناس
فقال لا الا ان يكون افقههم واعلمهم وفي الذكرى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى في كتاب كمال
الدين بسنده فيه عن ابي الحسن الليثي عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ائمتكم قادتكم الى الله تعالى فانظروا بمن تقتدون في صلاتكم
ودينكم ويؤيده الاخبار العامة من قوله تعالى ان العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وما دل من الاخبار على فضل العلماء

علوم

فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها بل ينبغي له ان ينويها صلوة
فان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها **الثاني عشر** ما رواه في ب في الصحيح قال سئل علي بن
جعفر ع اخاه موسى ع عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت
صلوتهم **الثالث عشر** ما رواه في ب في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء
قال يتم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان **السادس عشر** ما رواه في يه وفي ب في الموثق عن ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله ع الرابع عشر
قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد
بعضهم فقدمه فامهم الحديث **الخامس عشر** ما رواه في الاحتجاج في سؤالات الحميري للناحية المقدسة قال كتب الحميري الى العالم ع انه
روي عن العالم ع انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال ع يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم
ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد واذا لم يحدث ما يقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم الحديث اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** ان المفهوم من الاخبار ان مواضع الاستنابة من الامام او المأموم في صور **الاول** موت الامام كما في الخبر
الاول والخبر الخامس عشر الثاني في صورة وجوده في الصلوة على غير طهارة ليانا كما تضمنه الخبر الثالث والتاسع والعاشر والثالث عشر الثالثة
ما لو احدث الامام في الصلوة وعليه يدل الخبر الثاني والثالث والرابع بحمل الاذى فيه وهو الوجع في البطن على ما يحمل الصبر عليه او الكناية عن خروج
الحدث والسادس والسابع والثامن والحادي عشر والثاني عشر الرابعة ما لو اصابه الرعاف ولم يمكن غسله الا بالمنافي وعليه يدل الخبر
الخامس ثم لو كان الامام مسافرا كما يدل عليه الخبر الرابع عشر هذه الموارد الخمسة مورد النصوص في الاستنابة اولها ان الاصحاب قد ذكروا الاغماء
معنا الى الموت ونقلوا الاجماع عليه قال في ك بعد قول المص وان مات الامام او اغمي عليه استنيب من يتم بهم الصلوة وقد اجمع الاصحاب على ان الامام
اذا مات واغمي عليه يستحب للمأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة جماعة منهم مه في كره ويدل عليه روايات ثم اورد الخبر الاول خاصة ومورده كما
عرفت انما هو الموت والظ انهم بنوا على ان الاغماء في تلك الحال في حكم الموت بل ظ كلام جملة منهم عروض المانع للامام بقول مطلق وهو جيد من
حيث الاعتبار الا انه بالنسبة الى عدم النص لا يخ من الاشكال ثانيها ما قال في ك بعد الاستدلال بالخبر الثاني عشر ومقتضى الرواية وجوب
الاستنابة الا ان مه في كره نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب وعلى هذا فيمكن حمل الرواية على ان المنفي فيها الكمال والفضيلة لا الصحة والمسئلة
محل تردد انتهى اقول الظ انه غفل عن رواية زرارة الصحيحة وهي الخبر الثالث عشر فانه ظ في جواز الانفراد معنا فالى دعوى الاجماع
في المقام ومع تعين حمل صحيحة علي بن جعفر تاكد الاستحباب كما يقوله الاصحاب وظ جملة من الاصحاب ايضا عدم الوقوف على الصحيحة المذكورة كالعلامة
في المنتهى والفاضل الخراساني في الذخيرة فانهم استندوا الى ما قبل صحيحة علي بن جعفر بحملها على الفضيلة والاستحباب الى ما صرحوا به من جواز انفراد
المأموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى وسياتي ما في هذا الدليل عند ذكر المسئلة المذكورة والاظهر انما هو الاستدلال بصحيحة زرارة المذكورة
فانها ظاهرة في جواز الاتمام منفردين ثالثها قد صرح الاصحاب بانه يكره ان يستناب المسبوق سواء كانت الاستنابة من الامام او المأمومين ووجه الكراهة
الجمع بين ما دل على الجواز كالخبر الثاني وعجز الخبر الثامن وما دل على المنع كالخبر السادس والسابع وصدر الخبر الثامن وقد صرح الاصحاب هنا بجواز
استنابة من لم يكن من المأمومين قال في المنتهى لو استناب من جاء بعد حدث الامام فالوجه الجواز بناء على الاصل ولا نرجح استنابة التابع
فغيره اولى انتهى اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل وكانه غفل عن الاخبار الواردة من هذا القبيل وهو الرواية التاسعة والعاشرة
فان ظ الخبرين المذكورين ما ذكرناه فان قوله اخذ بيد رجل وادخله فقدمه يدل على انه ليس من المأمومين وانما ادخله الامام بعد اعتلاله
ولهذا انه لم يعلم ما صلى القوم وظاهره انه يصلي من حيث قطع الامام كما يدل عليه الخبر العاشر ويبني عليه على صلوة الذي كان قبله وانه انما يصلي
بهم ذلك القدر الناقص خاصة وهو حكم غريب لم يوجد له في الاحكام نظير فان هذه الصلوة بالنسبة الى هذا الرجل انما هي عبارة عن مجرد
الاذكار وان اشتملت على ركوع وسجود والا فانها ليست بصلوة حقيقة ان المفهوم من الخبرين المذكورين انه يدخل معهم من حيث احتمل
الامام ويخرج منه وهو من غير ان يزيد شيئا على صلوتهم وانما يامهم فيما بقي عليهم كائنا ما كان ولو ركعة واحدة ومن هنا حصل الاستغراب
واحتمال الخبرين المذكورين على استنابة بعض المأمومين المسبوقين كما يفهم من نظمهم هذين الخبرين او احدهما مع احاديث المسبوق كما جرى
عليه في ك ومثله صاحب الوسائل بعيد بل غير مستقيم لان المسبوق الداخل في الصلوة قبل اعتلال الامام عالم بما صلوا وان دخوله في اي ركعة

صلوته
لانه صلى بصلوتهم ومع عدم علمه فالواجب عليه الاتيان بالترتيب الواجب عليه شرعا فلا معنى لقوله وان اخطا سبح القوم به ولا القول بنى على
الذى قبله ولا معنى ايضا لقوله واخذ بيد رجل وادخله فان هذا كله يبتنى على رجل خارج من الصلوة لم يدخل الامام الا بعد اعتلاله وهو
صريح عبارة العلامة المتقدمة وهو انما يبتنى لصلوة من حيث قطع الاول فلو فرضنا ان الاول انصرف عن ركعتين انه هذا الداخل بالماموين ركعتين
الاخيرتين خاصة وهكذا قال فى المنتهى ايضا لو استخلف من لا يدرى كم صلى فالوجه انه يبنى على اليقين فان وافق الحق والا سبح القوم به فرجع
اليهم ثم نقل اقوالا عديدة عن العامة ثم احتج برواية زرارة المتقدمة وبالجملة فالحكم المذكور فى غاية الغرابة ولم اقف على من افصح عن الكلام
فيه ولا تنبه لما ذكرناه وخامسها الظ انه لا فرق بين اعتلال الامام وخروجه ان تقدم هو او الماموون من يتم بهم او يتقدم شخص
من له اهلية الامامة من غير استخلاف او يأتم كل طائفة بامام او يأتم بعض وينفرد بعض قال فى المنتهى لو قدم بعض الطوايف اماما وصلى الاخرون
منفردين جاز لان لهم الانفراد مع وجود الامام فمع العدول اولى انتهى ـــــــ وفيه انه مبنى على مسئلة جواز انفراد المأموم من غير عذر كما تقدمت
الاشارة اليه فى كلامه وسيأتى ما فيه ان شاء الله والاظهر الاستدلال على ذلك بما ذكرنا من صحيحة زرارة وهى الخبر الثالث عشر الظاهر فى جواز صلوتهم
فرادى بعد اعتلال الامام مع الاخبار الدالة على جواز الاستنابة بل استحبابها فاذا كان الامران جايزين للجميع جاز ذلك بالنسبة الى البعض
فى جميع ما ذكرنا من الصور وخامسها ما تدل الخبر الثانى الوارد فى استنابة المسبوق وكذا الخبر الثامن على انه بعد تمام صلوة الماموين يومى
اليهم بيده عن اليمين والشمال عوض التسليم لهم ثم يتم ما فاته ودل الخبر الخامس على انه يقدم رجلا منهم يسلم بهم ثم يقوم هو ويتم ما بقى عليه والجمع بين
الاخبار يقتضى التخيير بين الامرين وقال فى المنتهى ولو انتظر واحدة يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه وقد ثبت جواز ذلك فى صلوة الخوف انتهى
اقول ـــــــ ثبوت ذلك فى صلوة الخوف لا يستلزم جوازه هنا سيما بعد ورود النصوص بالحكم فى هذه الصلوة بالخصوص كما عرفت والله
العالم وسادسها ان الخبر الرابع عشر يدل على انه بعد تمام صلوة الامام يقوم من يتم بالماموين صلوتهم والظ انه لا فرق بين ان يقدم الامام
او يقدموا لانفسهم من يختارونه وهل يجرى هذا الحكم فى المسبوقين بان يأتم بعضهم ببعض بعد انقضاء صلوة الامام وقيامهم لما بقى عليهم من
الصلوة اشكال قال فى ك وحتى اقتدى الحاضر بالمسافر فى الصلوة المقصورة وجب على المأموم اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفردا او مقتديا
بمن صاحبه فى الاقتداء كما فى صلوة الاستخلاف مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام مه فى التحرير التوقف فى جواز الاقتداء على هذا الوجه
قال ولو سبق الامام اثنين فنوى ائتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظ مساواته لحال الاستخلاف انتهى اقول ـــــــ
ينبغى ان يعلم ان هنا صورتين احديهما ان يقتدى جماعة من الحاضرين بمسافر فلا ريب انه متى اتم المسافر صلوته فانه يجب على الماموين
الاتيان بما بقى من صلوتهم وهل يجوز ان يأتم بعضهم ببعض فى تلك البقية ام لا الثانية انه لو سبق الامام اثنين فصاعدا بعض الصلوة بان يدركوا
الامام الا بعد فوات ركعة او ركعتين من صلوته فبعد تسليم الامام وقيامهم لما بقى عليهم هل يأتم بعضهم ببعض ام لا وهذه الصورة الثانية هى
مراد العلامة من هذا الكلام والصورة الاولى هى المفروضة فى كلامه وكلام السيد هنا الا انه من اجمال يحتمل انه حمل كلام العلامة هنا على ما فرضه
الا ان صورة اقتداء الحاضرين بالمسافر كما يشير اليه قوله بالتوقف فى جواز الاقتداء على هذا الوجه المتقدم فى كلامه او ما هو اعم من الصورتين
المفروضتين وان كلام مه شامل لاقتداء الحاضرين بالمسافر انه بعد تمام الصلوة الامام يقدم بعض الماموين يجوز الائتمام هنا مما لا اشكال فيه
سواء قدم الامام لما عرفت من الخبر الرابع عشر والماموين لعين ما تقدم فى صورة موت الامام كالخبر الاول وفى صورة ما لو احدث وانصرف ولم
يقدم احدا كما فى الخبر الثانى عشر فان الامامة لما كانت جايزة ومشروعة لا يفرق بين الاتى بها والنصب لها من الامام والماموين او تقدم
بعضهم واقتداء الباقى من غير تعيين احد اما بالنسبة الى المسبوقين بعد اتمام الامام صلوته فلم يرد هنا نص على الاستخلاف من الامام او الماموين
وقوله وكيف كان فالظ مساواته لحال الاستخلاف ان اراد به بالنسبة الى ائتمام الحاضرين بالمسافر فقد عرفت انه لا اشكال فيه وان اراد
بالنسبة الى الصورة الاخرى وهى الظاهرة من كلام العلامة فلا اعرف لهذا الظاهر وجها يعتمد عليه فان العبادات عندنا مبنية على
التوقيف كما وكيفا وفرادى وجماعة والنصوص الواردة بالاستخلاف المستلزمة لنقل النية من المأمومية الى الامامية ومن الائتمام بامام
الى الائتمام بامام آخر مخصوصة بالصور الخمس التى قدمنا وليس هذا منها والحاق ما سوى ذلك به قياس لا يوافق اصول المذهب ولو كان بعض الاصحاب
قد عدوا ذلك الى صور خالية من النصوص والظ ان ما ذكرناه استشكله فى صورة المسبوقة وهو فى محله وبالجملة فان العدول فى الصلوة من
نية الى اخرى مع ما يترتب على ذلك من تغاير الاحكام كما هو المعلوم من احكام الامامة والمأمومية امر على خلاف الاصل المستفاد من قواعد الشرع فالواجب

الانفصال

الا انتفاء نية على موارد النص وقد عرفت اختصاص ذلك بالصور الجنس المتقدمة والا فههنا صور عديدة قد قدمنا الكلام فيها مستوفى في بحث
الوضوء من كتاب الطهارة منها ان يعدل من الايتمام بامام في اثناء الصلوة الى الايتمام باخر لو حضرت جماعة اخرى فيها ذلك الكان وقد نقل القول
بالجواز هنا عن كرة وبعض المتأخرين ومنها لو صلى ماموما ثم عدل في اثناء الصلوة الى نية الامامة ببعض الماموين او عزمهم بعد نقل نيته الى الانفراد
او عدمه ومنها ان ينقل الامام نيته في الاثناء الى الايتمام ببعض الماموين وكذلك الماموم ينقل نيته الى الامامة الى غير ذلك من الصور التي يمكن
فرضها وقد تقدم الكلام فيها ونحوها في الموضع المشار اليه والاشهر الاظهر العدم لما عرفت من الخروج عن مواضع النصوص والله العالم

المسئلة السادسة قد ذكر الاصحاب كراهة والاعراب وقد تقدم الكلام في هؤلاء الا ربعة في صلوة الجمعة ومنها الاغلف وقد اطلق الاكثر
كراهة امامة الاغلف ومنع منه جماعة كالشيخ والمرتضى وقال في الذكرى بعد ان ذكر النص الاغلف ممن تكره امامته ما صورته الحكم بكراهة امامة الاغلف
مشكل على اطلاقه لان من اخل بالختان مع التمكن منه يكون فاسقا فلا تصح وقد اطلق الاكثر المنع من امامته وهو مشكل ايضا وقال المحقق في
المعتبر والوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط بالاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها الفسوق
بالاهمال ويطالب المانعين بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه
عن علي ع قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك
ذلك خوفا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية فانهم باجمعهم زيدية مجهولو الحال والثاني ان نسلم الخبر ونقول
بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع متعلقا على الغلفة فان ادعى مدع الاجماع فذاك يلزم من علمه ونحن لا نعلم
ما ادعاه انتهى وهو جيد ثم ان الظاهر مع قدرته على الاختتان والاخلال به لا يقتضي ذلك بطلان صلوته بل غايته الاثم لعدم توجه النهي الى
شيء من العبادة وانما هو لامر خارج الا عند من يقول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وهو قول مرغوب عنه لعدم الدليل
بل الدليل على خلافه واضح السبيل الا ان شيخنا في موضع صرح بانه لا تصح صلوته بدون الاختتان وان كان منفردا ولا اعرف له وجها ولا سيما ان
مذهبه في تلك المسئلة الاصولية هو عدم استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ومما يدل على النهي عن امامة الاغلف زيادة على الخبر
المذكور ما نقله في البحار من كتاب جعفر بن محمد بن شريح عن عبد الله بن طلحة الهندي عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الناس المحدود وولد
الزنا ولا الاغلف ولا الاعرابي والمجنون والابرص والعبد وما رواه في الخصال بسنده فيه عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال
سبعة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ورواه جعفر بن محمد في
كتابه باسناده الى الاصبغ مثله وروى في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين ع الاغلف لا يؤم القوم الحديث كما تقدم في حديث
الزيدية ومنها امامة من يكرهه المامومون وقد ورد بذلك جملة من الاخبار منها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ثمانية لا يقبل
الله لهم صلوة العبد الابق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم صلى بهم وهم له
كارهون الحديث وروى في الكتاب المذكور باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع في حديث المناهي
قال ونهى ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال من ام قوما باذنهم وهم به راضون فاقتصد بهم في حضوره واحسن صلوته بقيامه وقراءته وركوعه
وسجوده وقعوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شيء وروى في الخصال بسنده عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال اربعة لا تقبل
لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون والعبد الابق من مولاه من غير ضرورة والمراة تخرج من بيتها بغير اذنه وروى الشيخ بسنده
عن زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله ع قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك
يطيع الله ويطيع مواليه وروى في الامالي بسنده عن عبد الله بن يعفور عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا تقبل لهم صلوة عبد ابق من مواليه
حتى يرجع اليهم فيضع يده في ايديهم ورجل ام قوما وهم له كارهون وامراة باتت وزوجها عليها ساخط ورواه الكليني في كتاب النكاح وروى
جملة من الاصحاب عن علي ع انه قال لرجل ام قوما وهم له كارهون انك لخروط قال في النهاية انه بفتح الخاء المعجمة والراء المهملة والواو والطاء المهملة
وهو الذي يتهور في الامور ويركب رايه في كل ما يريد بالجهل وقلة المعرفة بالامور وقال في الذكرى الاقرب انه ان كان ذا دين يكرهه القوم لذلك
لم يكره امامته والاثم انما على من يكرهه والا كرهت ونظم هذا الكلام حمل الاخبار المذكورة على من لم يكن من اهل الامامة ويحمل الناس على الايتمام
به ومع هذه الكراهة يرجع الى التحريم الا مع التقية وقال في المنتهى لا يكره امامة من يكرهه المامومون او اكثرهم اذا كان بشرائط الامامة خلافا لبعض الجمهور

لنا قوله ع يؤمكم اقرؤكم وذلك عام ولا اعتبار بكون هذا الماموين له اذ الا ان انما يتعلق بمن يكون بعد لا به وهو جيد يرجع الى ما تقدم اولا ويمكن
ولعل الاقرب ان المراد بالاخبار المذكورة ان الماموين ليس لهم مزيد اعتقاد فيه ويرجحون غيره عليه ويريدون الايتمام بغيره وهو مع ذلك يتقدم عليهم
على الايتمام به يمنعهم من غيره وح فالكراهة في محلها وان صحت الصلوة خلفه والله العالم ومنها التيمم بالمتوضئين والحكم بذلك مشهور بين
الاصحاب بل في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا ما حكى عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك واستدل الشيخ على الحكم المذكور في كتابي
الاخبار بما رواه عن عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال
لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وانما حملنا على الكراهة لما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج
انه سأل ابا عبد الله ع عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم
الامام ويؤمهم فان الله تعالى جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا وهو طهور فقال لا باس وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت له
رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم طهور قال لا باس وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الرجل يجنب وليس معه ماء وهو امام القوم
قال نعم يتيمم ويؤمهم والاقرب عندي في الجمع بين هذه الاخبار هو حمل الاولين على التقية لاتفاق المخالفين الا الشاذ النادر على الحكم المذكور كما
عرفت من كلام العلامة وان وافقهم اصحابنا في ذلك وجعلوه وجه جمع بين هذه الاخبار الا ان الاخبار المجوزة لا اشارة فيها الى ذلك فضلا
عن التصريح به ويعضده ان رواة الخبرين الاولين من العامة والى ما ذكرناه من العمل بهذه الاخبار الاخيرة يميل كلام ك بناء على قاعدته
حيث نقل صحيحة جميل في المسألة ورد الخبرين الاولين بضعف السند ورجح العمل بالصحيحة المذكورة لضعف المعارض لها ولم ينقل شيئا من الروايات
التي اوردناها هاهنا وبالجملة فالاظهر عندي ما ذكرته والله العالم ومنها العبد وقد وقع الخلاف في امامته فقال في ط وبه لا يجوز ان يؤم
الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله لرواية السكوني وقال ابن حمزة ان العبد
لا يؤم الحر وجوز امامته مطلقا ابن الجنيد وابن ادريس واطلق في ف جواز امامته قال وفي بعض رواياتنا لا يؤم الا مولاه وقال ابو الصلاح
يكره ويدل على جواز امامته جملة من الاخبار ومنها ما رواه في في في الصحيح والحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الصلوة خلف العبد
فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن افقه منه الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل
عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به ورواه الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وذكر مثله وروى
عن سماعة في الموثق قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم وما رواه في قرب الاسناد عن السندي بن
محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا وهذه الاخبار كما ترى كلها ظاهرة في الجواز اذا كان من
اهل الامامة الا انه روى الشيخ عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله وجمع الشيخ بينه وبين الاخبار المتقدمة
بحمل هذا الخبر على الاستحباب وتبعه في ذلك جملة من الاصحاب كما هي قاعدتهم في سائر الابواب وانت خبير بان ظاهر تلك الاخبار على تعددها مؤذن
بجواز الامامة متى كان قاريا او فقيها من غير اشعار بكراهة بالكلية وحملها على خلاف ظاهرها بمجرد هذا الخبر مع ضعفه وعدم نهوضه بالمعارضة مشكل
ولعل طرحه او ارجاعه الى قائله هو الاولى ان لم يخرج مخرج التقية ومن ذلك يظهر لك عدم المستند لما ذكروه من الاقوال المتقدمة فان هذه اخبار
المسألة التي وصلت الينا والله العالم ومنها المقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ما لم اقف ان امامة المقيد بالمطلقين يرجع الى القاعد
بالقائمين وقد عرفت آنفا ان الحكم في ذلك هو التحريم وح فلا وجه لعده هنا في المكروهات كما ذكره بعضهم الا ان يكون المقيد يستطيع الصلوة تامة
وهو خلاف الظ وكذا صاحب الفالج وبالجملة فانه متى استلزم نقصان صلوة الامام بترك شيء من واجباتها فظاهرهم المنع من الاقتداء كما مر حوله
به في غير موضع والا فالكراهة ومن الاخبار الواردة هنا ما رواه في في عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد
المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين ورواه في مرسلا عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب الفالج الاصحاء
وعن محمد بن مسلم عن الشعبي قال قال علي ع في حديث لا يؤم المقيد المطلقين قال شيخنا في البحار وظ كلام بعض الاصحاب عدم جواز امامة المقيد
بالمطلقين وصاحب الفالج الاصحاء والمشهور الكراهة الا مع عدم تمكنهما من الاتيان بافعال الصلوة انتهى ومنها امامة المسافر بالحاضر وبالعكس
وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة العاشرة من المطلب المتقدم **المطلب الثالث** في الاحكام وفيه مسائل الاولى الاشهر الاظهر انه لو تبين بعد الصلوة

ان الامام

325

ان الامام كافر او فاسق او على غير طهارة لم تبطل صلوة من ائتم به وعن المرتضى رحمه الله وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة على الماموم كذا نقله عنهما في ك ومثله في الذخيرة
وظاهره مؤذن بان المرتضى خالف في كل من المسائل الثلاث اعني فسق الامام وكفره وحدثه والظاهر انه ليس كك وان ظاهر المنتهى ولف ان خلاف السيد انما هو
في مسئلتي الكفر والفسق دون الحدث اما في المنتهى فانه قال لو صلى خلف من ظاهره العدالة فبان فاسقا لم يعد وبه قال الشيخ وقال المرتضى يعيد ثم قال
الثاني لو صلى جنبا او محدثا عالما اعاد بغير خلاف ولو كان جاهلا لم يعد قال المرتضى يلزم الامام الاعادة دون الماموم قال وروى ان المامومين
ان علموا في الوقت لزمهم الاعادة واما في لف فانه انما نقل خلاف المرتضى في مسئلة ظهور الفسق والكفر واما مسئلة الحدث فلم يتعرض لذكرها في
الكتاب بانها ليست محل خلاف وحكى في ك عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء ما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم
يجهر فيه قال والحديث المفسر يحكم على المجمل ويدل على المشهور جملة من الاخبار منها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون
قال في ك وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا
مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم
وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم فقال يعيد ولا يعيدون فقال لا اعادة لهم عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان
يعلمهم هذا عنه موضوع وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سأل حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في سفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم
قال لا باس وعن عبد الله بن ابي يعفور وسنده لا يبعد ان يكون موثقا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال
ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة قال ليس
عليهم اعادة وما رواه في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا
وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف كان يصنع بمن قد خرج الى خراسان وكيف كان يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه
موضوع وباسناده عن جميل بن دراج عن زرارة عن احدهما قال سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم
صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان وما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم قوما وهو على غير طهر
فاعلمهم بعد ما صلوا قال يعيد هو ولا يعيدون وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايضمن الامام صلوة الفريضة
فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه
عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا
وليبلغ الشاهد الغائب فاجاب عنه في التهذيب بان هذا خبر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو
ان امير المؤمنين عليه السلام ادى فريضة على غير طهر ساهيا عن ذلك وقد امنا من ذلك دلالة عصمته عليه السلام انتهى وهو جيد اقول ومن الاخبار الدالة على
ما دل عليه هذا الخبر من وجوب الاعادة على المامومين ما نقله في البحار عن نوادر الراوندي بسنده فيه عن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى عليه السلام
بن جعفر عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال من صلى بالناس وهو جنب اعاد هو واعاد الناس وما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال صلى عمر بالناس
صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال يا ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له الناس فماذا ترى فقال علي الاعادة ولا
اعادة عليكم فقال له علي عليه السلام بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فان فسدت صلوة الامام فسدت صلوة المامومين قال شيخنا
في البحار بعد نقل خبر الراوندي وهذا الخبر يمكن حمله على علمه بكونه جنبا او على الاستحباب او على التقية لانه مذهب الشعبي وابن سيرين واصحاب
الرأي من العامة وان كان اكثرهم معنا اقول والظاهر من هذه الاحتمالات هو الثالث لان مذهب ابي حنيفة واصحابه المعبر عنهم باصحاب الرأي
كان له قوة في وقت فحمل موافقه على التقية غير بعيد والتقية هنا من عمر في ذلك وعلى ذلك يحمل ايضا حديث دعائم الاسلام وبالجملة فانه لما
ثبت اتفاق الطائفة على الحكم المذكور وتكاثر الاخبار الصريحة الصحيحة به كما عرفت مما تلوناه فلا مندوحة عن تاويل هذين الخبرين الضعيفين
او طرحهما بالكلية ونقل ان المرتضى احتج على ما نقل عنه بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شروطها فيجب اعادتها وبانها صلوة نهي عنها فتكون
فاسدة وفيه ان هذا الاحتجاج في مقابلة النصوص المتكاثرة كما عرفت غير مسموع وثانيا ان تبين الفساد مسلم بالنسبة الى الامام اما بالنسبة الى
المامومين فهو في محل المنع لانهم مأمورون بالاقتداء بمن ظاهره الاتصاف بشروط الامامة اعم من ان يكون الظاهر مطابقا للواقع ام لا ومقتضى الامر

الاجزاء والاعادة تحتاج الى دليل وكذا قوله انها صلوة منهي عنها مسلم بالنسبة الى الامام واما المأموم فلا بل هي مأمور بها كما عرفت واما ما نقله في
عن بعض مشايخه فلم يصل الينا ما ذكروه من التفصيل والظاهر انه افتى بما قالوه ولم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم هذا ولو ظهر ذلك في الاثناء
فانهم يعدلون الى الانفراد بناء على القول المشهور من عدم وجوب الاعادة واما على القول بوجوبها فقيل بانه يستأنف هنا وقيل و
يحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة قال في الذكرى ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا اتم القوم وفي رواية
حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم اقول ـــــ الظاهر هو القول بالعدول الى الانفراد لما عرفت من الاخبار المتكاثرة المتعاضدة الدلالة
على صحة الصلوة كلا او بعضا العلم فكذا بعضها بطريق اولى ويصرح صحيح زرارة المتقدمة وهو الثاني من روايتيه المتقدمتين واما ما نقله
هنا في الذكرى من رواية حماد عن الحلبي الدالة على الاستقبال فلم اقف عليها فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما جامع الكتب الاربعة و
غيرها من البحار والوسائل والله العالم **المسئلة التاسعة** قد تقدم في باب صلوة الجمعة فيما به تدرك الركعة وتحتسب من ادرك
الامام راكعا او انه لا بد من ادراك تكبير الركوع وقد تقدم تحقيق القول في ذلك ونقل الاخبار المتعلقة بالمسئلة بقي الكلام
هنا بناء على القول المشهور من ادراك الركعة بالدخول معه حال ركوعه فلو دخل المأموم خاف بالالتحاق بالصف رفع الامام
راسه من الركوع فانه يكبر مكانه ويمشي في ركوعه حتى يلتحق بالصف ولو سجد الامام قبل التحاقه جاز له السجود في موضعه ثم الالتحاق
بالصف اذا قام قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اقول ـــــ ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم قال في
الذكرى وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطا وعلى الثاني ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله كما في الصحيح عن ابي عبد الله
قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك
فاذا قام فالحق بالصف وعن معوية بن عمار في الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف
ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف اقول ـــــ وفي ذكر هذا في عداد اخبار المسئلة كما ذكره الاصحاب نظر
لان الظاهر ان ايتمامه ع كان بمخالف وقد عرفت ان الصلوة معهم انما هي على جهة الانفراد فهو كان منفردا والكلام في المأموم الحقيقي
بقي جواز مشيه ع حال الصلوة حتى لحق بالصف وهو محمول على التقية اقول ـــــ ومن اخبار المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم انه قال له الرجل يتأخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى القبلة ورواه الكليني مثله وروى الشيخ عن
اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي
اي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم ورواه الصدوق باسناده عن اسحق
بن عمار مثله قيل شيخنا الشهيد الثاني المشي حالة الصلوة بغير حالة الذكر الواجب والظاهر ان مشايخه المحافظة على وجوب
الطمانينة في موضعها الا ان ظاهر النصوص الاطلاق ولعله يخص هذا الاطلاق بما دلت عليه ادلة وجوب الطمانينة والاقرب
تخصيص ادلة الطمانينة بهذه الاخبار فانها اظهر في الدلالة سيما مع عدم ما يدل على ما يدعونه من وجوب الطمانينة من النصوص
وقال في المنتهى ولو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في الصف منفردا
وان يتقدم بين يديه ومع ذلك يثبت المطلوب انتهى قال في الذخيرة بعد نقله ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت
له الرجل يتأخر وهو في الصلوة وقال الخبر كما ذكرناه اقول ـــــ لا يخفى ان هنا مسئلتين احدهما التقدم من صف الى اخر والتأخر
اما لتخلل في الصفوف او لضيق مكان المصلي او لاتمام الصف ومن الظاهر انه ليس هنا ما يمنع من ذلك الا من حيث الاخلال بالطمانينة
لو انتقل في وقت يجب فيه الطمانينة فالاولى والاظهر هو جواز الانتقال كما دلت عليه الاخبار ولكن في وقت لا يلزم الاخلال بالطمانينة
التي هي احد واجبات الصلوة وفيه جمع بين الادلة والثانية ما لو دخل المصلي المسجد وبينه وبين الصف مسافة تزيد على ما لا يتخطى الذي هو
كما عرفت ما يبطل القدوة فان الاخبار هنا دلت على انه مع خاف فوت الركعة برفع الامام راسه قبل وصوله الى الصفوف ولا التحاق
بها فانه يكبر مكانه ويركع ويصير هذه المسافة البعيدة المبطلة للقدوة في غير هذه الصورة مغتفرة في هذه الصورة بالنص لغرض
ادراك الركعة وقد صرحوا في الجواز بمشيه في حال ركوعه ويلتحق بالصف وفيه دليل على اغتفار وجوب الطمانينة والا لا تبطل الصلوة

بتركها

بن كما في هذه الصورة وهكذا لو سجد الامام قبل القراءة فانه يسجد معه ولو جلس للتشهد جلس ايضا معه وان كانت المسافة المبطلة في غير هذه
الصورة موجودة لانها صارت مغتفرة بهذه النصوص وبذلك يظهر لك ما في كلام المنتهى وان وافقه عليه في الذخيرة من عدم الاستقامة
من انه لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت لم يكن جائزا قياسا على التقدم والتاخر في الصفوف وهي كما عرفت مسئلة اخرى وكيف
يجوز ما ذكروه حال الاختيار والمفروض حصول البعد بين الماموم والصفوف بالقدر الممنوع عنه في غير هذه الصورة اللهم الا ان يبني
كلامه على عدم حصول البعد الموجب للاخلال بالقدوة الذي ناطوه بالعرف وبالجملة فان كلامه هنا على ما حققناه آنفا في مسئلة
البعد وتحديده غير وجيه ولا تام وقياسه مسئلة تكبير الداخلة للجماعة قبل الالتحاق بالصفوف على مسئلة الانتقال من صف الى آخر
قياس مع الفارق كما عرفت والله العالم المسئلة الثالثة المعروف من كلام الاصحاب انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام لغير عذر
الى ان ينوي الانفراد واستدل على الاول وهو عدم جواز المفارقة لغير عذر بالتاسي وقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفيه
ما عرفت من ان التاسي لا يكون دليلا في وجوب او تحريم الا مع معلومية وجهه ولا نعلم من ذلك ولا كلام هنا كما كذلك واما الحديث المذكور
فقد تقدم الكلام فيه انه غير ثابت من طرقنا بل الظاهر انه من روايات العامة كما صرح به بعض اصحابنا بناء على ما في دلالته من المناقشة والاولى
الاستدلال على ذلك بما ذكره بعض المحققين من متاخري المتاخرين من ان الصلوة عبارة مترتبة على التوقيف من صاحب الشرع وليس هنا
ما يدل على شرعيتها على هذا الوجه واما المفارقة مع العذر فلا ريب في جوازها كما في المسبوق الذي يجلس للتشهد حال قيام الامام و
يتشهد ثم يلتحق به وكذا من يتخلف عنه بركن او اكثر لعذر من سهو او ضيق مكان كما تقدم فانه ياتي بما سبقه ويلتحق به ولا يضر تاخره
عنه لمكان العذر واما جواز الانفراد بنيته قبل فراغ الامام فهو المشهور في كلامهم بل نقل العلامة في التذكرة الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق
الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته وهو ظاهر في عدم جواز نية الانفراد احتج الاولون بوجوه منها ان النبي ص
صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة ومنها ان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة ومنها
ان الغرض من الايتمام تحصيل الفضيلة فيكون تركها دون الصحة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته
عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف
ويدع الامام ومنها الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام مضافا الى اتفاق الاصحاب على ذلك حتى من القائلين بوجوب التسليم كما رواه
الشيخ كما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله ع عن الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام فقال ليس عليه بذلك باس وعن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وانت خبير
بما في هذه الوجوه من امكان تطرق المناقشات اليها اما الاول فهو ظاهر في ان المفارقة انما كانت لعذر وقد عرفت انه ليس محل خلاف
ولا اشكال واما الثاني فانه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة والحاق احدهما بالآخر قياس لا يوافق اصول
المذهب واما الثالث فان نية الايتمام كما تفيد الفضيلة كذا تفيد الصحة على هذا الوجه ومن الجائز ان يكون ترك الايتمام في الابتداء و
مفوتا للفضيلة وفي الاثناء مفوتا للصحة وبالجملة فانه مع الاستمرار على نية الايتمام مقطوع بالصحة بلا اشكال ومع نية الانفراد وحصول المفارقة
لا قطع على الصحة فافادتها الصحة محل اشكال ولا اشكال فيه واما الرابع فهو يرجع الى الاول لان الرواية المذكورة ظاهرة في العذر وقد عرفت
انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال واما الخامس فبالقول بموجبه ومنع التعدي عن موضع النص وهو اخص من المدعى فلا يفيد دلالته على المطلوب
وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال وهو ما ذهب اليه الشيخ كما هو الاقرب في هذا المحل هذا كله في الجماعة
المستحبة اما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعا من غير خلاف ثم انه على تقدير القول المشهور من جواز نية الانفراد فقد فرعوا على
فروعا عديدة منها عدوله بعد نية الانفراد الى الايتمام بامام آخر في اثناء الصلوة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث نية الوضوء من
كتاب الطهارة ومرت الاشارة اليه قريبا ايضا وينبغي ان يعلم متى جوزنا للماموم الانفراد فانه يجب عليه اتمام صلوته منفردا فان حصلت
المفارقة قبل القراءة قرأ لنفسه وان كان بعد تمامها ركع لنفسه ومضى في صلوته ولما الكلام فيما لو كان في اثنائها فالظاهر على تقدير القول
المذكور انه يقرأ من موضع القطع والمفارقة وهو اوجب الشهيد الثاني الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها واستوجه في الذكرى الاستيناف
مطلقا لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد والحكم محل اشكال الا انك قد عرفت ان اصل القول المتفرع عليه هذا الحكم خال من الاستدلال والله العالم

المسئلة الرابعة اذا فاته مع الامام شئ صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقى عليه وعليه الاصحاب كما فى المنتهى والمعتبر ويدل على الحكم المذكور
جملة من الاخبار منها ما رواه ق فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع انه قال اذا فاتك شئ مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها
ولا تجعل اول صلوتك اخرها وما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام
يحتسب بالصلوة خلفه اول ما ادرك صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان كا قرانى كل ركعة مما ادرك
خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة فان لم تدرك تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرا فيهما لان الصلوة انما
يقرا فيها فى الاوليين فى كل ركعة بام الكتاب وسورة وفى الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك
ركعة قرا فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرا بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفى الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى
ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهى له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام قال وسئلته عن الرجل
الذى يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرا فيهما فانهما لك الاوليان فلا تجعل اول صلوتك اخرها الى غير
ذلك من الاخبار الاثيرة ثم فى المقام فائدة ك بعد ايراد صحيحتى زرارة وعبد الرحمن المذكورتين بالفظ ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرا خلف
الامام اذا ادركه فى الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وفى المنتهى الاقرب عندى ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض
فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير فى التسبيح فى الاخيرتين وليس بشئ فان احتج بحديث رواه عبد الرحمن حملنا الامر فيها
على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم هذا كلامه ولا يخفى ما فى نظر لان ما تضمن سقوط القراءة باطلاقه لا ينافى هذين
الخبرين المفصلين لوجوب حمل المطلق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب لان النهى فى الاولى عن القراءة فى الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا
الامر بالتجافى وعدم التمكن من القعود فى الرواية الثانية محمول على الاستحباب مع اشتمال الرواية على استعمال الامر فى الندب والنهى فى الكراهة يضعف
الاستدلال بما وقع فيهما من الاوامر على الوجوب والنواهى على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون الامر بالقراءة فى النفس وهو لا يدل صريحا على
وجوب التلفظ بها وكيف كان فالرواية ان قاصرتان عن اثبات الوجوب انتهى وتبعه فى هذه المقالة جمع ممن تاخر عنه كما هى عادتهم غالبا ومنهم الفاضل
الخراسانى متمسكا زيادة على ذلك بما صرح به فى غير موضع مما قد نقلنا عنه من ان الاوامر والنواهى فى اخبارنا لا تدل على الوجوب والتحريم وفيه ما سيظهر
لك انشاء الله والتحقيق عندى فى المقام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام هو ان يقال لا يخفى ان عبائر جملة من المتقدمين وجل المتاخرين فى
هذه المسئلة مجملة وان كان الظاهر منها بعد التامل هو الوجوب حيث ان بعضهم صرح بانه يقرا وبعضهم عبر بلفظ الرواية وهو انه يجعل ما ادرك
مع الامام اول صلوته ثم ربما اردف ذلك بعضهم بذكر الصحيحين المذكورين ولم اقف على من صرح بوجوب القراءة من المتقدمين الا على كلام المرتضى رض
حيث نقل عنه فى لف انه قال لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرا فى الاخيرتين بالفاتحة فى نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى
الركعتين الاخيرتين مسبحا فيهما انتهى وهو ايضا صريح كلام الشيخ ابى الصلاح فى كتابه الكافى حيث قال واذا سبق بركعة فاولية ثانية الامام
فاذا لحق الامام الى الثالثة وهى له ثانية فليقرا لنفسه الحمد وسورة واذا سبق بركعتين صارت اخرتا الامام له اولتين فليقرا لنفسه فيهما ٢
كقراءة المنفرد ويجلس بجلوسه وان سبقه بثلث ركعات فرابعة الامام له فليقرا لنفسه فيها انتهى ملخصا والظاهر ان اول من صرح بالاستحباب
فى هذه المسئلة هو العلامة فى المنتهى والمحقق الاردبيلى فى ح د والسيد فى ك لما ذكره من الوجوه المذكورة فى كلامه وعندى فيما ذكروه
نظر ولكن محط الكلام وبيان ما فيه من النظر الظاهر لمن تدبر اخبار اهل الذكر ع على كلام السيد المشار اليه حيث انه ممن استوفى البحث فى المقام بما فيه
من نقض وابرام فنقول ان ما ذكره منظور فيه من وجوه **الاول** ان ما ذكره من انه باشتمال الرواية على بعض الاوامر والنواهى المستحبة والمكروهة
يلزم منه انسحاب الحكم الى جملة ما فيها من الاوامر والنواهى فانه مع ما عرفت فى جوابه فى الاصول من ان الاصل فى الامر الوجوب وفى النهى التحريم فالواجب
الوقوف على ذلك حتى يقوم دليل على الخروج عنه والحمل على المعنى المجازى وخروج بعض الاوامر والنواهى فى تلك الاخبار مخرج الاستحباب لدليل خارج
دل على ذلك لا يقتضى انسحابه فيما لا دليل عليه وهذا بحمد الله ظاهر **الثانى** انه لو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة فلو لم يكن لها معاضد
يمنع ذلك لكنه غير مسلم بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر بالقراءة فيها وقع معللا منهيا عن خلافه وهو مما يؤكد الوجوب كما لا يخفى وايضا
فالامر بالقراءة فيها وقع فى سؤال منفصل على حدة عن السؤال المشتمل على الامر بالتجافى ومن الجائز بل الواقع اشتمال الرواية على سؤالات متعددة عن احكام

متبا بنية بل هو شايع ذايع في الاخبار فلا استبعاد فيها مما لا وجه له بالكلية ويلزم على ما ذكره انسحاب هذا الحكم الى قوله فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر
ما يتشهد فينبغي بمقتضى ما ذكره ان يحمل اللبث هنا الذي هو عبارة عن الجلوس للتشهد في هذا المقام على الاستحباب مع ان هذه الرواية هي مستند
الاصحاب في وجوب التشهد على المسبوق على ان ما ذكره من كون الامر بالتجافي وعدم التمكن محمولا على الاستحباب محل كلام فان بعض الاصحاب ذهب
الى وجوبه استنادا الى هذه الرواية والى ما رواه في معاني الاخبار عن الصادق ع قال اذا جلس الامام في موضع يجب ان يقوم فتجاف ونقل القول بالوجوب
شيخنا في الذكرى عن ابن بابويه **الثالث** ان ما طعن به على صحيحة زرارة من كون الامر بالقراءة فيها في النفس وهو لا يدل على الوجوب كلام ظاهري
فان هذه العبارات مما شاع في الاخبار التعبير بها في مقام الكناية عن الاخفات والمبالغة فيه حيث انه يكره للماموم هنا ان يسمع الامام شيئا مما يقول
كما دلت عليه الاخبار ومثل ذلك ما ورد في الاقتداء بالمخالف مع وجوب القراءة خلفه اتفاقا من قوله ع يجزيك اذا كنت معهم مثل حديث النفس ٢
وابلغ منه ما روي من التعبير عن الاخفات بالصمت الذي هو حقيقة عدم الكلام بالكلية كما في صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين
اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد الخبر فان المراد بهما الركعتان من الصلوة الاخفاتية وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصلح له
ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه شيئا قال لا بأس بان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وحمله الشيخ على الصلوة خلف
من لا يقتدى به وفي قرب الاسناد عنه عن اخيه ع انه سأله عن الرجل يقرأ في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم توهما قال لا بأس هذا مع
الاتفاق على وجوب القراءة وبالجملة فان باب المجاز واسع والتعبير بهذه العبارة عن المعنى الذي ذكرناه شايع وعليه يحمل ما تقدم في عبارة المرتضى و
بذلك يظهر لك ان ما نسبه من القصور الى الروايتين لا اثر له عند التأمل ولا عين **الرابع** ان الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة كلها مطابقة الدلالة
متعاضدة المقالة على وجوب القراءة في المقام ما بين صريح وظاهر لجملة ذوي الافهام ومنها الصحيحتان المتقدمتان فانهما بما اوضحناه وكشفنا عنه نقاب
الابهام صريحتان واضحتان ومنها ما تقدم في كلامه من صحيحة الحلبي وما رواه في ب عن طلحة بن زيد عن جعفر ع عن ابيه عن علي ع قال يجعل
الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته قال جعفر ولا يقوم كما يقوم الحمقى وعن احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع ورواه في يه مرسلا عنه ع قال لي
اي شيء يقول هؤلاء في الرجل الذي يفوته مع الامام ركعتين قلت يقولون يقرأ فيهما الحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته قلت كيف يصنع
قال يقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة والتقريب في هذه الروايات ومثله ما وقع في صحيحة عبد الرحمن من قوله ع اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل
اول صلوتك آخرها هو انه قد ذهب بعض العامة ونسبه في المنتهى الى ابي حنيفة واتباعه الى ان ما يدركه الماموم يجعله آخر صلوته اذا كان مسبوقا محتجا
بقوله ص ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فان لفظ القضاء يدل على ان ما ينفرد به المصلي بعد تسليم الامام هو ما فاته مع الامام وهو اول
صلوته فعندهم انه يلزم فيما ادركه ما يلزم في الاخيرتين من القراءة او السكوت وما انفرد به يثبت في الاوليين من الحمد والسورة وهذه الروايات
وردت في مقام الرد على هذا المذهب والنهي عنه وتضمنت ان ذلك قلب للصلوة كما صرحت به رواية احمد بن النضر وصحيحة الحلبي حيث قال
فان جعل اول صلوتك ما استقبلت ولا تجعل اول صلوتك آخرها ومع تقدم القلب نهاهو بارجاع كل الى مقره من جعل الحمد والسورة في
اول ما يدركه الماموم والتخيير المتقدم انما فيما ينفرد به وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن
ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة من صلوته وهي ثنتان لك وان لم تدرك معه
الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي التي تليها الحديث وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي
اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة فيدخل معه ويقرأ معه في الركعتين قال في الفقه الرضوي فان سبقك بركعة او ركعتين
فاقرأ في الركعتين الاوليين من صلوتك الحمد وسورة فان لم تلحق السورة اجزأك الحمد وقال ايضا في موضع آخر واذا فاتك مع الامام الركعة الاولى
التي فيها القراءة فانصت للامام في الثانية التي ادركت ثم اقرأ انت في الثالثة للامام وهي لك ثنتان وفي دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع انه
قال اذا سبق الامام احدكم بشيء من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام واذا دخل مع الامام
في صلوة العشاء الآخرة وقد سبقه بركعة وادرك القراءة في الثانية فقام الامام في الثالثة قرأ المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية
واعتد بها لنفسه انها الثانية وروي فيه عن جعفر بن محمد ع نحوه وروي فيه عن ابي جعفر محمد بن علي قال اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين
فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام او ما ادركت ان تقرأ واجعلها اول صلوتك فهذه جملة ما وقفت
عليه من اخبار المسئلة وكلها كما قدمنا ذكره قد اشتملت على الامر بالقراءة وبه يظهر لك ما في كلام الجماعة المتقدمين من البناء في المسئلة على مجرد الظن

والتحميد والحق فيها بحمد الله تعالى واضح ومناره لمن اعطى التأمل حقه لائح والله العالم **فروع الاول** قد عرفت مما قدمناه من الاخبار وجوب القراءة على المسبوق
في اوليته فلو اتفق ان الوقت ضاق عن القراءة كلا او بعضا وخشي ان لا يدرك الامام في الركوع فهل يقرأ وان فاته ادراك الركوع فيقرأ ويلحقه في
السجود او يترك القراءة ويتابعه في الركوع اشكال ينشأ من وجوب القراءة كما عرفت ومن وجوب المتابعة وانفساخ القدوة بالاخلال بها في
ركن كما تقدم بيانه في فروع المسألة التاسعة من المطلب الاول وطريق الاحتياط في المقام مطلوب فينبغي للمكلف قبل دخوله وتكبيره ان يتأمل وينظر
فان امكنه الدخول والقراءة ولو الحمد وحدها قبل رفع الامام راسه من الركوع كبر ودخل معه وان عرف ضيق الوقت عن ذلك صبر حتى يركع الامام
فيدخل معه اذ لا قراءة في هذه الحال ومع فرض دخوله واتفاق الامر كما ذكرناه من الاشكال فالاولى قطع القراءة ومتابعة الامام في الركوع ثم الاعادة
من راس وان كان المفهوم من ظواهر جملة من الاخبار تقديم المتابعة وقطع القراءة كما تقدم ايضاحه في الموضع المشار اليه الا ان الاحتياط بالاعادة
من راس اولى **الثاني** المشهور بين الاصحاب ره ان التخيير بين الحمد والتسبيح ثابت للمسبوق في الركعتين الاخيرتين وان اختار الامام التسبيح
في الركعتين الاوليين فانه ياتي بام الكتاب خاصة او يسبح لانها اخر صلوته ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب القراءة هنا في ركعة لئلا تخلو
الصلوة عن قراءة والاظهر الاستدلال على ذلك برواية احمد بن النضر المتقدمة حيث انه بعد ان منع من قراءة الحمد والسورة في الاخيرتين
لاستلزامه قلب الصلوة امر بقراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة ومن ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يدرك آخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلوته قال نعم فان المراد من هذا الخبر كما ذكره
في صح انه ياتي بالقراءة في الاخيرتين فهي احد مؤدي الخبر حيث انه فاته القراءة في الاوليين والتعبير بالقضاء وقع مجازا او بمعنى الفعل كقوله عز
وجل فاذا قضيت الصلوة وبذلك يظهر ان ما استدل به للمشهور من عموم ادلة التسبيح التي شملت لموضع البحث مدخول بانه يمكن تخصيص العموم
المذكور بهذه الرواية كما انه خصص ايضا باخبار تاسيه القراءة في الاوليين وان عليه القراءة في الاخيرتين كما هو احد القولين حسب ما تقدم من
تحقيق البحث في ذلك في الفصل الثامن من الباب الاول في الصلوة اليومية فانا قد رجحنا ثمة وجوب القراءة بالاخبار الدالة على ذلك وان كان خلاف
المشهور فليرجع اليه من احب تحقيق الحال **الثالث** لو دخل المأموم مع الامام في ركعته الثانية وقنت الامام فانه يستحب للمأموم القنوت معه وان لم
يكن موضع القنوت بالنسبة اليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل في الركعة
الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام أيقنت معه فقال نعم وكذا ينبغي المتابعة في التشهد وان لم يكن موضع تشهد المأموم ويدل عليه
ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسين بن المختار وداود بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام وادرك الثنتين فهي الاولى
له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم قلت كلهن قال نعم فانما هو بركة وعن اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع
جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان افأتشهد كلما قعدت قال نعم فان التشهد بركة وبذلك يظهر ان ما نقله
في الذكرى عن ابي الصباح من انه يجلس مستوفزا ولا يتشهد قال وتبعه ابن زهرة وابن حمزة غفلة عن ملاحظة هذه الاخبار وعدم الوقوف عليها
قيل ومنه يعلم انه قد يوجد خمس تشهدات في الرباعية واربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية والظاهر انه سهو من القلم او من القائل
بل اربعة في الرباعية وثلاثة في الثلاثية واثنان في الثنائية والظاهر انه سهو من القلم او من القائل قيل الاولى قبل الا القيام الى ادراك الفائت
بعد تسليم الامام ويجوز قبله بعد التشهد على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك ايضا بل الجواز مطلقا بعد
رفع الراس من السجدة ايضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال ومع تقدير الجواز هل يجب نية الانفراد فيه وجهان
ولعل الاقرب العدم انتهى اقول لا يخفى انه لا خبر في هذه المسألة الا ما سيأتي قريبا في موثقة عمار من قوله ع فاذا سلم الامام قام الرجل
واتم صلوته وهي كما ترى ظاهرة في كون القيام بعد التسليم وباب الاحتمال في المسألة واسع والله العالم **المسألة الخامسة** لا يخفى ان للمأموم بالنظر
الى دخوله مع الامام في الصلوة احوالا احدها ان يدركه قبل الركوع فلا خلاف في ادراكه الركعة والاعتداد بها وعليه تدل الاخبار الكثيرة المتقدمة
في صلوة الجمعة الثانية ان يدركه حال الركوع والاشهر الاظهر ادراك الركعة والاعتداد بها وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في فصل صلوة
الجمعة وفي المسألة الثانية من هذا المطلب فيكبر تكبيرة للافتتاح واخرى للركوع وان خاف فوات الركوع اجزأته تكبيرة الافتتاح قال في المنتهى ولو خاف
الفوات اجزأته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع اجماعا اقول وقد تقدم ما يدل على ذلك من الاخبار في الفصل الثاني في تكبيرة
الافتتاح من فصول الباب الثاني في الصلوة اليومية وتقدم ما يتعلق من البحث بذلك الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف

فی فوات الرکعة بذلک عدم احتسابها وکک الظاهر انه لا خلاف فی انه یغتفر استحباب التکبیر والدخول معه ومتابعة الامام فی السجدتین وانما الخلاف فی وجوب
استیناف النیة وتکبیرة الاحرام بعد القیام من السجود وعدم الاعتداد بما فعله اولا فالشیخ علی الثانی مستندا الی ان زیادة الرکن مغتفرة فی
متابعة الامام والاکثر علی الاول لان زیادة السجدتین مبطل الصلوة ویظهر من لف التوقف فی هذا الحکم من اصله للنهی عن الدخول فی
الرکعة عند فوات تکبیرها الرابعة ان یدرکه وقد سجد سجدة واحدة قالوا وحکمها کالسابق الخامسة ان یدرکه بعد رفع راسه من
السجدة الاخیرة وقد قطع المحقق وغیره بانه یکبر ویجلس معه ویتخیر بین الاتیان بالتشهد وعدمه استنادا الی روایة عمار الاتیة وقال
فی کری الحالة الخامسة ان یدرکه بعد السجود فیکبر ویجلس معه جلسة الاستراحة او جلسة التشهد الاول او التشهد الاخیر ویجزی بهذه
التکبیرة قطعا وان کان قد بقی شیء من صلوة الامام بنی علیه والا نهض بعد تسلیم الامام واتم صلوته ثم نقل روایتی عمار المقابلتین فی
الجلوس بعد التکبیر وجمع بینهما بجواز الامرین اقول ——— وتحقیق الکلام فی المقام بما لا یحوم حوله اثم نقض ولا ابرام ان المستفاد من اخبار
المسئلة هو ثبوت التعبد بالدخول مع الامام فی هذه الصور الثلث الاخیرة وانما البحث والاشکال فی محل الخلاف من وجوب تجدید النیة وتکبیرة
الاحرام وعدمه وها انا اذکر الاخبار التی وقفت علیها فی هذه المسئلة مذیلا لکل منها بما رزقنی الله سبحانه فهمه منها مستمدا منه سبحانه الهدایة
والتوفیق الی الصواب والعصمة من زلل الاقدام فی هذه الابواب فاقول ——— من الاخبار المذکورة روایة معلی بن خنیس عن ابی عبد الله ع
قال اذا سبقک الامام برکعة فادرکته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وظاهرها کما عرفت هو جواز الدخول واستحبابه
وحصول فضیلة الجماعة بذلک لکنها مجملة بالنسبة الی الاستیناف وعدمه بل ربما ظهر منها ان المراد انما هو مجرد المتابعة فی السجود لا انه ینوی
ویکبر بحیث یدخل فی الصلوة ولعل فی قوله ع ولا تعتد بها ما یشیر الی ذلک بمعنی انه لا تعتد بذلک دخولا فی الصلوة وان احتمل ایضا ان
یکون المعنی انک لا تعتد بها بحیث تجعلها رکعة تامة بمجرد ادراک السجود وح یحمل قوله فادرکته یعنی کبرت معه ودخلت فی الصلوة
وکیف کان فانها بهذا الاجمال وتعدد الاحتمال تسقط عن درجة الاستدلال ومنها موثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
ادرک الامام وهو جالس بعد الرکعتین قال یفتتح الصلوة ولا یقعد مع الامام حتی یقوم وظاهر هذه الروایة انه یکبر تکبیرة الاحرام المعبر عنه
بالافتتاح ویدخل فی الصلوة مع الامام حال جلوسه فی التشهد ولکن لا یجلس بعد التکبیر والدخول بل یبقی قائما الی ان یقوم الامام وهذه
الروایة خارجة عن محل البحث لان المفروض ان الماموم لم یات بشیء زاید من رکن وواجب ومنشا الاشکال انما هو من ذلک وح فالروایة
خارجة من البین لعدم الدلالة علی شیء من القولین ومنها روایة معویة بن شریح عن ابی عبد الله ع قال اذا جاء الرجل مبادرا
والامام راکع اجزاته تکبیرة واحدة لدخوله فی الصلوة والرکوع ومن ادرک الامام وهو ساجد سجد معه ولم یعتد بها ومن ادرک الامام
وهو فی الرکعة الاخیرة فقد ادرک فضل الجماعة ومن ادرکه وقد رفع راسه من السجدة الاخیرة وهو فی التشهد فقد ادرک الجماعة
ولیس علیه اذان ولا اقامة ومن ادرکه وقد سلم فعلیه الاذان والاقامة اقول ——— یمکن ان یستدل للشیخ بهذا الخبر بان لا یخفی ان الظاهر
من قوله ومن ادرکه ای نوی وکبر معه ودخل فی الصلوة وقد دلت علی ان من دخل معه وهو ساجد سجد معه ولم یعتد بها واستمر
معه فی الصلوة ومن دخل معه بعد رفع راسه من السجدة الاخیرة فانه یمضی فی صلوته بعد تسلیم الامام ولو کان ما یدعونه من وجوب
اعادة النیة والتکبیر حقا لوجب ذکره فی الکلام اذ المقام مقام بیان ولیس فلیس وبعین ذلک یمکن ان یقال فی روایة المعلی المتقدمة
فانها دلت علی الدخول معه بعد النیة والتکبیر عنها بقوله فادرکته لان هذا هو ظاهر معنی هذا اللفظ کما عرفت ولم یتعرض فی الخبر لاعادة
النیة وتکبیرة الاحرام ومقام البیان یقتضیه لو کان واجبا وبالجملة فانه حیث کان ظاهر اللفظ المذکور ای قوله ومتی ادرکه هو ما ذکرنا
من الکنایة عن الدخول معه بعد النیة وتکبیرة الاحرام فانه لا مناص من صحة ما رتبناه علیه من توجیه الاستدلال للشیخ وبنحوه
روایة المعلی بالتقریب المذکور ولا معنی لحمل هذا اللفظ علی معنی الوصول الی الامام فی تلک الحال وان لم یکبر ویدخل معه لانه معنی بعید
لا یقبله الذوق السلیم ولا الفهم القویم الا ان الشیخ قد روی هذه الروایة الی قوله اجزاته تکبیرة واحدة لدخوله فی الصلوة والرکوع خاصة
وبما نقلناه بهذه الکیفیة انما هو من الفقیه فاحتمل فی الوافی ان تکون هذه الزیادة من کلام الفقیه فیسقط الاستدلال بما دلت علیه هذه
الزیادة وصاحب الوسایل قد نقل الجمیع بناء علی انه من الروایة ولعله الاظهر ومنها روایة عبد الرحمن بن ابی عبد الله البصری عن ابی
عبد الله ع وفیها قال واذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مکانک حتی یرفع راسه وان کان قاعدا قعدت وان کان قائما قمت اقول ———

ظم هذه الرواية الدخول معه في الصلوة وانه متى كان الدخول وهو ساجد لم يتابعه في السجود ع ولا لة رواية المعلى المتقدمة على السجود معه
متى دخل معه بعد رفع راسه من الركوع ويشكل الجمع بينهما في ذلك اذ لا فرق بينهما الا ان هذا الخبر دل على دخوله حال السجود وخبر المعلى
على دخوله قبل السجود وهذا لا يصلح للفرق وجواز السجود فيما اذا دخل قبل وعدم الجواز فيما اذا دخل حال السجود اللهم الا ان يقال ان
رواية المعلى بن خنيس قد دلت على انه لا يعتد بذلك السجود وح يكون وجوده كعدمه وظاهره انه لا ضرر في الاتيان كما هو مذهب الشيخ وح
يكون وجه الجمع بينهما التخيير بين الاتيان بالسجود وعدمه ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يدرك الامام وهو قاعد
للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام
قام الرجل فاتم صلوته انتهى ـــــ ظم هذا الخبر انه بدخوله في هذه الحال يدرك فضيلة الجماعة وان لم يدرك من صلوته شيا ولم يكن حكمه
حكم الماموم حقيقة ولهذا منع من تقدم الامام وتاخر الرجل الذي الى جنبه لان هذا الداخل ليس ماموما حقيقيا يوجب قعود المصلي خلف
الامام يوجب لتقدم الامام وتاخر المامومين خلفه كما تقدم وكيف كان فظم الخبر الدلالة على مذهب الشيخ لان قوله فاذا سلم الامام قام الرجل
فاتم صلوته ظم في الدلالة على الاعتداد بالتكبير الاولى وان كان قد زاد واجبا وهو التشهد ومن ثم ان جماعة من خالف الشيخ في الصورة الثالثة
والرابعة وافقه هنا كالمحقق ومن تبعه وغيرهما للموثقة المذكورة كما قدمنا ذكره ولك اما طعن في الرواية المذكورة من حيث السند بين
الدلالة الا انه لا يخفى ان موثقة عمار المتقدمة دالة على النهي عن القعود مع الامام في مثل هذه الصورة الا ان يقال بالفرق بين التشهد
الاول والثاني فيقال بالمتابعة في الثاني كما دلت عليه هذه الموثقة دون الاول كما دلت عليه الموثقة المتقدمة ومنها ما رواه في
في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت
فكبر وهو ظم الدلالة على القول المشهور والرواية وان كانت غير مسندة الى الامام الا ان الظم من حال القائل المذكور ولكونه من اجلة
ثقات الاصحاب انه لا يقول الا عن ثبت وسماع من الامام ويؤيده ايراد ثقة لها في كتابه وح فتبقى المسألة في قالب الاشكال ولعل وجه
في موثقة عمار الاول عن الجلوس والتشهد مع الامام في هذه الصورة انما هو لاجل البقاء على التكبير الاول وعدم الاحتياج الى اعادة التكبير
ثانيا كما في هذه الرواية علاوة ان في الابطال بالتشهد مع الامام اشكالا لدلالة الاخبار المتقدمة فيها على استحباب متابعة الماموم للامام
في التشهد وان لم يكن موضع تشهد للماموم فليكن هذا من قبيل ذلك وبالجملة فان هذه الاخبار قد تصادمت وتقابلت في هذه الروايات
التي بعد تكبيرة الاحرام نفيا واثباتا كالسجود الذي تقابلت فيه رواية المعلى اثباتا ورواية البصري نفيا والتشهد الذي قد تقابلت
فيه موثقة عمار الاولى نفيا وموثقته الثانية وكذا رواية عبد الله المغيرة اثباتا وظم الروايات المثبتة في كل من الموضعين موافق لكلام
الشيخ وظم الروايات النافية في كلها موافقة للمشهور وحمل احد الطرفين على الاخر وان امكن كما اشرنا اليه انفا الا انه لا تخرج المسألة
عن قالب الاشكال ومجال الاحتمال والاحتياط عندي ان لا يدخل الماموم في حال من هذه الاحوال ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت متى
يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام ويستفاد من هذه الرواية عدم جواز
الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة لان الظم ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وقد ناطه ع بادراك
السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على الحكم بالمتابعة اذ الحصر بالسجود والظم ان الاقتصار على الجلوس اولى انتهى اقول ـــــ لا يخفى
ان هذه الرواية الدالة انما هي بالمفهوم الضعيف المعارض بمنطوق جملة من الاخبار اذ غاية ما تدل عليه الرواية انه اذا ادرك الامام
وهو في السجدة الاخيرة فقد ادرك الصلوة معه ومفهومه عدم ادراك الصلوة بعد ذلك وقد عرفت دلالة موثقة عمار الثانية على
ادراك فضيلة الجماعة بالدخول معه في التشهد الاخير واصرح منها رواية معوية بن شريح المتقدمة وقوله فيها ومن ادركه وقد رفع راسه
من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة ونحو ذلك اطلاق رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري وح فوجه الجمع بين هذه
الاخبار حمل الصحيحة المذكورة على اعلى المرتبتين وذلك فانه بعد فوات الدخول في الركعة الاخيرة لعدم ادراك ركوعها فههنا مراتب
في ادراك فضيلة الجماعة اولها ادراكه قبل السجود ثانيها ادراكه في السجدة الثانية ثالثها ادراكه في التشهد والصحيحة المذكورة قد دلت
فيها على الحصر في ادراك الفضيلة في هذه الحال بعد ما بعدها الا بالمفهوم وهو مما يجب اطراحه في مقابلة المنطوق ولكن العذر له
ظم حيث انه يدور مدار الاسانيد صحة وضعفا وهذه الرواية صحيحة السند عنده وتلك الاخبار ضعيفة باصطلاحه فالحق هنا طبق تلك الاخبار

في مقابلة

في مقابلة هذا المفهوم الضعيف وهو تعسف محض واما قوله فليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود الخ ففيه ان قضية الدخول
مع الامام في الصلوة كيف كان وحيث كان هو المتابعة في جميع ما ياتي به في ذلك المكان الا ان يستثنى من ذلك شيء بخصوصه فلا نحتاج بعد ذلك
الى التصريح بالمتابعة في كل فعل فعل حتى انه يحتاج هنا الى ذلك ويكون عدم ذكر المتابعة في السجود هنا دليلا على عدمها وهذا بحمد الله سبحانه
ظاهر لمن تامل في اخبار الجماعة الواردة في مسبوق وغيره ادرك انعقاد الجماعة الا كما لا يخفى والله العالم **المسئلة السادسة** قد صرح جملة من الاصحاب رضه
بانه لو دخل الامام على القائم يقطع فريضته ولم ينقلها الى النفل بل يدخل معه وتوضيح هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** لو كان في نافلة فدخل الامام
قالوا فانه يقطعها ان خشي باتمامها الفوات والا اتمها قالوا وانما يقطعها تحصيلا للعبادة التي هي اهم الاهم في نظر الشرع فان الجماعة في نظر الشرع
افضل الجماعة اتم من النافلة واما لو لم يخش الفوات فانه يتمها جمعا بين الوظيفتين وتحصيلا للفضيلتين والظاهر ان المراد بالفوات يعني فوات اول ركعة
واحتمال فوات الصلوة كلا بعيد ولم اقف في هذا المقام على نص الا على ما في الفقه الرضوي حيث قال عم وان كنت في صلوة نافلة واقيمت
الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام والاصحاب رضه لم ينقلوا مستندا لما ذكروه في هذا الموضع سوى ما عرفت من التعليل الذي قدمنا
عنهم ويمكن ان يستدل ايضا على ذلك بما تقدم في المسئلة الثانية عشر من المطلب الاول من صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عن الرواية
التي يروون انه لا ينبغي يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة الحديث والاصحاب قد استدلوا به على كراهة
النافلة بعد ما قد قامت الصلوة ويمكن الاستدلال به هنا بتقريب ان الخبر قد دل على انه اذا اخذ المقيم في الاقامة فلا ينبغي التطوع
وهو اعم من ان يبتدي بالتطوع بعد اخذ المقيم في الاقامة او يحصل الاخذ في الاقامة بعد دخوله في النافلة فالمراد من النهي عن التطوع في
هذا الوقت ابتداء واستدامة **الثاني** لو كان في فريضة فانه ينقل بنيته الى النفل ويتمها ركعتين على المشهور وكلام جملة منهم في ذكره يؤذن بدعوى
الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه في الكافي عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا
هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة في الموثق
قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا
وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية
الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله وقال في الفقه الرضوي وان كنت في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين
ثم صل مع الامام الا ان يكون الامام ممن لا يقتدى به فلا تقطع صلوتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه واذا صليت اربع
ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيامه وتسلم من قيامه ونقل عن ابن ادريس المنع من النقل لانه في قوة الابطال ولا يخفى
ما فيه لما عرفت وعن ظاهر الشيخ في ط انه يجوز قطع الفريضة من غير احتياج الى النقل اذا خاف الفوات مع النقل وقواه الشهيد في الذكرى استدراكا
لفضيلة الجماعة الذي هو اعظم من تحصيل الاذان ولان العدول الى النفل قطع للفريضة او مستلزم لجوازه واستحسنه جملة ممن تاخر عنه
منهم السيد في المدارك وهل المراد بدخول الامام في الصلوة الذي ينقل لاجله المأموم صلوته الى النفل هو الاشتغال بشيء من واجباتها
على ما قاله جماعة او عند اقامة الصلوة كما ذكره الاخرون ظاهر الاخبار الثاني ثم ان ظاهر الاخبار الثلاثة المذكورة انه ينوي بالعدول عن الفريضة
التي كان فيها الى النفل ويضيف اليها ركعة اخرى لو كان قد صلى منها ركعة ولو كان قد صلى ركعتين منها عدل بما صلاه الى النفل وتشهد وسلم
وانما الاشكال فيما لو صلى ازيد من ركعتين حيث انه لا يفهم من النصوص المذكورة الحكم في ذلك اذ الظاهر منها انما هو ما عدا الصورة المفروضة
وح فهل يستمر على تحريم قطع الفريضة وخروج هذه الصورة عن مورد النصوص او انه يعدل الى النفل للاشتراك في العلة وهي تحصيل فضيلة
الجماعة او يهدم الركعة ويتم او يقطعها استدراكا لفضيلة الجماعة وعدم دليل على تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل البحث وجوه استقرب في
كره وجه منها الاول والظاهر انه الاحوط **الثالث** لو كان الداخل امام الاصل قالوا انه يقطع الفريضة ويدخل معه قاله الشيخ وتبعه جمع من الاصحاب
وعللوه بانه له المزية الموجبة لشدة الاهتمام بمتابعته واللحوق به وتردد فيه الفاضلان من حيث كمال المزية كما ذكر وعموم النهي عن قطع
الصلوة وفي المدارك جزم بعدم قطع الصلوة لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم ولخبري سليمان بن خالد وسماعة المتقدمين والتحقيق ان الاخبار المتقدمة
التي هي العمدة في هذه المسئلة عامة لامام الاصل وغيره والفرق بمجرد الاعتبار الذي ذكروه لا وجه له **الرابع** لو كان الداخل اماما مخالفا فهو

في الفريضة فقد صرحوا بانه لا ينقل الفريضة الى الغرض ولا يقطعها بل يدخل معه والظاهر انه لا خلاف في ذلك انما الخلاف فيما لو جاء الامام
الى القيام في موضع التشهد فهل يتشهد جالسا ثم يقوم وجهان او يقوم معه ويتشهد قائما ظاهر الشيخ الاول وظاهر علي بن بابويه الثاني قال
الشيخ ولو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم و
تابعه نفلا فان دار تحال تشهده حال قيامه الاول فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي ص ويسلم ايماء ويقوم مع الامام وعلى
هذا تدل موثقة سماعة المتقدمة وقال علي بن بابويه فاذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم وعلى هذا
القول يدل كلامه في الفقه الرضوي بل الظاهر ان الشيخ المزبور اخذ عبارته من الكتاب المذكور كما لا يخفى على من تأمل العبارتين لفظا بلفظها
وكان ما قيل هذه العبارة فان مدة في لفظ في موضع اخر نقلها عن الشيخ المذكور بعين عبارة الكتاب ومن قبيل ما عرفت في غير موضع مما تقدم
ويستعرف وامثاله من اخذ الشيخ المذكور عبارات الكتاب المشار اليه والافتاء بها وكيف كان فطريق الجمع بين الكلامين وهو يرجع الى الجمع
بين الخبرين المذكورين هو ما ذكره في المنتهى من انه ان تمكن المأموم من تخفيف الشهادتين في التسليم والاتيان بهما جالسا وجب والاتمام مع الامام
وتشهد وسلم قائما للضرورة التقية فانها تبيح ذلك وامثاله والله العالم **المسألة السابعة** قال شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن
عبد الله البحراني في رسالته التي الفها في الصلوة وفي جواز الاقتداء بمن علم بنجاسة ثوبه او بدنه نظر واستوجه المحقق الشيخ علي المنع وبعض
المتأخرين الجواز ولا يخلو من قوة انتهى ولم يبينه على وجه القوة التي اختارها في حواشي رسالته كما جرى عليه غالبا في حواشيه وقال تلميذه
المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح ره في شرحه على الرسالة المذكورة بعد قوله نظر وبيان وجه النظر ما لفظه ينشأ من ان الامام غافل فيكون
صلوته صحيحة فيكون الاقتداء به صحيحا ومن ان طهارة الثوب والبدن واجب في الصلوة مع العلم وصلوة المأموم متحدة بصلوة الامام فتكون كانها
في ثوبه او بدنه ثم قال بعد قول المص واستوجه الشيخ علي المنع ما لفظه كما مر ثم قال بعد قوله ولا يخلو من قوة ما لفظه لما مر وعدم صلاحية المعارض للعا وصحة
وان كان الاحتياط لا يخفى انتهى اقول لا يخفى ما في كلام شيخنا الشارح المذكور بالتعليل العليل الظاهر القصور كما سيظهر انشاء الله غاية الظهور ومما
يناسب هذا المقام ويدخل في سلك هذا الانتظام ما وقفت عليه من مسألة مذيلة بالجواب لبعض الاعلام حيث قال السائل ما صورته لو راى المأموم
في اثناء الصلوة في ثوب الامام نجاسة غير معفو عنها فهل يجوز له الاقتداء في تلك الحال ام لا وهل يجب عليه اعلامه ام لا ولو لم يجز الاقتداء فهل
ينوي بعد نية الانفراد على ما هو ام يعيد من راس فكتب المسؤول ما صورته الجواب الاولى عدم الايتمام ويجب الاعلام ويجب الانفراد ويبني على قراءة
الامام انتهى اقول وبالله سبحانه التوفيق ودرك المأمول ونيل المسؤول ان ما ذكره هذا المجيب من وجوب الاعلام في هذه الصورة
فقد صرح به العلامة في اجوبة المسائل للسيد مهنا بن سنان المدني مستدلا الى كونه من باب الامر بالمعروف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاصل
عدمه وادلة الامر بالمعروف لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والذاهل والناسي كما ذكروه فلا معروف ولا منكر بالنسبة اليه واما ثانيا فلدلالة
الاخبار على خلافه فان جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بجزئيات هذه المسألة يرد ما ذكروه ويبطل ما حرروه ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع ان اباه ع اغتسل وبقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ما عليك لو سكت ورواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن رجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وهي صحيحة في المطلوب خالية من جهات العيوب ورواية عبد الله بن
بكير الموثقة في قرب الاسناد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعار رجلا ثوبا يصلي فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد
والمستفاد من هذه الاخبار كراهة الاخبار فضلا عن جوازه فكيف الوجوب وله مؤيدات كثيرة في الاخبار اذا عرفت ذلك فنقول بالنسبة الى اصل
المسألة وما وقع فيها من القولين بجواز الاقتداء به او المنع ان الظاهر ان القول بالمنع هنا مبني على مسألة اخرى وهي ان من صلى في النجاسة جاهلا بها
فهل تكون صلوته والحال هذه صحيحة ام لا المشهور الثاني وان كان غير معاتب ولا مؤاخذ من حيث الجهل وهو يرجع الى ان يكون صحيحة ظاهرا باطلة واقعا
والظاهر ان على هذا القول يتخير المنع من الايتمام بمن كان بدنه او ثوبه نجسا والانفراد في الاثناء كما ذكره المجيب المتقدم لتبين بطلان الصلوة عند المأموم
وان كانت صحيحة ظاهرا عند الامام لمكان جهله ومنه صح عدم جواز الاقتداء ووجوب الانفراد في الاثناء الا ان الظاهر عندي في هذه المسألة انما هو القول
الاول اما اولا فلما تقدم تحقيقه في كتاب الطهارة من ان الاحكام بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة ونحوها ليس منوطا بالواقع ونفس الامر وانما ترتب
على نظر المكلف وعلمه وعدم علمه فالطاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له وان لاقته واقعا ما لم تلاق النجاسة له ويقابله النجس
وهو ما علم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ما لاقته النجاسة وان لم يعلم بها واقعا فان صلى المكلف في ثوب لم يعلم ملاقاة النجاسة له ومثله في بدنه فقد امتثل

بما امره الشارع ويلزم منه كون صلوته صحيحة موجبة الثواب بغير شك ولا ارتياب واما ثانيا فلما اسلفناه من الاخبار الدالة على المنع من الاخبار بالنجاسة
وان كان في اثناء الصلوة ولو كان الامر كما يزعمونه من كون وصف النجاسة والطهارة ونحوهما انما هو باعتبار الواقع ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة
جاهلا موجب لبطلان صلوته واقعا فكيف يحسن من الامام المنع من الاتيان بها والاخبار في الصلوة كما تضمنته رواية محمد بن مسلم او مثلها كما في رواية
ابن بكير وهل هو بناء على ما ذكروه الامن باب التقرير له على تلك الصلوة الباطلة والمعاونة على الباطل ولا ريب في بطلانه واما ثالثا فانه يلزم
على ما ذكروه عدم الجزم بصحة شيء من العبادات الآن لانه الشيوع تطرق النجاسات سيما مع النساء والاطفال ومن لا يحترز عن النجاسة وسريان ذلك
في عامة الناس وقد اعترف بذلك شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية والزم به القول المشهور وبما ذكرنا يظهر لك ان الاصل في المسئلة هو
القول بجواز الاقتداء وان علم بالنجاسة في بدن الامام او ثوبه وعدم وجوب الانفراد ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرناه فليرجع
الى كتابنا الدرة النجفية من الملتقطات اليوسفية والله العالم **المقصد الثالث** في صلوة الخوف وهي ثابتة بالكتاب والسنة
والاجماع من علمائنا كافة وجمهور الجمهور قال عز وجل واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في مسائل
الاولى لا خلاف بين الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف اذا وقعت سفرا وانما الخلاف فيما اذا وقعت حضرا فعن الاكثر ومنهم المرتضى
وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وادريس انهم ذهبوا الى وجوب التقصير سفرا وحضرا جماعة وفرادى وقال في ط انما تقصر في الحضر بشرط
الجماعة ونسبه الشهيد الى ابن ادريس وظاهر جماعة من الاصحاب وحكى في المعتبر وقبله ابن ادريس في السرائر قولا عن بعض الاصحاب بانها انما تقصر في
السفر خاصة وح ففي المسئلة اقوال ثلاثة وقد نسب القول الاول الى ابن ادريس وفي ذكرى نسب اليه القول الثاني وظاهر الذي وقفت
عليه في السرائر من عبارته في هذه المسئلة انما تدل على ما ذكره في ذكرى حيث قال واعلم ان الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير في العدد
مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا تقصر الا في حال السفر والاول عليه العمل وظاهره فيه الاقتصار على نقل
القول الاول والثالث واما الثاني فلم يتعرض له فنقل الشهيد ذلك عنه لا يخلو من غفلة وصاحب الذخيرة قد نقل عنه القولين تبعا للنقلين وهو
غير جيد لما عرفت من ظهور عبارته فيما ذكره في ذكرى واحتمال كون ذلك في غير السرائر بعيد جدا واستدل على القول المشهور بقوله عز وجل واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم قيل والتقريب فيها ان الظاهر انه ليس المراد بالضرب سفر القصر والا لم يكن في التقييد
بالخوف فائدة وبقوله تعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهي مطلقة في الاقتصار على الركعتين شاملة باطلاقها للحضر والسفر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف
فيه واورد على ذلك بالنسبة الى الاية حمل الضرب على الحضر على غير سفر القصر عدول عن الظاهر مع انه غير نافع فان مجرد الخوف كاف للقصر على
قولهم من غير توقف على الضرب في الارض والظاهر ان المراد بالضرب في الارض سفر القصر والتقييد بالخوف اما لوجود الخوف في السفر حين نزول
الاية او يكون قد خرج مخرج الاعم الاغلب في اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها وربما يدعى لزوم الخوف في السفر غالبا وبالجملة المفهوم
انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وههنا ليس كذلك ويؤيد ما ذكرناه القراءة بترك ان خفتم وعلى قول من يقول ان التقصير في الخوف
ليس كالتقصير في السفر كما سيجيء فائدة التقييد واضح وكذا على القول بان المراد بالقصر في الاية القصر من حدود الصلوة كما يصلي في شدة
الخوف واما الثانية فلانها تتمة للاية السابقة والظاهر ان معناها واذا كنت يا محمد فيهم يعني في اصحابك الضاربين في الارض الخائفين
عدوهم كما قاله في مجمع البيان وهو يقتضي اتصالها بما قبلها وسياقها مع شان نزولها فلا عموم لها مع انه لا دلالة لها على القصر فرادى واما
الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد بالتقصير القصر في حدود الصلوة لا في ركعاتها كما قيل في الاية لكنه بعيد اقول لا ريب
ان ما ذكره من المناقشة في الايتين المذكورتين لا يخلو من وجه واما المناقشة في الرواية فهي ضعيفة واهية لما عرفت في غير مقام من ان الالفاظ
انما تحمل على المتكررات الشايع من الافراد دون الفروض النادرة الوقوع والتقصير في الصلوة عرفا وشرعا انما يتبادر الى نقص الكمية وح
فلا اعتماد في الدلالة هنا على الرواية المذكورة واطلاقها شامل للحضر والسفر جماعة وفرادى واستدل في ذكرى بعد هذه الرواية بما في حسن محمد بن
عذافر عن الصادق ع اذا جالت الخيل واجزأه التكبير ثم قال وهو ظاهر في الانفراد لبعد الجماعة في هذه الحال واما القول بانها لا تقصر الا في سفر خاصة
فلم اقف له على دليل الا ما يدل عليه ظاهر كلام ذكرى من الاقتصار على موضع الوفاق واصالة اتمام الصلوة ثم قال في ذكرى وجوابه انما تقصر مع عدم الدليل

ذلك
وهو ظاهر الثبوت انتهى واما القول بانها تقصر في الحضر بشرط الجماعة فنقله في كرى بان الشيخ انما قصرها في الجماعة ثم اجاب عنه بانه انما كان لوقوع
لا لكونه شرطا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور في كلام الاصحاب ان هذا القصر على حسب قصر الصلوة في السفر من ارجاع الرباعية الى ركعتين
وقال ابن الجنيد فان كانت الحال الثالثة وهي المطاعنة والمواقفة والمضايقة والتهيؤ للمناوشة من غير بداية صلوة الامام بالفرقة الاولى ركعة
وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روي عن ابي جعفر محمد بن علي ع ان رسول الله ص صلى كذلك بعسفان
وروى ذلك عن حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة وكانت لرسول الله ص ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة
وقال ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصيران وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة اقول لعل ما اشار اليه من الرواية
هو ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد القول بذلك كما عرفت من عبارته المذكورة ويرده هذا القول الاخبار
المتكاثرة بكيفية صلوة الخوف كما سياتي ذكرها ان شاء الله في المقام والظاهر حمل الرواية المذكورة على التقية قال في الذخيرة بعد ذكر هذا القول
وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الاية وقال في كرى وقال ابن الجنيد بهذا المذهب وان النبي ص
صلى كذلك بعسفان برواية الباقر ع وجابر وابن عباس وحذيفة وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله ص ركعتان ولكل طائفة
ركعة ثم قال في كرى وهذا القول نادر والرواية وان كانت صحيحة الا انها معارضة باشهر منها عملا ونقلا ثم اورد بعض الاخبار الدالة
على القول المشهور واحتمل في الذخيرة حمل الرواية على انه لما كان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكان صلوته ردت اليها او
ومن المحتمل قريبا تخصيص الرواية بحال الخوف من اتمام الركعتين بمعنى ان الحال اضيق والخوف اشد من الحالة الموجبة للركعتين فتكون هذه
المرتبة اقل مراتب الانتقالات الاتية في هذه الصلوة والاظهر هو الحمل على التقية **المسئلة الثانية** في صلوة الخوف المذكورة في كلام
الاصحاب صلوة ذات الرقاع والنظر في شروطها واحكامها اما الشروط فهي على ما ذكره الاصحاب اربعة **الاول** كون الخصم في غير جهة
القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم لا يصلون الا بالانحراف عن القبلة وعلى هذا لو كان العدو في جهة القبلة وامكن ان يصلوا جميعا
ويحرس بعضهم بعضا صلوا صلوة عسفان الاتية ان شاء الله وهذا الشرط هنا بناء على المشهور قال في الذخيرة وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدلوا
عليه بان النبي ص انما صلاها كذلك فيجب متابعته واستوجه في كرى عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه قال وفعل النبي ص وقع
اتفاقا لا انه كان شرطا ورجحه الشهيدان **الثاني** ان يكون الخصم ذا قوة يخاف هجومه على المسلمين فلو كان ضعيفا بحيث يؤمن معه الهجوم
انتفى الخوف المسوغ لهذه الصلوة الثالث ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين تقاوم كل فرقة منهم العدو حال صلوة الاخرى
الرابع عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين وهذا الاشتراط في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدونه اما في الثلاثية فهل يجوز
توزيعهم ثلث فرق وتخصيص كل ركعة بفرقة قولان واختار الشهيد الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا والا فلا اتجه الخ
واما الكيفية فهي ان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية تحرسهم والفرقة بازاء العدو ثم يقوم الامام ومن خلفه الى الثانية فينفرد
الجماعة الذين خلفه ويقرؤون لانفسهم ويطول الامام في قراءته بقدر ما يتم الطائفة الذين خلفه ويمضون الى موقف اصحابهم وتجيء الطائفة
الاخرى وتدخل مع الامام فيكبرون ثم يركع الامام بهم ويسجد ويقوم الجماعة فتصلي ركعة اخرى ويطيل الامام التشهد ويتمون فيسلم بهم الامام وفي
الثلاثية يتخير بين ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وبالعكس واما الاحكام فسياتي ان شاء الله الكلام فيها والواجب اولا بسط ما وقفنا عليه
من اخبار المسئلة ثم الكلام بتوفيق الملك العلام فيما يدخل في حيز المقام فنقول منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال
سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة الخوف فقال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة
ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء
الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه
قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين
فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ

فيها

بهام ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم فيقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ومنها ما رواه في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال صلى النبي ص باصحابه في غزاة ذات الرقاع ففرق اصحابه فرقتين فاقام فرقة بازاء العدو
وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرا وانصتوا فركع وركعوا فسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله ص قائما فصلوا لانفسهم ثم سلم بعضهم على بعض
ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص وكبر فكبروا وقرا فانصتوا وركع فركعوا وسجد فسجدوا
ثم جلس رسول الله ص فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا ثم قضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض قال الله تعالى لنبيه وان كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
ثم ساق الاية الى قوله كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ثم قال فهذه صلوة الخوف التي امر الله تعالى بها نبيه وقال من صلى المغرب في خوف
بالقوم صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين هذا صورة ما في يه وظاهر الوافي ان رواية عبد الرحمن الى قوله ثم سلم
بعضهم على بعض وان قوله وقد قال الله تعالى لنبيه انما هو من كلام يه ولهذا لم ينقله وظاهر الوسائل انه من الرواية حيث انه نقله في تتمتها
والكل محتمل واما قوله من صلى المغرب الى اخره فالظاهر ان هذه رواية اخرى مرسلة وفي تي روى رواية عبد الرحمن المذكورة كما تقدم الى
قوله فقاموا خلف رسول الله ص ثم قال فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلوة الخوف المغرب يصلي بالاولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلي بالاخرين
ركعتين ويقضون ركعة ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا كانت صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي
بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا
ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها
قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتين في جماعة وللاخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم
ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع مثله وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة
عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع مثل ذلك ومنها ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلوة الخوف كيف هي فقال يقوم الامام فيصلي ببعض اصحابه ركعة ثم يقوم اصحابه ويصلون الثانية
ويخففون وينصرفون ويأتي اصحابهم الباقون فيصلون معه الثانية فاذا قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون
فيتشهدون معه ثم يسلمون وينصرفون معه ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عنه عن اخيه ع قال سألته عن صلوة المغرب في الخوف قال يقوم
الامام ببعض اصحابه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم في الثانية ويقومون لانفسهم ركعتين ويخففون وينصرفون ويأتي اصحابه الباقون فيصلون
معه الثانية ثم يقوم الى الثالثة فيصلي بهم فيكون للامام الثلاث الثالثة وللقوم الثانية يقعدون فيتشهد ويتشهدون معه ثم يقوم
اصحابه والامام قاعد فيصلون الثالثة ويتشهدون معه ثم يسلم ويسلمون ورواه علي بن جعفر ع في كتابه وكذا الذي قبله ومنها ما رواه
العياشي في تفسيره عن ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد ع قال صلوة المغرب في الخوف قال يجعل اصحابه طائفتين واحدة بازاء العدو والاخرى
خلفه فيصلي بهم ثم ينتصب قائما ويصلون تمام الركعتين ثم يسلم بعضهم على بعض ثم تأتي الطائفة الاخرى خلفه فيصلي بهم ركعتين ويصلون هم
ركعة فيكون للاولين قراءة وللاخرين قراءة ومنها ما رواه فيه ايضا عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا حضرت الصلوة في
الخوف فرقهم الامام فرقتين فرقة مقبلة على عدوهم وفرقة خلفه كما قال الله عز وجل فيكبر بهم ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم بعد ما يرفع راسه
من السجود فيمثل قائما ويقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلي كل انسان منهم لنفسه ركعة ثم يسلم بعضهم على بعض ثم يذهبون الى اصحابهم
فيقومون مقامهم ويجيء الاخرون والامام قائم فيكبرون ويدخلون في الصلوة خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يسلم فيكون للاولين استفتاح الصلوة
بالتكبير وللاخرين التسليم من الامام فاذا سلم الامام قام كل انسان من الطائفة الاخيرة فيصلي لنفسه ركعة واحدة فتمت للامام ركعتان
ولكل من القوم ركعتان واحدة في جماعة والاخرى وحدانا الحديث هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الواردة في المسألة والكلام في هذا المقام
يقع في مواضع الاول في سبب التسمية بذات الرقاع كما اشتمل عليه صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال في كرى ع اختلف في سبب التسمية بذلك
فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق قال
صاحب النجم وقيل سميت برقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة قال ومنها ما سلم في الصحيح بان الصحابة نقبت ارجلهم

من المشي فلفوا عليها الخرق وهي على ثلاثة اميال من المدينة عند نخل وما هكذا نقله صاحب معجم البلدان بالالف قال وبين الهجرة وبين هذه الغزوة
اربع سنين وثمانية ايام وقيل من بين ذلك ثمانية حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق انتهى كلام شيخنا الشهيد الثاني

الثاني قال في كرى يستحب تطويل الامام القراءة في انتظار الثانية ولو انتظرهم بالقراءة ليخففوها كان جائزا ثم قال لئن يشتغل بذكر الله تعالى الى حين حضورهم
والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقرابة كالثانية لاشتغالهم وان لم يخففوها كغيرهم من المؤتمين وان انتظرهم لفراغ ما بقي عليهم في تشهده طوله
بالاذكار والدعوات حتى يفرغوا ولو سكت ايضا فلا ريب في جوازه انتهى وهو جيد بالنسبة الى القراءة لاطلاق الاخبار المذكورة وشمولها الكل من
مع عدم حصول ما ينافي صحة الصلوة في البين واما بالنسبة الى التشهد فان ظاهر صحيحة الحلبي انه يجلس الامام بعد اتمام صلوته الى ان يتموا صلوتهم ثم يسلم عليهم
وظاهرها تأخير التسليم خاصة وكانت مطلقة بالنسبة الى التشهد الا ان صريح صحيحة عبد الرحمن انه ع تشهد بعد تمام صلوته وسلم عليهم قبل تمام صلوتهم ثم
قاموا فاتموا ما بقي عليهم وكذا ظاهر صحيحة زرارة الثانية ان الامام سلم بعد تمام صلوته ثم قام كل رجل منهم لاتمام صلوته وهو ايضا صحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم المنقولة من تفسير العياشي نعم ظاهر رواية قرب الاسناد الاولى ربما يفيد ما ذكره من تطويل الامام في التشهد الى ان يدركوه فيه حيث قال فيها فاذا
قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم وينصرفون معه وكذا رواية قرب الاسناد الثانية التي في صلوة
المغرب فان ظاهرها ذلك ولعل الوجه في الاخبار هنا التخيير بين ما دلت عليه كما فصلناه واوضحناه الا ان صحيحة الحلبي لا بد من حملها على بعض الروايات
المفصلة وظاهر كلامه في كرى انما هو تعين تأخير التشهد الى ان تفرغ الثانية اما بان يطول فيه بحيث يدركونه او يسكت وبذلك صرح في المنتهى نقلا
عن الاصحاب فقال المشهور ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية طول تشهده حتى تتم الثانية ويسلم بهم ثم نقل عن ابن الجنيد انه قال ان كان
الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلم والفرقوا اجمعين وقال ابن ادريس في صفة صلوة الخوف بعد دخول الفرقة الثانية وصلوتهم
مع الامام ركعة ثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعة اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فيسلم بهم ثم انصرفوا بتسليمه وقد روي انه اذا جلس الامام
للثانية وسلم ثم قام من خلفه فصلوا الركعة الاخرى ينفصلون لانفسهم وما ذكرناه اولا هو الاظهر في المذهب الصحيح من الاقوال انتهى وفيه ما عرفت من ان
اكثر الاخبار وصحاحها دالة على التسليم قبل اتمام الفرقة الثانية ولا دليل على ما ذهبوا اليه الا ظاهر روايتي قرب الاسناد وكيف كان فالحكم كما عرفت هو التخيير
ان يسلم قبلهم او ينتظرهم والله العالم الثالث هل يجب نية الانفراد عند مفارقة الامام ام لا وجهان اختار اولهما الشهيد في س والثاني في
كرى احتج الاولون بوجوب الانفراد ووجوب نية كل واجب وما تقدم من عدم جواز مفارقة المأموم للامام بدون نية الانفراد واورد على الاول
منع وجوب نية كل واجب وعلى الوجهين معا انهما يتمان مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت النية بالركعة الاولى خاصة فلا واحتج الاخرون
بالاصل وانتفاء ما تعلق به الايتمام اقول ـــــ وبالتحقيق بناء على ما عرفت من معنى النية كما حققناه في غير موضع من بحث نية الوضوء ونية
الصلوة ان هذا الكلام سنخ لا وجه له ولا اثر يتعلق به فان من المعلوم ان هذا المصلي مع علمه باحكام هذه الصلوة وكيفيتها انما تعلق
قصد ايتمامه بالركعة الاولى وهو في الثانية منفرد وحكمه حكم المنفرد نوى الانفراد ام لم ينوه كما لو ادرك مع الامام ركعة ثم قام فاتم بعد فراغ الامام
فان الايتمام واحكامه من وجوب المتابعة ونحوها انما هو بالنسبة الى تلك الركعة والحكم في الثاني حكم المنفرد وان كتب له ثواب الجماعة
تفضلا من الله سبحانه وتعالى بل لو لم يدرك ركعة نعم يبقى الكلام في ان المأموم هنا هل يكتب له ثواب الجماعة كملا بمجرد هذه الركعة او انما تكتب له
بالنسبة الى هذه الركعة خاصة اشكال لعدم تصريح الاخبار بشيء من ذلك وقد تقدم في اخبار المسبوق ما يدل على ادراك ثواب الجماعة بادراك الامام
في التشهد الاخير فلا يبعد من فضل الله سبحانه حصول ثواب الجماعة بالمتابعة في هذه الركعة كما انه يكتب ثواب الجماعة للفرقة الثانية بدخولها
مع الامام في الركعة الثانية لدخولها في اخبار المسبوق الذي قد عرفت انه له ثواب الجماعة بادراك التشهد الاخير الرابع قال في كرى ظاهر الاصحاب
بقاء اقتداء الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال فيحصل لهم ثواب الايتمام ويرجعون الى الامام ح لا ينوون الانفراد عند
القيام الى الثانية وابن حمزة في الواسطة والوسيلة حكم بان الثانية تنوي الانفراد في الركعة الثانية وكانه اخذه من كلام ط حيث قال ومتى سهت
هذه الطائفة يعني الثانية فيما تنفرد به فاذا سلم الامام بهم سجد والم تنوسهم سجدتي السهو ومتى سهت في الركعة التي تصلي مع الامام لم يلزمها
حكم ذلك السهو ولا يجب عليها شيء فنفى الشيخ لازم الايتمام وهو وجوب سجدتي السهو ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ويدل على المشهور انهم عدوا
من جملة مخالفة هذه الصلوة ايتمام القاعد بالقائم وانه في رواية زرارة الصحيحة عن الباقر ع فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين
التسليم ولا يحصل لهم التسليم الا ببقاء الايتمام وللشيخ وابن حمزة ان يمنعا كون ذلك مستلزما لبقاء الايتمام حقيقة وان كان مستلزما له في ثواب الايتمام فها

منقولان

بعين كان به على ان التسليم فى الرواية مصرح به ان الامام يو قعد من غير انتظاء لهم كما سياتى وذلك مقتض لانفرادهم حتما وانما قال له للاخرين التسليم لانهم حضروا
مع الامام انتهى اقول ـــــ والكلام فى هذه المسئلة ايضا غير منقح ولا موجه بالنظر الى الادلة الشرعية وذلك فان ما نقله عن نظم الاصحاب من بقاء الاقتداء الثانية
حكما وان استقلوا بالقراءة الخ اذا اريد بالنسبة الى ثواب الجماعة فهو مما لا اشكال فيه وقد عرفت فيما قدمناه ان ثواب الجماعة يدرك فى المسبوق
بادراك الامام فى التشهد الاخير فكيف بمن ادرك ركعة تامة وان اريد امرا غير ذلك مثل ما نقله عن الشيخ من تحمل الامام السهو عن الماموم ونحو ذلك مما
لا دليل عليه وان كان فى حال الامام فى الصلوة فضلا عن الانفراد فان الحق ان لكل من الامام والماموم حكم نفسه فى السهو فلو حصل موجب السهو من الماموم
حال متابعته الامام لم يتحمله عنه الامام كما هو الاظهر الاشهر واما بالنسبة الى رجوع الظان الى العالم وكذا الى الظان ونحو ذلك مما تقدم فهذا لا يتم هنا بعد
صلوة الامام وقيام الماموم لما بقى عليه فان الادلة الدالة على ذلك انما قامت بالنسبة الى المشتركين فى الصلوة لا بعد اتمام الامام وانفراد الماموم وبالجملة
فان حكم الماموم فى هذه الصورة حكم الماموم المسبوق الذى قد تقدمت صلوة امامه وقام لاتمام ما بقى عليه وان اوجبوا فيه نية الانفراد وكذا هنا
والا فلا وكل ما يترتب من الاحكام فى مسئلة المسبوق فهو يجرى هنا وغاية ما تدل عليه الاخبار فى مسئلة المسبوق هو حصول ثواب الجماعة وان انفرد
فى بقية صلوته سواء ادرك ركعتا واقل كما تقدم وكلما ثبت للمسبوق من الاحكام فهو ثابت هنا لا يزاحد افراده واما ما ذكره من الادلة للقول
المشهور فهو مدخول سخيف كما اشار اليه وبالجملة فانه لا دليل فى كل من المسئلتين على ازيد من ترتب الثواب خاصة فان اريد ببقاء الاقتداء ذلك فقد
فهو مسلم وان اريد غيره فهو ممنوع واما ما ذكره ابن حمزة من نية الانفراد فقد تقدم ما فيه فانه بعد تمام صلوة الامام وقيام الماموم الى ما بقى عليه
منفرد انوى الانفراد او لم ينوه وما نقله عن الشيخ من التفريع ضعيف فانه لم يقم لنا دليل على تحمل الامام سهو الماموم حال مصاحبته حتى يتفرغ فى ذلك
على حال الانفراد وبقاء الاقتداء حكما والظ انه لا خلاف عندنا فى انه لو سها المسبوق فيما بقى عليه من صلوته بعد اتمام الامام فانه يجب عليه الاتيان
بموجب السهو وان قلنا بتحمل الامام ذلك حال مصاحبته والحكم هنالك فان هذا احد افراد المسبوق الخامس قد اختلفت الروايات فى
الايتام فى صلوة المغرب ففى بعضها كصحيحة الحلبى يصلى بهم الامام ركعة وينفردون بركعتين ويصلى بالثالثة ركعتين وينفردون بركعة ونحوها
مرسلة بن المتقدمة وصحيحة زرارة الاولى وصحيحة على بن جعفر وفى بعضها بالعكس بان يصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة كصحيحة زرارة
الثانية بطريقها المتعددة والظ ان وجه الجمع بينها هو التخيير بين الامرين كما هو ظ جملة من الاصحاب ايضا لكن اختلفوا فى الافضل منهما فقيل ان
الاول افضل لكونه مرويا عن على ع فيترجح للتاسى به ولانه يستلزم فوت الفرقة الثانية بالقراءة وان زيادة ليوازي فضيلة تكبيرة الافتتاح
والتقدم ولتفاوت الفرقتين فى ادراك الاركان ونسب هذا القول الى الاكثر واختاره فى الذكرى وقيل ان الثاني افضل لئلا تكلف الثانية
زيادة جلوس فى التشهد وهي مبنية على التخفيف اقول ـــــ القدر المعلوم من الاخبار من حيث ضرورة الجمع بينها هو التخيير بين الامرين المذكورين
واما الحكم بالافضلية فلا يظهر من شىء منها والركون الى هذه التعليلات العليلة مجازفة واما كلمات الاصحاب فى هذا المقام فقال الشيخ فى صلوة
المغرب مخير بين ان يصلى بالطائفة الاولى واحدة وبالاخرى ثنتين وبين ان يصلى بالاولى ثنتين وبالاخرى واحدة كل ذلك جائز ولم يرجح احدهما
على الاخر وكذا فى الجمل وفى النهاية بين ذكر الاول ولم يتعرض للثاني وقال فى ق الافضل ان يصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فان صلى بالاولى
ثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جائزا وفى الاقتصاد قال الاول احوط واشار به الى الذى جعله فى ق الافضل والمفيد لم يتعرض بذكر
الثاني فى المغرب ولا المرتضى وقال على بن بابويه وان كانت المغرب فصل بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين كذا وقال ابنه فى يه وسلار وابن
البراج وقال ابن عقيل ويصلى الامام فى المغرب خاصة بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الاخرى ركعتين حتى يكون الكلتا الطائفتين نصيب من القراءة
بذلك تواترت الاخبار عنهم وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذى اختاره ان يصلى بالطائفة الاولى ركعة واحدة واذا قام للثانية اتم
من معه بركعتين اخراويين وقال ابو الصلاح بالاولى ركعة او ثنتين وبالثانية ما بقى كذا نقله عنهم فى المختلف ثم انه رجح اختيار التخيير التى ذكرناها والظ
ان عبارتي ابنى بابويه ماخوذة من الفقه الرضوى حيث قال وان كانت صلوة المغرب فصل بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين
فاختصرا ها بحذف لفظ الطائفة وكيف كان فقد عرفت ما هو الظ من الاخبار فى هذا المكان السادس قال المرتضى وابن الجنيد اذا صلى بالاولى
فى المغرب ركعة واتموا ثم قام الامام الى الثالثة وهي الثانية للفرقة الثانية سبح هو وقرات الطائفة الثانية وقال ابن ادريس بعد نقل ذلك عن
المرتضى والصحيح عند اصحابنا المصنفين والاجماع حاصل عليه انه لا قراءة عليهم اقول ـــــ والكلام فى هذه المسئلة مبني على ما تقدم فى بحث صلوة
الجماعة فى الصورة القراءة على المسبوق خلف الاخيرتين للامام واولتى الماموم وعدمه وقد تقدم تحقيق فى المسئلة وان القراءة واجبة على الماموم فى الصورة

المذكورة كما دلت عليه الاخبار المتكاثرة وان ذهب في المنتهى وتبعه في الذكرى الى الاستحباب وبه يظهر ان كلام ابن ادريس ليس بشيء يعتمد عليه في الاخبار لان كلام الاصحاب يخلو من الدليل بل قيام الدليل على خلافه كما عرفت على ان ما ادعاه من الاجماع ثم كما تقدم تحقيقه في المسئلة بل ظاهر كلام جل الاصحاب انما هو الوجوب وان عبّروا عنه بعبارة مجملة وانه لم يفصح بذلك الا المرتضى وابن الجنيد **السابع** قد صرح في يع ان هذه الصلوة تخالف صلوة الجماعة في ثلاثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام للمأموم حتى يتم وامامة القاعد للقائم واعترضه في ك اما بالنسبة الى الاول فقال انه لا يخفى ان الانفراد لا تم انما يحصل به المخالفة على قول الشيخ من المفارقة في حال الاختيار واما ان سوغنا مطلقا كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة بذلك لصلوة الجماعة اللهم الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فتحصل المخالفة بذلك انتهى وهو جيد واما بالنسبة الى الثاني فقال فيه على اثر الكلام الاول وكذا الكلام في توقع المؤتم فانه جائز مع الاختيار مع انه غير لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث وقع التصريح فيها بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون ويتمون صلوتهم انتهى اقول ــــ لا يخفى انه يمكن تطرق المناقشة الى هذا الكلام فان ما ذكره من جواز انتظار الامام المأموم حتى يتم مع الاختيار لا اعرف عليه دليلا فان ذلك لا محل له الا في مسئلة المسبوق واخبار المسبوق على تعددها دالة على ان الامام متى تم الصلوة سلم ولم ينتظر بسلامه اتمام المأمومين نعم دلت على ان الافضل له ان لا يقوم من مصلاه حتى يتم المسبوق صلوته واما قوله مع انه غير لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن ان ظاهره انه وان لم يكن لازما الا انه جائز وهو الظاهر كما عرفت مما تقدم في الموضع الثاني من دلالة ظاهر روايتي زرارة وترتب الاسناد على ما ذكره الاصحاب وان الظاهر هو القول بالتخيير جمعا بين الاخبار وهذا يكفي في الفرق متى قلنا بعدم جواز توقع الامام للمأموم حتى يتم في مسئلة المسبوق لعدم الدليل عليه كما عرفت وهنا يجوز ذلك لما ذكرناه وهو ظاهر في الفرق وبالجملة فان ظاهر كلامه هنا لا يخلو من تأمل لما عرفت والظاهر انهم لو ذكروا في هذا المقام في وجه الفرق مثل الامام قائما بعد صلوة ركعة بالطائفة الاولى واتمامها الصلوة ثم المضي الى موقف اصحابها واتيان الطائفة الثانية ودخولهم معه لكان اظهر في الفرق فانه ليس في صلوة الجماعة مثله سيما على القول بسكوت الامام عن القراءة حتى تأتي الطائفة الثانية وتدخل معه كما تقدم في كلام كرى واما بالنسبة الى الثالث فانه قال واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال كما صرح به في المنتهى محتجا بقوله ع في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم فاذا نووا الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف فان تلك الرواية بعينها دلت على ان الامام توقع السلام بعد فراغهم من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله وللاخرين التسليم انهم حضروه مع الامام ولا ينافي انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الاولى كالاولى كما هو ظاهر ما صرح ابن حمزة في الوسيلة لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم يتشهد ويسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض والظاهر انه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة والافعال الا حصول ثواب الجماعة وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم وليس في الادلة النقلية ما يدل عليه فكان منفيا بالاصل انتهى كلامه وهو جيد وانما نقلناه بطوله لتأيده لما قدمنا ذكره في الموضع الرابع **الثامن** في جملة من الفروع **الاول** نقل عن الشيخ واكثر الاصحاب انهم صرحوا بوجوب اخذ السلاح في الصلوة استنادا الى قوله عز وجل وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر المطلق للوجوب وعن ابن الجنيد انه يستحب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما في اخذ السلاح من الاظهار في التحفظ من العدو اقول ــــ وما ذكره ابن الجنيد غير بعيد والظاهر انه لذلك تردد في فع والمعتبر ونقل عن ابن ادريس انه اوجب اخذ السلاح على الطائفتين فلا باس به لما فيه من زيادة الاحتراس والمحافظة الا ان الحكم بالوجوب لا يخلو من اشكال الا ان تلجئ الضرورة اليه **الثاني** قال في المنتهى يكره ثقيلا لا يتمكن معه من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن والثقيل والمغفر السابغ لانه يمنع من السجود على الجبهة وقال في التذكرة بعد نقل ذلك عنه الا ان يقول ان احتاج وجب ولم يكن مكروها وان لم يحتج اليه حرم اخذه لانه يمنعه من استيفاء الافعال الواجبة انتهى وهو جيد ويمكن على بعد حمل الكراهة في كلامه على التحريم **الثالث** لا تمنع النجاسة على السلاح من اخذه في الصلوة لما تقدم في مقدمة اللباس من ثبوت العفو عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه منفردا او عدم قيام الدليل على طهارة المحمول ولو تعدت النجاسة الى الثوب وجب تطهيره ان امكن **الرابع** لو ترك اخذ السلاح في مقام وجوبه لم تبطل صلوته لان اخذه ليس شرطا في الصلوة ولا جزءا منها وانما هو واجب منفصل عنها ولو منع من كمال الافعال كزيادة الانحناء في الركوع مثلا كره اخذه **الخامس** قال في الذكرى يجوز في اثناء الصلوة الضربة والضربتان والطعنة والطعنتان والثلاث مع تباعدها اختيارا واضطرارا لانه ليس فعلا كثيرا ولو احتاج الى فعل كثير فاتى به لم تبطل وتكون كصلوة الماشي وكذا يجوز له امساك عنان فرسه وجذبه اليه قليلا وكثيرا

الى ان تحمل الحاجة السادس قال في كرى لا فرق في جواز القصر مع الخوف بين الرجال والنساء لحصول الخوف وابن الجنيد قال يقصرها كل من يحمل السلاح من الرجال حرا
كان او عبدا دون النساء في الحرب ولعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف انما يندفع غالبا بالرجال فلا دخل فيه للنساء فقصرن ام اتممن انتهى والمسئلة
لا تخلو من تردد واشكال لعدم النص الواضح في المجال السابع قال في الكتاب المذكور ايضا لو عرض الخوف في اثناء صلوة الامن اتمها ركعتين ولو عجز عن
الركوع والسجود اتمها بالايماء لمكان الضرورة ووجود المقتضي ولو امن في اثناء صلوة الخوف اتمها عددا ان كان حاضرا وكيفية سواء كان حاضرا
او مسافرا ولا فرق بين ان يكون قد استدبر او لم يستدبر وقال في ط لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض
وان صلى على الارض آمنا فلحقه الخوف فكبر وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته والاقرب
التفصيل مع الحاجة الى الاستدبار لانه موضع ضرورة والشروط معتبرة مع الاختيار انتهى المسئلة الثامنة من صلوة الخوف المذكورة في كلام
الاصحاب صلوة بطن النخل قالوا وقد ورد ان النبي ص صلاها باصحابه قال في ط روى الحسن عن ابي بكرة عن فعل النبي ص وصفتها ان يصلي الامام بالفرقة
الاولى جميع الصلوة والاخرى تحرسهم ثم يسلم بهم ثم يمضون الى موقف اصحابه ثم يصلي بالطائفة الاخرى نفلا له وفرضا لهم قال في ط وهذا يدل على جواز
صلوة المفترض خلف المتنفل وشرطها كون العدو فيه قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين لا ازيد وكونه في خلاف جهة القبلة قال
في كرى ويتخير بين هذه الصلوة وصلوة ذات الرقاع وتترجح هذه ان كانت في المسلمين قوة ممانعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلين
وتترجح ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس ومنها صلوة عسفان وقد نقلها في ط بهذه العبارة قال ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى من
الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافون منه ويكون في المسلمين كثرة لا تلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف وان صلوا كما صلى النبي ص بعسفان
جاز فانه ص قام مستقبل القبلة والمشركون امامه وصف خلف رسول الله ص صف وصف بعد ذلك الصف صف آخر فركع رسول الله ص وركعوا جميعا
ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف
الذي يليه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله ص وركعوا جميعا في حالة ثم سجد وسجد الصف الذي
يليه وقام الاخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله ص والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم ايضا هذه الصلوة
يوم بني سليم انتهى ـــــ قال في المنتهى روى ابو عياش الزرقي قال كنا مع النبي ص بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال
المشركون لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلوة فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت صلوة العصر قام رسول الله ص مستقبل القبلة
والمشركون امامه فصف خلف رسول الله ص ثم ساق الحديث كما تقدم في عبارة ط ثم سكت قال في المنتهى وروى جابر بن عبد الله ان النبي ص صلى الظهر
ببطن النخل جعل اصحابه فرقتين فصلى بالاولى ركعتين ثم سلم وصلى بالاخرى ركعتين قال الشيخ ولو صلى بعسفان جاز ثم قال في المنتهى تبعا للمعتبر
ونحن نتوقف في هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت ع بذلك انتهى وهو جيد متين واما ما ذكره في الذكرى اعتراضا هنا حيث قال
قلت هذه صلوة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيلا على
سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف
بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة انتهى فهو كلام ضعيف فان فيه اولا ان ما ذكره يرجع الى تقليد الشيخ في الفتوى
بصحة هذه الصلوة وان لم تقفوا له على دليل مع انا نراهم لا يقفون على هذه القاعدة في مقام وجود الادلة للشيخ على فتاويه والا لما اتسع الخلاف
وانتشرت الاقوال في الاحكام الشرعية على ما هي عليه الآن اذ لا حكم وقد تعددت فيه اقوالهم ولم يقفوا فيه على فتوى الشيخ ونحوه من علماء متقدميهم وثانيا
هو معلوم من طريقة الشيخ وتساهله في الفتاوي ودعوى الاجماعات والاحتجاج بالاخبار العامية وهذا ظاهر للمتتبع على كتبه والمذهب لا قوام و
ثالثا ان ما ذكره من عدم قدح التأخر بركن في القدوة ممنوع وقد تقدم الكلام فيه مستوفى وقد بينا تناقض كلامه ثمة ورابعا ان بلوغ التساهل
في العبادات على التوقيف على هذا الحد لا يخرج عن تشريع وقول على الله سبحانه بغير علم وبالجملة فان الحق هنا ما ذكره الفاضلان المذكوران والله
العالم المسئلة الرابعة في صلوة شدة الخوف بمعنى انه ينتهي الحال الى المسايفة والمعانقة والمضاربة ان لا يتمكنوا من الصلوة على الوجه المتقدم
فانهم يصلون فرادى كيف ما امكنهم وقوفا او ركبانا او مشاة ويركعون ويسجدون مع الامكان والا فبالايماء ويستقبلون القبلة مع الامكان في جميع
الصلوة او بعضها ولو بتكبيرة الاحرام ان امكن والا سقط ايضا وهذه الاحكام كلها مجمع عليها بينهم ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه و

وجهه فان كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء
عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلوتهم لم يامرهم باعادة الصلوة وعن عبيد الله الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء ويصلي الرجل على حياله وعن زرارة
في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارايت ان لم يكن المواقف على
وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال
يكبر ويومي برأسه وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير واذا كانوا
وقوفا فالصلوة ايماء ثم انه مع تعذر الايماء كما تقدم فانه ينتقل الفرض الى التسبيح بان يقول عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر وذلك يجزي عن جميع الافعال والاذكار كما صرح به الاصحاب ومنهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى والظاهر انه مجمع عليه
بينهم كما جزم به في الذكرى ومع تعذر الايماء يجزي عن كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر عوض جميع الصلوة
تسبيحات ومن المؤلف ثلثا وقال في المنتهى او لم يتمكن من الايماء حال المسايفة جعل عوض كل ركعة تكبيرة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وذلك يجزيه عن القراءة والركوع والسجود لما تقدم في حديث زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم انتهى ويدل على الحكم المذكور ما تقدم في
صحيحة الفضلاء من صلوة امير المؤمنين ليلة الهرير ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة ايضا ويدل على ذلك ايضا ما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله اكبر فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال في كتاب عبد الله بن المغيرة
في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف
اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير آخر وقال عليه السلام في الفقه الرضوي فان كنت في حرب هي لله رضا وحضرت الصلوة فصل على ما امكنك على ظهر
دابتك والا تومي ايماء او تكبر وتهلل وروي ان فات الناس على عليه السلام يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فامرهم علي عليه السلام فكبروا
وهللوا وسبحوا ثم قرا هذه الآية فان خفتم فرجالا او ركبانا فامرهم علي عليه السلام فصنعوا ذلك رجالا وركبانا انتهى بقي الكلام هنا في اشياء
الاول ان المذكور في كلام الاصحاب ان التسبيح الذي ينتقل اليه في هذه المرتبة يجب ان يكون بهذه الكيفية التي تقدم نقلها عن المنتهى
والذكرى والاخبار التي قدمناها ونحوها من اخبار المسئلة لا تساعد على ذلك فان اوضحها في هذا الحكم صحيحة الفضلاء وظاهرها الاكتفاء
بهذه الاذكار كيف اتفق وقال في الذكرى ويجب الصيغة المشار اليها اولا للاجماع على اجزائها وظاهر الرواية انه يتخير في الترتيب كيف شاء والاول
اولى لتحصيل يقين البراءة انتهى ولا ريب ان ما ذكره طريق الاحتياط ويمكن تأييد ما ذكرناه بالاخبار الواردة في تسبيح الاخيرتين فانها من
قبيل صحيحة الفضلاء المذكورة ونحوها من عدم الترتيب مع اتفاق الاصحاب على هذه الكيفية المشهورة الثاني الاحوط ان يضاف الى
هذا التسبيح المذكور كما دلت عليه الصحيحة المشار اليها الثالث انه قد صرح جمع من المتاخرين منهم الشهيد في الذكرى وغيرها بانه لا بد في
التسبيحات من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وظواهر اخبار المسئلة قاصرة عن افادته نعم النية لما عرفت انها من الامور الجبلية
لا يمكن تخلفها فلا يحتاج الى اعتبارها بها وعلى ما استندوا اليه في هذا المقام من عموم الاخبار الواردة بهذه الاشياء ففيه ان ما نحن فيه خاص
ولا ريب في تقديمه على العام وتخصيص العام به وبما ذكرنا صرح في ... فقال وعندي في وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادته من
الروايات بل ربما كانت ظاهرة في خلافه انتهى وهو جيد الرابع المشهور انه اذا صلى مومئا فامن اتم صلوته بالركوع والسجود فيما بقي
منها ولا يجب عليه الاستيناف مطلقا وقال الشيخ بذلك بشرط عدم الاستدبار فان صلاه اولا ورد بصدق الامتثال فيما اتى به فلا يتعقبه اعادة
لان ما اتى به من الاستدبار مامور به في تلك الحال وامتثال الامر يقتضي الاجزاء الخامس قالوا لو رأى سوادا فظنه عدوا فقصر وصلى مومئا
ثم انكشف بطلان ظنه لم يعد وكذا لو اقبل العدو فصلى مومئا لشدة الخوف ثم ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو قالوا والوجه في ذلك
ان الصلوة في الحال المذكورة مامور بها شرعا فتكون مجزية نعم لو استند الخوف الى التقصير في الاطلاع وعدم التأمل وغلبة الوهم من غير تحقيق
فالظاهر وجوب الاعادة كما قطع في الذكرى للتفريط وهو جيد والله العالم المشهور في كلام جملة من الاصحاب ان الخوف بأي

كان من عدو او لص او سبع او غرق موجب لهذه الصلوة كيفية وكمية قال في الذكرى ولا فرق بين اسباب الخوف بين الخوف من عدو او لص او سبع في قصر
الكيفية والكمية عندي وجود سبب الخوف كائنا ما كان ويقال في المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاشتداد
على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخوفات
ثم قال ومن طريق الاصحاب ما رواه ثم نقل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة وصحيحة زرارة المتقدمة ايضا الواردة في اللصوص
والسبع اقول ومن قبيل هاتين الروايتين ذكرهما ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل
يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان
توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد فكيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد
على غير القبلة وما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف
اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة قال الذي يخاف اللصوص يصلي ايماء على دابته وعن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في حديث قال قال ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة استقبل القبلة وصلى صلوته بالايماء فان خشي
السبع وتعرض له فليدر معه كيف دار وليصل بالايماء قال المحدث بعد نقل ما قدمناه عن المعتبر من كلامه وما استدل به من الاية و
الروايتين ثم صحيحة علي بن جعفر ثم ما صورته وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف الاسد لخائف العدو في الكيفية اما في العدد
فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه من دلالة الاية الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك في المنتهى وحكى عن بعض علمائنا القول
بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة والمصير اليه متعين الى ان يقوم على قصر العدد دليل يعتد به انتهى وهو
جيد وان غاية ما تدل عليه اخبار المسألة ما ذكره من قصر الكيفية دون الكمية ثم ان ظاهر هذه الاخبار هو ان الصلوة هنا تقصر في الكيفية
وتصلى بالايماء مع عدم امكان الركوع والسجود وهي صلوة الخوف وظاهر بعض الاخبار ايضا انه مع تعذر الايماء ينتقل الى صلوة شدة الخوف وهي
التسبيحات كما رواه في يه وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد بن مسلم عن احدهما
ولفظ الرواية وان كان بالتكبير الا ان الظاهر كما صرح به الاصحاب من روايات هذا المقام هو التسبيح كما تقدم مثله في اخبار صلوة شدة الخوف من
رواية ابي بصير وصحيحة محمد بن عذافر المصرحة بان هذا تقصير آخر ورواية عبد الله بن المغيرة المتقدم ذلك كله وبه عبر في المنتهى في عبارته
المتقدمة في سابق هذه المسألة من قوله جعل عوض كل ركعة تكبيرة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ورواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله المذكورة هنا هو تاخير الصلوة الى آخر وقتها رجاء لزوال العذر وبه صرح في الفقه الرضوي حيث قال واذا
كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان تنزل من سبع او لص او غير ذلك فلتكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان
امكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك التي تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا ومغربا وتومي للركوع
والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا في آخر الوقت وقال في آخر الباب ايضا واذا تعرض لك سبع وخفت
ان تفوت الصلوة فاستقبل القبلة وصل صلوتك بالايماء فان خشيت السبع يتعرض لك فدر معه كيف ما دار وصل بالايماء كيف ما يمكنك
انتهى ولم اقف على من تعرض هنا لذلك من الاصحاب وهو مؤيد لما سلف نقله عن المرتضى من وجوب التأخير الى آخر الوقت على ذوي الاعذار
والله العالم **المسألة السادسة** قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه بان الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيقصران في
الكيفية واما الكمية فلا تقصر الا في سفر او خوف اما الاول فعلل بان ما لا يتمكن منه ليس بواجب قال في الذخيرة بعد نقل ذلك والمستفاد
من ذلك عدم وجوب استيفاء الافعال واما وجوب الايماء بدله فيحتاج الى دليل آخر وكانه اجماعي والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف
انما يحصل به انتهى اقول حاصل كلامه ان مقتضى التعليل المذكور ما لم يمكن الاتيان به من افعال الصلوة واما انه ينتقل من ذلك الى
بدل آخر فلا دلالة للتعليل عليه الا من حيث توقف يقين البراءة عليه وفيه انه لما كان المعهود من الشرع في غير موضع هو انه مع تعذر الافعال المعهودة
في الصلوة ينتقل منها الى اشياء جعلها الشارع بدلا منها مع تعذرها فالواجب هنا الجري على ذلك ولو صح ان الصلوة المأمور بها شرعا يقع على
انحاء عديدة ومراتب متفاوتة باعتبار حال المكلف قوة وضعفا فكل ما امكن منها في هذه المراتب وجب الاتيان به وما لم يمكن يسقط ومن جملة ذلك

الا ثنان
الركوع والسجود فانه مع تعذره ينتقل الى ما الله اوبو لانه الى الايماء والقيام ينتقل منه الى القعود ثم الاضطجاع على ما تقدم تفصيله في محله وهكذا بل
على نفسه بصيرة واما الثاني فعلل في المنتهى بان مقتضى الاصل وجوب الاتمام قام الدليل على وجوب التقصير في الكيفية حال السفر والخوف
فوجب ستثنائه وبقي ما بقي ومنه محل البحث الان شيخنا في الذكرى قال ولعل ذلك الحكم الذكور نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق
عليه ورجا عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه شيخنا في الروض حيث قال بعد نقله وهو حسن
حيث انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء به تامل نظر لعدم النص على جواز القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف
في الجملة كما مر والحاصل ان عليه مطلق الخوف يوجب تطرق القصر الحكم خائف ووجهه غير واضح ولا دليل عليه ولو توقع المنصوص عليه
بالقصر واضح انتهى قال في ذلك وما ذكره من وجوب القضاء بعيد لانه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد ان مقتضاه وجوب الاتيان
بالصلوة المقصورة واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة
للعجز جواز قصرها على هذا الوجه وبالجملة فاللازم ما اعترف به من انتفاء دليل القصر ومساواة حكم التمكن من الركعتين حكم التمكن من الركعة
الواحدة خاصة في عدم وجوب الاتيان بها منفردا انتهى ونسج على منواله في الذخيرة كما هو عادته غالبا اقول ما ذكره شيخنا المحقق هنا
لا يخ من قرب وان اعترضوا عليه بما ذكروه فان مرجع كلامه الى الاخذ بالاحتياط في المسألة حيث ان الفاعل غير منصوصة والادلة فيها من الطرفين
متدافعة لاحتمال دخولها تحت مسألة الخوف فيكون الحكم هو التقصير ولاحتمال قصر التقصير في صلوة الخوف على موارد النصوص وليس هذه منها
فيجب القضاء تماما بعد زوال العذر ولا ريب ان هذا هو الاحوط في المقام والظاهر انه انما ذكره عملا في العبرة في مسألة الخوف من السبع
واللص التي حكموا فيها بوجوب التقصير كمية وكيفية كما تقدم في عبارته ثم عده في مسألة الوحل التي قد صرح فيها بعدم قصر الكمية فلا تلازم التدافع
بين كلامه والله العالم بحقايق احكامه ونوابه العالمون بمقام حلاله وحرامه **المقصد الرابع** في صلوة السفر لا خلاف نصا وفتوى
في سقوط اخيرتي الرباعية في السفر الجامع للشرايط الاتية وكذا لا خلاف في سقوط نافلتها الا الوتيرة فان المشهور سقوطها والاظهر العدم
وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في مقدمات هذا الكتاب وروى ق في يه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول
في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في
السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال
اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما
واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير صنعه النبي وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا
ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة في
السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى
ذي خشب وهي مسيرة يوم الى المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ص قوما
صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وروى ق في الخصال بسنده عن الاعمش
عن الصادق ع في حديث قال ولم يقصر في سفره لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى وروى في ثواب الاعمال بسنده فيه عن علي بن ابي طالب ع
قال رسول الله ص خياركم الذين اذا سافروا قصروا وافطروا ومنه في الفقيه عن محمد بن احمد الاشعري رفعه الى ابي عبد الله ع قال من
صلى في سفره اربع ركعات متعمدا فانا الى الله عز وجل منه بريء وفي الفقيه مرسلا مثله ومثل الخبر السابق وروى ثقة الاسلام عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات وعن سماعة في الموثق قال
سألته عن الصلوة في السفر فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا انه ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب اربع ركعات وروى الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا وعن حذيفة بن منصور
في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وعن يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله ع عن
صلوة النافلة بالنهار في السفر قال يا بني لو صلحت النافلة تمت الفريضة واما ما ورد في شواذ الاخبار من قضاء صلوة النهار في السفر بالليل
فحمله الشيخ على محامل بعيدة والاقرب خروجه مخرج التقية اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقصد يقع في مطلبين **الاول** في شروط هذه الصلوة

ويجب على

وهي على ما صرح به الاصحاب سنة الا انها في التحقيق وبه نطقت النصوص سبعة **الاول** اعتبار المسافة والكلام هنا يقع في مقامين **الاول** اجمع العلماء
من الخاصة والعامة على ان المسافة شرط في التقصير وانما الخلاف في تحديدها فذهب علماؤنا اجمع الا من شذ الى ان القصر انما يجب في مسيرة ثمانية بريد بريدين
ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا حكى اجماعهم على ذلك المحقق في المعتبر وغيره في غيره ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة
وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال
سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وعن ابي بصير في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع يقول
في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة
يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث وعن عيص بن القاسم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون
ميلا وروى ق بسنده معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية
فراسخ مسيرة يوم والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم قال ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا
اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم ولو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره واما ما رواه ق في الصحيح عن زكريا بن ادم انه سأل
ابا الحسن الرضا ع عن التقصير في كم يقصر الرجل اذا كان في ضياع اهل بيته وامره جائز فيها يسير في الضياع يومين وليلتين وثلثة ايام ولياليهن
نكتب التقصير في مسيرة يوم وليلة وما رواه في يب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل يريد السفر
في كم يقصر قال في ثلثة ابرد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا بأس للمسافر ان يتم السفر مسيرة يومين فالظاهر حملها على التقية كما اجاب به الشيخ
عن الخبرين الاخيرين حيث قال انهما خبران لا يعمل عليهما لموافقتهما العامة وهكذا ينبغي ان يتقى في الخبر الاول ولا بأس بالاشارة الى اقوال العامة في اعتبار
المسافة وعدمها وتقديرها كما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتأخرين فنقول اعلم ان بعضا منهم ما اشترط مسافة مخصوصة بل ذهب الى
انه مهما صدق عليه اسم المسافر فله القصر ونقل ذلك عن داود بن محمد بن الحسن والمشهور اعتبار المسافة لكن اختلفوا في تقديرها فنقلوا عن
دحية الكلبي انها فرسخ وعن بعض قدمائهم انها دون الى ثمانية فراسخ وعن اخر انها يوم وليلة وعن بعض انها مسيرة ثلثة ايام ونسب هذا الى
ابي حنيفة وجماعة وسيأتي هذه الاقوال في مسألة محمد بن يحيى الخزاز ومن هنا يعلم ان ما دل عليه صحيح زكريا بن ادم المذكور من التقدير بيوم
وليلة موافق لبعض اقوالهم كما عرفت وعن جمع منهم انها ثلثة ابرد يعني اثنى عشر فرسخا ومنه يعلم ان ما تضمنه صحيح البزنطي من تفسيرها بذلك
فانه موافق لهذا القول وعن جملة منهم الشافعي ومالك كونها مسيرة يومين عبارة عن ستة عشر فرسخا ومنه يعلم ان ما اشتملت عليه رواية ابي
بصير من تحديدها بيومين فانها خرجت مخرج هذا القول اذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على بسطه في موارد **الاول**
قد عرفت ان المسافة الموجبة للتقصير ثمانية فراسخ والفرسخ عندهم ثلاثة اميال والميل اربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة
وعشرون اصبعا والاصبع سبع شعيرات عرضا وقيل ست والشعيرة سبع شعرات من شعر البرذون اما ان الفرسخ ثلثة اميال فهو اتفاقي بينهم
وعليه تدل الاخبار واما ان الميل اربعة آلاف ذراع فهو المشهور في كلامهم من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام بعض اهل اللغة كما لا ينه عليه قال
في ق الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة آلاف اصبع او ثلاثة او اربعة آلاف ذراع
بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف ذراع القدماء او اثنا عشر الف ذراع المحدثين انتهى **اقول** وقال احمد بن محمد الفيومي في المصباح
الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف
ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون
الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على القدماء كل ذراع اثنين وثلثين وكان المتحصل ثلثة
الاف ذراع وان قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال انتهى وهذا الكلام يمكن
ان يستنبط وجه جمع بين التقديم المشهور بالاربعة آلاف وبين ما في رواية الكليني من ثلثة آلاف وخمسمائة بان يكون الاختلاف مبنيا على اختلاف
الاذرع وقال في ق اما الميل فلم نقف على تقديره في رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة
ذراع وهو متروك انتهى والظاهر انه من هنا قال الشيخ اربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين

الناس او مدّ البصر من الارض اقول روى في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن حدّ الاميال التي يجب فيها التقصير
فقال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص جعل حدّ الاميال من ظلّ عير الى ظلّ وعير وهما جبلان بالمدينة فاذا طلعت الشمس وقع ظلّ عير الى ظلّ وعير
وهو الميل الذي وضع رسول الله ص عليه التقصير وروى في الكتاب المذكور عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال بينا نحن جلوس وابي عند وال لبني امية على المدينة اذ جاء فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسالهم عن التقصير فقال
قائل في ثلث وقال قائل منهم يوم وليلة وقال قائل منهم روحة فسالني فقلت له ان رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل ع بالتقصير قال له النبي ص في كم ذاك قال
في بريد قال واي شيء البريد قال له ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر ع فذرعوا
ما بين ظلّ عير الى فيء وعير ثم جزّؤه على اثني عشر ميلا فكانت ثلث الاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر امر بني هاشم غيّروا
امر بني امية غيرة لان الحديث هاشمي وضعوا الى جنب كل علم علما وهذا الخبر كما ترى واضح الدلالة على ان الميل شرعا عبارة عن ثلثة الاف وخمس
مائة ذراع والعجب من غفلة السيد ره عنه قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر اولا ثم نقل حديث الفقيه ثانيا ما صورته تقدير الميل في هذا الميل
بالالف وخمسمائة ذراع مع ان القصة واحدة فقد تطرق السهو الى احد الحديثين والظ ان السهو في الاول لان الاول اقرب الى ما هو المشهور في تقديره
بين الاصحاب وهو الاربعة الاف ذراع والى ما قدره به اهل اللغة الى آخر كلامه اقول والخبر المذكور في الفقيه بهذه الصورة قال الصادق ع
قال رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ص في كم ذلك فقال في بريد فقال وكم البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير فذرعته
بنو امية ثم جزّؤه على اثني عشر ميلا فكل ميل الف وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ ثم انه مما يؤيد ما ذكره في الوافي من تطرق السهو الى حديث
الفقيه ما هو محسوس من البعد ما بين ظل الجبلين وانه ازيد من فرسخ ونصف بكثير على انه لا يبعد في مثل هذا السقوط فقد تقدم التنبيه على امثال
ذلك في كثير من المواضع واما تقدير الاصبع بسبع شعيرات فهو ماخوذ من كلام بعض اهل اللغة الا ان الظ ان امثال هذه الامور في الشرع تقريبية
لا تتوقف على هذه التدقيقات فان الذراع بين عامة الناس نعم لا بد من البناء على مستوي الخلقة كما جرى عليه في موضع من الاحكام وهو الفرد
الذي يحمل عليه الاطلاق الثاني المستفاد من الاخبار المتقدمة ان المسافة تعلم بامرين احدهما سير يوم وثانيهما الاذرع والمراد باليوم على ما ذكره الاصحاب
يوم الصوم ويدل ما تقدم في صحيحة ابي ايوب من قوله ع بريدين او بياض يوم ونحوه قوله في صحيحة ابي بصير ايضا في بياض يوم او بريدين والمراد بالمسير منه
ما هو المتعارف الغالب من سير الابل القطار وسير عامة الناس وانه الذي يحمل عليه الاطلاق مضافا الى ما صرحت به الاخبار ومنها ما تقدم في
رواية الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع من قوله لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال ومنها قول الصادق ع في حسنة الكاهلي
المتقدمة زيادة على ما قدمناه منها ثم قال ان ابي كان يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار
اقول قال الجوهري يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال ايضا الناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها وفي رواية عبد
الرحمن بن الحجاج قال قلت له في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر
فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال من مكة والمدينة
ثم اومى بيده الى اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ وبما دلت هذه الاخبار عليه قد صرح اصحابنا ايضا من غير خلاف يعرف واعتبر الشهيدان
اعتدال الوقت والسير والمكان قال في ك وهو جيد بالنسبة الى الوقت والسير واما المكان فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النصوص
وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة اقول ما ذكره من الاحتمال لاطلاق النص مع اعترافه باختلاف كمية المسافة في السهولة
والحزونة يجري في الوقت ايضا فان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات قصير النهار وطويله مما به يختلف الكمية ايضا فلا وجه لتسليمها
ذلك في الوقت ومناقشته في المكان وبالجملة فانه غاية ما يستفاد من النصوص هو اعتدال السير كما عرفت واما عداه فلا غنى عن حمل اطلاق النصوص
على الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والنقصان والافراط والتفريط فيكون ضابطا كليا لا يختلف بالزيادة والنقصان في الجميع والا فلا معنى للتسليم
ذلك في شيء ومناقشته في الاخر والى ما ذكرنا يشير كلام جده في ض حيث قال ولما كان ذلك مما يختلف باختلاف الارض والازمنة والسير حمل
على الوسط في الثلثة انتهى وهو جيد الثالث لا خلاف ولا اشكال في الاكتفاء بالسير كما تكاثرت به الاخبار وكذا لا اشكال فيما لو اعتبرت المسافة
بالتقدير فوافق السير انما الاشكال فيما لو اختلفا فهل يتخير في الحمل على ايهما كان ويلزم القصر ببلوغ المسافة باحدهما او انه يقدم السير لانه اضبط
او يقدم التقدير احتمالات استظهر الاول في ك والظ ان وجهه ورود النص بكل منهما واحتمل في ض تقديم السير قال لان دلالة النص عليه اقوى اذ

لاعتبارها

لاعتبارها بالاذرع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا
في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور لان الاصل الذي اعتمد عليه المصنف وجماعة في تقدير الفرسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في كره بان
المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل بالسير العام وهو يناسب ذلك انتهى ويظهر من كرى تقديم التقدير ولعله لانه تحقيق والآخر تقريب اقول
لا ريب ان الاعتبار بكل منهما جيد بالنظر الى النصوص المتقدمة عليها الا ان الاشكال في التقدير من حيث الاختلاف في تفسير الفرسخ كما عرفت من
اضطراب كلامهم في الميل والرجوع الى الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في موضع الاشتباه طريق السلامة والله العالم **الرابع** قد صرح غير
واحد من الاصحاب ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع ولم اقف له على دليل وقيل مبدأ التقدير مبدأ سيره
بقصد السفر **الخامس** قال في الذكرى لو قصد مسافة في زمان يخرج عن اسم المسافر كالسنة فالاقرب عدم التقصير لزوال التسمية ومن هذا الباب لو قارب
المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى متقاربة مدة مديدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام
للاصحاب وظاهر النص يقتضي عدم الترخص مجال قال في ك بعد نقل ذلك عنه هذا كلامه ره ويمكن المناقشة في عدم الترخص في الصورة الثانية
بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة انما ينقطع باحد القواعد المقررة من نية الاقامة او التردد ثلثين يوما او الوصول الى الوطن
وبدونه يجب البقاء على حكم القصر اما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان القصر انما يثبت في السفر الجامع لشرائط القصر فمتى
انتفى السفر او احد شرائطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير انتهى اقول حاصل كلام السيد يرجع الى منع دخول هذه الصورة المفروضة
تحت القاعدة التي قدمنا في صدر الكلام حيث انه سلم ان ما ذكره في تلك القاعدة ونافى في الصورة المذكورة بزعم انها ليست من قبيل ما ذكره
فالاحصل الاستمرار على قصد السفر الى انتهاء المسافة في هذه الصورة فلا ينقطع الا باحد القواطع المقررة بخلاف ما قدمناه من القاعدة للخروج
عن اسم المسافر بهذا القصد الذي قصده وانت خبير بانه يمكن الجواب عنه بان ما ذكره من ان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما من ان السفر
بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد القواطع المذكورة جيد بالنسبة الى السفر المتعارف المتكرر واما بالنسبة الى هذا الفرد النادر
وهو انه بعد قربه من البلد ترك الدخول فيها القصد بقائه على التقصير وبقي يتردد في تلك القرى على وجه يخرج به عن كونه مسافرا فان
دخوله تحت حكم المسافر الذي ذكره بعيد فانه وان وجب عليه التقصير في مدة سفره الا انه بعد ان قصد هذا القصد الآخر بتأخره عن الدخول وتردده
في تلك القرى على وجه يخرج عن كونه مسافرا فلا يبعد ان يكون حكمه التمام كما ذكره شيخنا المشار اليه ويكون هذا من قبيل القواطع الثلاثة المذكورة
ولا فرق بين هذا الفرد المذكور وبين ما ذكره اولا الا باعتبار ان الاول قصد التطويل في المسافة في زمان يخرج به عن اسم المسافر في اول
الامر وهذا انما تجدد له هذا القصد بعد ان حصلت المسافة ووجب التقصير عليه مدة سفره فالواجب على الاول التمام من اول الامر لان قصده الذي
قصده من اول الامر موجب لخروجه من اسم المسافر فلا يكون حكمه التقصير والواجب على الثاني هو التقصير مدة سفره واما بعد تجدد هذا
الاخير على الوجه المذكور فانه بخروجه عن اسم المسافر يتحول عنه حكم التقصير ويجب عليه التمام والظاهر ان بناء كلام شيخنا المذكور على ما ذكرناه والا فهو
لا يخفى عليه ان السفر بعد ثبوته لا ينقطع الا باحد القواطع الثلاثة المذكورة ولكن هذا قد خرج عن كونه مسافرا بما قصده وفعله فلا يدخل تحت
المسافر المتصف بالسفر المعروف المتكرر الذي وردت فيه الاخبار بانه لا ينقطع سفره الا باحد هذه القواطع والله العالم **السادس** قال
في المنتهى لو كان مسافرا في البحر كان حكمه حكم المسافر في البر من اعتبار المسافة سواء قطعها في زمان طويل او قصير لا نعرف فيه خلافا انتهى وهو كذلك لان
وجوب التقصير ترتب على قصد المسافة التي قدرت باعتبارها بالتقدير المتقدم ذكره وهو ثمانية فراسخ ومتى قصد هذه المسافة في بر او بحر فلا فرق
بين ان يقطعها في ساعة او يوم او اكثر ما لم يبطا وعلى الوجه المتقدم في سابق هذا المورد ومثل هذا السفر في البحر السفر في البر بالبريد
الحثيث كما هو معمول الآن في بلاد العجم بحيث يقطع مسير يوم في ربع نهار او اقل **السابع** قال في ك انما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار
او بالشياع او شهادة العدلين ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام وفي وجوب الاعتبار مع الشك اشكال منشأه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه
ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة وجب التقصير حينئذ وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب عليه اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك
لانها صلوة مأمور بها فكانت مجزية انتهى اقول اما ما ذكره من توقف وجوب التقصير على العلم ببلوغ المسافة باحد الوجهين ومع عدمه
يجب الاتمام فهو مما لا ريب فيه ولا اشكال لان العلم ببلوغ المسافة شرط في وجوب التقصير كما عرفت والمشروط عدم عند عدم شرطه والحكم الذ
مقطوع به في كلام الاصحاب وبذلك يظهر ان ما اطال به في الذخيرة من الاستدلال على ذلك بما ذكره ثم المناقشة في ذلك بما لا طائل تحته على انه لا نقص

عن التأييد لما ذكرناه ومنها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة لا تنقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان الحكم الثابت سابقا هو الاتمام والقصر مشكوك
فيه مع الجهل ببلوغ المسافة او الشك فيها للشك في سببه وهو واضح وما ذكره من ان الاستدلال بالخبر المذكور لا يضعف عن المناقشة لا اعرف له وجها
بعد ما عرفت واما ما ذكره فك من الاشكال في وجوب الاعتداد مع الشك فهو في محله واما ما ذكره من انه لو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد
مسافة فانه يجب التقصير وان قصر الباقي عن المسافة فهو عندي محل اشكال وان كان قد تقدمه به ذلك في كرى لان من جملة الشروط كما سيأتي انشاء الله قصد
المسافة وهو السفر الشرعي وهذا في حال خروجه والحال هذه لم يحصل له هذا المقصد ولهذا انه قد صرح التام بغفلة بعد صلى تماما بناء على ذلك فهو حاضر
غير مسافر وقصد السفر بعد ظهوره كون المقصد مسافة مع نقصان الباقي عن المسافة غير مجد ولا مسوغ للقصر لعدم المسافة في الباقي والبناء على ما مضى
مع عدم قصد المسافة فيه مشكل وما نحن فيه في الحقيقة مثل طالب الآبق والحاجة الذي سار مسافة او اقل من غير قصد المسافة ثم ظهر له ان حاجته
في مكان يقصر عن المسافة الشرعية فانه لا ريب ولا اشكال في انه يتم في سفره المذكور بعد خروجه وبعد ظهور كون حاجته في محل كذا يقصر عن
المسافة ولا يلتفت الى ما تقدم الى هذه الغاية ويجب عليه التقصير بالواجب عليه الاتمام نعم متى اراد الرجوع فان الواجب عليه التقصير ان بلغ المسافة
وهو شيء آخر وبالجملة فان ما ذكره هنا غير خال عندي من شوب الاشكال ثم ان هذا ظاهره في الذخيرة المناقشة في شهادة العدلين في هذا المقام
مدعيا انه لا يعلم نصا يدل على ان شهادة العدلين متبعة كلية وفيه انه ان كان ما ذكره من عدم وجود نص دال على وجوب العمل بشهادة العدلين
في كل امر كلي الا ان جملة من النصوص المعتبرة كما قدمنا في باب التطهير من النجاسات من كتاب الطهارة قد دلت على العمل بخبر العدل الواحد بانه
مفيد العلم وان تم ذلك بشهادة ... فلا ريب في قبول العدلين هنا ولا اشكال **الثامن** قال في كرى لو كان للبلد طريقان احدهما قاصر
مسافة فسلك الاقرب اتم وان سلك الابعد لعلة غير الترخص قصر وان كان للترخص لا غير فالاقرب التقصير لانه اباحة وقال ابن البراج يتم لانه
كاللاهي بصيده ولو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في رجوعه لا غير ولو رجع قاصد الابعد بالاقرب يخص في ذهابه وايابه انتهى
اقول الظاهر ضعف ما ذكره ابن البراج لان السفر بقصد الترخص غير محرم بل هو مباح وقياسه على اللاهي بصيده قياس مع الفارق مع ان
القياس غير صحيح في مذهبنا نعم يجب عليه التقصير واما ما ذكره من ان قاصد الاقرب متى رجع بالابعد فانه يتم في ذهابه ويقصر في رجوعه
خاصة فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم ضم الذهاب الى الاياب الا في قصد الاربعة وفيه ما سيأتي انشاء الله في موضعه من انه لا دليل عليه غير
مجرد الشهرة بينهم **التاسع** قال في الذخيرة لو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان ومشاهدة فالظاهر
انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب انه لم يجز القصر وخالف فيه المص في التحرير واستدل على الاول بوجهين
احدها ان من هذا شأنه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته الى الحد المذكور والا لزم القصر لو تردد في ثماني فراسخ خمس
مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية والاربعة ليومه لانه يكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ
فيبقى الباقي على الاصل وللتأمل في الوجهين طريق انتهى **اقول** الظاهر ان ما ذكره من هذا التفصيل والاستدلال في المقام وما وقع له من
النقض والابرام من منفرداته وتخريجاته ومقتضى ما صرح به الاصحاب هنا كالعلامة والشهيد في كرى هو ان التردد في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا
غير موجب للقصر ثلث مرات او ازيد بلغ محل الترخص او لم يبلغ لعدم صدق المسافة عليه وهو التحقيق في المقام الذي لا يعتريه نقض ولا ابرام
لان وجوب التقصير تابع لصدق السفر مع استكمال شروطه ومثل هذا لا يسمى عرفا مسافرا ولا شرعا قال في المنتهى لو كانت المسافة ثلثة
فراسخ وتردد فيها ثلث مرات لم يقصر لانه بالعود انقطع سفره ولعدم الدليل على القصر ووجود المقتضي لشغل الذمة وقال في كرى ولو كان القصد
زيادة على الاربعة فكالاربعة ولو قصر فكالثلاثة يتردد فيها ثلث مرات لم يترخص لخروجه عن اسم المسافر والا لزم تقصير المتردد في اقل
من ميل وهو باطل انتهى وبالجملة كما ترى ظاهر فيما قلناه واضح فيما نقلناه وبه يظهر ان ما ذكره مجرد توهم وخيال ضعيف فانه لظهور عدم صدق المسافة
على هذا لا يمكن انكاره عرفا ولا شرعا والله العالم **العاشر** لو تعارضت البينتان في المسافة بالنفي والاثبات قال في كرى الاقرب العمل ببينة الاثبات
لان شهادة النفي غير مسموعة وقال في المعتبر اخذ بالمثبت وفي القصر في ذلك تعد نظر كلام المعتبر وهو جيد مع اطلاق البينتين اما لو كان النفي منضما
الى الاثبات كدعوى الاعتياد وتبين القصر فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام **اقول** لا يخفى ما في الاعتضاد باصالة التمام هنا
من الاشكال لقيام البينة المثبتة للمسافة التي بالنسبة اليها يجب التقصير شرعا والخروج عن هذا الاصل والحق ان المسئلة لا تخلو من اشكال الا ان
يقال بالرجوع الى الترجيح بين البينتين قال في كرى ولا يكفي اخبار الواحد بها ويحتمل الاكتفاء به اذا كان عدلا جعلا لذلك من باب الرواية لا من باب الشهادة

اقول

اقول ما ذكره من الاحتمال جيد لما اشرنا اليه قريبا من دلالة الاخبار على قبول قول الثقة وانه مفيد للعلم الشرعي ثم قال في كرى فعلى هذا لو تساوى اثنان
احدهما يعتقد المسافة والآخر لا يعتقدها فالظاهر ان لكل منهما ان يقتدي بالآخر لصحة صلوته بالنسبة اليه وقال في ك بعد ذكر التعارض بين
البينتين ويتعلق بكل حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالآخر وجهان من حكم كل منهما بخطاء الآخر ومن ان كلا من
الصلوتين محكوم بصحتها شرعا لاتيان كل منهما بما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء ورجح الشهيدان الجواز وهو حسن لكنهما منعا من الاقتداء
مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل اقول قد قدمنا في بحث القبلة من التحقيق في هذا المقام بما يندفع به هذا الاشكال
الذي ذكره ومرجعه الى الفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيمتنع الاقتداء على الاول دون الثاني ثم اقول هنا لا يخفى ان ما ذكروه
من جواز الاقتداء في الصورة المذكورة ان اريد به الاقتداء في مجموع الصلوة بحيث ان من فرضه منهما التمام يصلي مقصرا وبالعكس كما هو الظاهر
من كلامهم من قوله في كرى لانها صحيحة بالنسبة اليه وقوله في ك ان كلا من الصلوتين محكوم بصحتها شرعا الخ فالظاهر عدمه لانها وان صحت
من هذه الجهة التي ذكرها الا ان هذا مكلف شرعا بالعمل بعلمه وما ادى اليه اعتقاده فلو تابع الامام في صلوته قصرا او تماما والحال ان اعتقاده
خلاف اعتقاد الامام فقد خالف ما هو تكليفه شرعا وما هو مامور به من جهته سبحانه فكيف يجزي عنه واذا اريد به الاقتداء فيما
يتفق معه فيه كاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس فالظاهر انه لا باس لما ذكروه من التعليل ولان هذا من باب موضوعات الاحكام الشرعية
التي قد اشرنا الى انه يجوز الاقتداء فيها مع الاختلاف من حيث ان صلوته صحيحة شرعية ونحن انما منعنا من الاقتداء في الفرض الاول من حيث
مخالفته لما هو مكلف به شرعا لا من حيث حكمه ببطلان صلوة الامام والفرق بحمد الله سبحانه ظاهر المقام الثاني اختلف الاصحاب رض
فيما لو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانية على اقوال الاول المشهور سيما بين المتاخرين وبه صرح المرتضى وابن ادريس
انه يجب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير لو لم يرد الرجوع الثاني ما ذهب اليه ق في ية قال واذا كان سفره اربعة فراسخ
واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء
قصر ونحوه قال المفيد ونقله الاصحاب عن والد ق ايضا وسلار وبه صرح الشيخ في ية الا انه منع من التقصير في الصوم فصار هذا قولا ثالثا
وما ذهبوا اليه ظ في وجوب التقصير مع الرجوع ليومه كما هو المشهور والتخيير فيما لو لم يرد الرجوع خلافا للمشهور حيث اوجبوا التمام هنا
حتما فهذا القول يوافق المشهور من جهة ويخالفه من اخرى وينبغي ان يعلم ان مرادهم بقولهم في صورة التخيير ومن لم يرد الرجوع من يومه انه اعم
من ان لم يرد الرجوع بالكلية فالنفي متوجه الى القيد والمقيد او اراد الرجوع ولكن في غير ذلك اليوم فالتوجه الى القيد خاصة وما ربما
يتوهم من التخصيص بالصورة الثانية غلط محض كما لا يخفى الثالث ما ذهب اليه في النهاية مما قدمنا الاشارة اليه الرابع ما نقله في كرى عن
الشيخ في ب وطا وابن بابويه في كتابه الكبير وقواه من التخيير في قصد الاربعة بشرط الرجوع ليومه قال في كرى واعلم ان الشيخ في ب ذهب الى
التخيير لو قصد اربع فراسخ واراد الرجوع ليومه وكذا في طا وذكره ابن بابويه في كتابه الكبير وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد
باربع فراسخ فلا اقل من الجواز اقول عبارة ب هكذا ان المسافر اذا اراد الرجوع فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ
ثم قال ان الذي نقوله في ذلك انما يجب التقصير اذا كان المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان
شاء قصر وانت خبير بان ظ هذه العبارة العدول عن القول الاول الموافق للمشهور الى ان مجرد قصد الاربعة موجب للتخيير اراد الرجوع
ليومه ام لا وح فالنقل من قوله بالتخيير بشرط الرجوع ليومه ان اراد من حيث عموم كلامه وشموله لهذا الفرد فهو مسلم الا انه بعيد من ظ
عبارته وان اراد تخصيص عبارته بما ذكره فهو خلاف ظ كلام الشيخ كما عرفت واما عبارته في طا فهي ايضا لا تساعد ما ادعاه حيث ان
صورة طا هكذا حد المسافة التي يجب التقصير ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا فان كانت اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه وجب
ايضا التقصير وان لم يرد الرجوع من يومه كان مخيرا بين التقصير والاتمام وهذه العبارة كما ترى صريحة في الانطباق على ما قدمناه عن
المفيد لا على ما ذكره وادعاه والعجب ان الاصحاب لم يتنبهوا لموافقة الشيخ للصدوق في هذا الكتاب بل خصوا ذلك بالنهاية مع منعه فيها
التقصير في الصوم وهذه العبارة ظاهرة في الانطباق على ذلك القول من جميع جهاته والعجب من ذلك نقل شيخنا المشار اليه عن طا ما ادعاه
والحال ان العبارة كما ترى ولعل النقل عن ابن بابويه في كتابه الكبير من هذا القبيل وكيف كان فهو قول مرغوب عنه كما سيظهر لك ان شاء الله
الخامس ما ذهب اليه ابن ابي عقيل حيث قال كل سفر يبلغ بريدان وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ

عن الثابت لما ذكرناه ومنها قول ابي جعفر في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان الحكم الثابت اصالة هو الاتمام والقصر مشكوك
فيه مع الجهل ببلوغ المسافة او الشك فيها للشك في سببه وهو واضح وما ذكره من ان الاستدلال بالخبر المذكور لا يضعف عن المنازعة لا اعرف له وجها
بعد ما عرفت واما ما ذكره في ك من الاشكال في وجوب الاعتداد مع الشك فهو في محله واما ما ذكره من انه لو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد
مسافة فانه يجب التقصير وان قصر الباقي عن المسافة فهو عندي محل اشكال وان كان قد تقدمه ذلك في كرى لان من جملة الشروط كما سيأتي انشاء الله قصد
المسافة وهو السفر الشرعي وهذا في حال خروجه والحال هذه لم يحصل له هذا المقصد ولهذا انه لو صلى التمام فقد صلى تماما بناء على ذلك فهو حاضر
غير مسافر وقصد السفر بعد ظهور كون المقصد مسافة مع نقصان الباقي عن المسافة غير مجد فلا مسوغ للقصر لعدم المسافة في الباقي والبناء على ما مضى
مع نية قصد المسافة فيه مشكل وما نحن فيه في الحقيقة مثل طالب الآبق والحاجة الذي سار مسافة او اقل من غير قصد المسافة ثم ظهر له ان حاجته
في مكان يقصر عن المسافة الشرعية فانه لا ريب ولا اشكال في انه يتم في سفره المذكور بعد خروجه وبعد ظهور كون حاجته في محل كذا يقصر عن
المسافة فلا يتم ما تقدم الى هذه الباقية ويجب عليه التقصير بالواجب عليه الاتمام نعم متى اراد الرجوع فان الواجب عليه التقصير ان بلغ المسافة
وهو شيء آخر وبالجملة فان ما ذكره هنا غير خال عندي من شوب الاشكال ثم ان هذا ظاهره في الذخيرة المناقشة في شهادة العدلين في هذا المقام
مدعيا انه لا يعلم نصا يدل على ان شهادة العدلين متبعة كلية وفيه انه ان كان ما ذكره من عدم وجود نص دال على وجوب العمل بشهادة العدلين
في كل امر كلي الا ان جملة من النصوص المعتبرة كما قدمنا في باب التطهير من النجاسات من كتاب الطهارة قد دلت على العمل بخبر العدل الواحد بل انه
مفيد العلم وان تيسر ذلك بشهادة و ح فلا ريب في قبول العدلين هنا ولا اشكال الثاني قال في كرى لو كان لبلد طريقان احدهما خاصة
مسافة فسلك الاقرب اتم وان سلك الابعد لعلة غير الترخص قصر وان كان للترخص لا غير فالاقرب التقصير لانه اباحة وقال ابن البراج يتم لانه
كاللاهي بصيده ولو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في رجوعه لا غير ولو رجع قاصد الابعد بالاقرب قصر في ذهابه وايابه انتهى
اقول الظاهر ضعف ما ذكره ابن البراج لان السفر بقصد الترخص غير محرم بل هو مباح وقياسه على اللاهي بصيده قياس مع الفارق مع ان
القياس غير صحيح في مذهبنا و ح فيجب عليه التقصير ولعل ما ذكره من ان قاصد الاقرب متى رجع بالابعد فانه يتم في ذهابه ويقصر في رجوعه
خاصة فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم ضم الذهاب الى الاياب الا في قصد الاربعة وفيه ما سيأتي انشاء الله في موضعه من انه لا دليل عليه غير
مجرد الشهرة بينهم الثامن قال في الذخيرة لو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان ومشاهدة الجدران فانقل
انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به من كلام اكثر الاصحاب انه لم يجز القصر وخالف فيه المص في التحرير واستدل على الاول بوجهين
احدهما ان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته الى الحد المذكور والا لزم القصر لو تردد في ثماني فراسخ خمس
مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية والاربعة التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ
فيبقى الباقي على الاصل وللتامل في الوجهين طريق انتهى اقول الظاهر ان ما ذكره من هذا التفصيل والاستدلال في المقام وما وقع له من
النقض والابرام من منفرداته وتخريجاته ومقتضى ما صرح به الاصحاب هنا كالعلامة والشهيد في كرى هو ان التردد في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا
غير موجب للقصر ثلث مرات او ازيد بلغ محل الترخص ام لم يبلغ لعدم صدق المسافة عليه وهو التحقيق في المقام الذي لا يعتريه نقض ولا ابرام
لان وجوب التقصير تابع لصدق السفر مع استكمال شروطه ومثل هذا لا يسمى عرفا مسافرا ولا شرعا قال في المنتهى لو كانت المسافة ثلثة
فراسخ وتردد فيها ثلث مرات لم يقصر لانه بالعود انقطع سفره ولعدم الدليل على القصر ووجود المقتضي لشغل الذمة وقال في كرى ولو كان القصد
زيادة على الاربعة فكالاربعة ولو قصر فكالثلثة يتردد فيها ثلث مرات لم يترخص لخروجه عن اسم المسافر والا لزم تقصير المتردد في اقل
من ميل وهو باطل انتهى والجميع كما ترى ظاهر فيما قلناه واضح فيما نقلناه وبه يظهر ان ما ذكره مجرد توهم وخيال ضعيف ناش عن عدم صدق المسافة
على هذا لا يمكن انكاره عرفا ولا شرعا والله العالم العاشر لو تعارضت البينتان في المسافة بالنفي والاثبات قال في كرى الاقرب العمل ببينة الاثبات
لان شهادة النفي غير مسموعة وقال في المعتبر اخذ بالمثبت وفصل في الذخيرة بعد نقل كلام المعتبر وهو جيد مع اطلاق البينتين اما لو كان النفي متضمنا
الى الاثبات كدعوى الاعتياد ونفي القصر فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام اقول لا يخفى ما في الاعتضاد باصالة التمام هنا
من الاشكال لقيام البينة المثبتة للمسافة التي بالنسبة اليها يجب التقصير شرعا والخروج عن هذا الاصل والحق ان المسألة لا تخلو من اشكال الا ان
يقع بالرجوع الى الترجيح بين البينتين قال في كرى ولا يكفي اخبار الواحد بها ويحتمل الاكتفاء به اذا كان عدلا حملا لذلك من باب الرواية لا من باب الشهادة

اقول

اقول ما ذكره من الاحتمال جيد لما اشرنا اليه فيما من دلالة الاخبار على قبول قول الثقة وانه مفيد للعلم الشرعي ثم قال في كرى فعلى هذا لو ساوى اثنان
احدهما يعتقد المسافة والآخر لا يعتقدها فالظاهر ان لكل منهما ان يقتدي بالآخر لصحة صلوته بالنسبة اليه وقال في ك بعد ذكر التعارض بين
البينتين ويتعلق بكل حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالآخر وجهان من حكم كل منهما بخطأ الآخر ومن ان كلا من
الصلوتين محكوم بصحتها شرعا لا تيان كل منهما بما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء ورجح الشهيدان الجواز وهو حسن لكنهما سعيا من الاقتداء
مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل اقول قد قدمنا في بحث القبلة من التحقيق في هذا المقام بما يندفع به هذا الاشكال
الذي ذكره ومرجعه الى الفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيمتنع الاقتداء على الاول دون الثاني ثم اقول هنا لا يخفى ان ما ذكروه
من جواز الاقتداء في الصورة المذكورة ان اريد به الاقتداء في مجموع الصلوة بحيث ان من فرضه منهما التمام يصلي قصرا وبالعكس كما هو الظاهر
من كلامهم من قوله في كرى لانها صحيحة بالنسبة اليه وقوله في ك ان كلا من الصورتين محكوم بصحتها شرعا الخ فالظاهر عدمه لانها وان صحت
من هذه الجهة التي ذكرها الا ان هذا المكلف شرعا بالعمل بعلمه وما ادى اليه اعتقاده فلو تابع الامام في صلوته قصرا او تماما والحال ان اعتقاده
خلاف اعتقاد الامام فقد خالف ما هو تكليفه شرعا وما هو مأمور به من جهته سبحانه فكيف يجزي عنه واذا اريد به الاعتقاد فيما
يتفق معه فيه كاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس فالظاهر انه لا باس لما ذكروه من التعليل ولان هذا من باب موضوعات الاحكام الشرعية
التي قد اشرنا الى انه يجوز الاقتداء فيها مع الاختلاف من حيث ان صلوته صحيحة شرعية ونحن انما منعنا من الاقتداء في الفرض الاول من حيث
مخالفته لما هو مكلف به شرعا لا من حيث حكمه ببطلان صلوة الامام والفرق بحمد الله سبحانه ظاهر **المقام الثاني** اختلف الاصحاب رض
فيما لو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانية على اقوال **الاول** المشهور سيما بين المتاخرين وبه صرح المرتضى وابن ادريس
انه يجب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير لو لم يرد الرجوع **الثاني** ما ذهب اليه ق في يه قال واذا كان سفره اربعة فراسخ
واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه هو بالخيار ان شاء اتم وان شاء
قصر وهو قال المفيد ونقله الاصحاب عن والد ق ايضا وسلار وبه صرح الشيخ في يه الا انه منع من التقصير في الصوم فصله هذا القول ثانيا
وما ذهبوا اليه ظاهر في وجوب التقصير مع الرجوع ليومه كما هو المشهور والتخيير فيما لو لم يرد الرجوع خلافا للمشهور حيث اوجبوا التمام هنا
فهذا القول يوافق المشهور من جهة ويخالفه من اخرى وينبغي ان يعلم ان مرادهم بقولهم في صورة التخيير من لم يرد الرجوع من يومه انه اعم
من ان لم يرد الرجوع بالكلية فالنفي متوجه الى القيد والمقيد او اراد الرجوع ولكن في غير ذلك اليوم فالتوجه الى القيد خاصة وما ربما
يتوهم من التخصيص بالصورة الثانية غلط محض كما لا يخفى **الثالث** ما ذهب اليه في النهاية مما قدمنا الاشارة اليه **الرابع** ما نقله في كرى عن
الشيخ في ب وطا وابن بابويه في كتابه الكبير ومؤداه التخيير في قصد الاربعة بشرط الرجوع ليومه قال في كرى واعلم ان الشيخ في ب ذهب الى
التخيير لو قصد اربع فراسخ واراد الرجوع ليومه وكذا في طا وذكره ابن بابويه في كتابه الكبير وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد
باربع فراسخ فلا اقل من الجواز اقول عبارة يب هكذا ان المسافر اذا اراد الرجوع فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ
ثم قال ان الذي نفرده في ذلك انما يجب التقصير اذا كان المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان
شاء قصر وانت خبير بان ظاهر هذه العبارة العدول عن القول الاول الموافق للمشهور الى ان مجرد قصد الاربعة موجب للتخيير اراد الرجوع
ليومه ام لا ومح فما نقله من قوله بالتخيير بشرط الرجوع ليومه ان اراد من حيث عموم كلامه وشموله لهذا الفرد فهو مسلم الا انه بعيد من ظاهر
عبارته وان اراد تخصيص عبارته بما ذكره فهو خلاف ظاهر كلام الشيخ كما عرفت واما عبارته في طا فهي ايضا لا تساعد ما ادعاه حيث ان
صورة طا هكذا حد المسافة التي يجب القصر ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا فان كانت اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه وجب
ايضا التقصير وان لم يرد الرجوع من يومه كان مخيرا بين التقصير والاتمام وهذه العبارة كما ترى صريحة في الانطباق على ما قدمناه عن
والمفيد لا على ما ذكره وادعاه والعجب ان الاصحاب لم يتنبهوا لموافقة الشيخ للصدوق في هذا الكتاب بل خصوا ذلك بالنهاية مع منعه فيها
التقصير في الصوم وهذه العبارة ظاهرة في الانطباق على ذلك القول من جميع جهاته واعجب من ذلك نقل شيخنا المشار اليه عن طا ما ادعاه
والحال ان العبارة كما ترى ولعل النقل عن ابن بابويه في كتابه الكبير من هذا القبيل وكيف كان فهو قول مرغوب عنه كما سيظهر لك ان شاء الله
الخامس ما ذهب اليه ابن ابي عقيل حيث قال كل سفر مبلغه بريدان وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ

المتأخرين
في يوم واحد او مادون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول ع ان يصلي صلوة السفر والى هذا القول مال جملة من افاضل متأخري
وهو الظاهر عندي من الاخبار كما ستعرف انشاء الله الآن عبارة ابن ابي عقيل لا تخلو من مسامحة او غفلة وذلك فان الحق في هذا المقام ان يقال
انه لا ريب ان المسافة الموجبة للتقصير انما هو ثمانية فراسخ لكنها اعم من ان تكون ممتدة في الذهاب خاصة او ملفقة من الذهاب
والاياب وح فمن قصد اربع فراسخ مريد الرجوع من غير ان ينقطع سفره باقامة العشرة ولا بالمرور على منزل يقطع سفره ولا بمضي
ثلثين يوما مترددا فانه يجب عليه التقصير ويصدق عليه ان مسافة سفره ثمانية فراسخ فان السفر لا خصوصية له بالذهاب
خاصة ونظيره من قصد ثمانية فراسخ وهي المسافة المتفق على وجوب التقصير فيها ثم انه اتفق جلوسه على راس اربعة فراسخ اياما
لبعض المطالب والاغراض فان جلوسه تلك المدة مالم ينقطع سفره باحد القواطع المذكورة لا يخرجه عن كونه مسافرا ولا كون
سفره ثمانية فراسخ وح فان ما ذكره ابن ابي عقيل في هذه العبارة من قوله او مادون عشرة ايام انما وقع على جهة التمثيل اشارة الى
انه يقصر مالم ينقطع سفره باحد القواطع التي من جملتها العشرة ايام فهو يرجع الى ما ذكرناه ونسبته الى آل الرسول ع في محله لانه الظاهر من
اخبارهم ع كما سيظهر لك انشاء الله والا كان هذا قولا آخر ولا وجه لنسبته اليهم ع باعتبار التخصيص بالعشرة اذ يمكن ان يرجع بعد عشرين
يوما ولم ينقطع سفره باقامة العشرة في موضع السادس ما ذهب اليه في ك من القول بالتخيير بمجرد قصد الاربعة اراد الرجوع
او لم يرد ونقله عن ب وجه وقال بعد البحث في المسألة وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه آخر وهو تنزيل
اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن جدي في الفتاوى ومال اليه في حق
حتى انه استوجه كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا القول ولا ينافي ما ذكرنا من التخيير رواية معوية بن عمار المتضمنة
لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة او على ان النهي عنه الاتمام على وجه اللزوم انتهى السابع ما ذهب
اليه بعض فضلاء متأخري المتأخرين من وجوب التقصير في قصد الاربعة مطلقا ونسبه مذهبا لثقة الاسلام الكليني قد حكى ذلك
بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين حيث قال بعد الكلام في المسألة ونقل اخبار الثمانية ثم انهم اختلفوا في نصف ذلك اي اربعة
فراسخ على اقوال شتى فمنهم من ظاهر كلامه كالكليني ان الاربعة هي المسافة حيث لم يذكر ما سوى احاديث الاربعة حتى ان بعض مشايخنا
كان يدعي له هذا القول ويقويه استنادا الى عدم رجحان قائل بها من المخالفين فجعل وجه الجمع بين هذه الاخبار واخبار الثمانية بان
المراد بهذه الاخبار اقل ما يتحقق به تحتم القصر وانه مستلزم للتحتم بالثمانية كما هو ظاهر فيكون ح تخصيص التعبير بالثمانية في اخبارها
لاجل بعض المصالح كمراعاة التقية انتهى كلام شيخنا المشار اليه ثم انه ره رجح كون اعتقاد الكليني التخيير في قصد الاربعة مطلقا اولا
لا يخفى ان حمل اخبار الاربعة على الوجوب كما ذكره البعض المشار اليه وانه اقل ما يجب فيه التقصير يدفعه ما اشتملت عليه جملة من اخبار الثمانية
الفراسخ والبريدين من انها اقل مسافة القصر فانه لا يقصر فيما دونها وان المناط في ذلك بياض يوم او سير الابل ونحو ذلك مما اشتملت
عليه الاخبار كما لا يخفى على من راجعها اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في موضعين الاول في نقل اخبار المسألة كملا فنقول اعلم ان
الاخبار المتعلقة بهذه المسألة على اقسام ثلثة الاول ما اشتملت على تحديد المسافة بما علم مخالفته لمذهب الامامية وموافقته لمذهب
العامة كالاخبار الدالة على التحديد بمسيرة ثلثة او بريد او يوم وليلة ونحو ذلك وقد تقدم شطر منها في صدر المسألة الاولى ومن
اوضحناه ثمة خروجها مخرج التقية فلا حاجة الى ارتكاب التاويل فيها ولا تكلف الجواب عنها بعد ظهور ما قلناه فيها الثاني الاخبار
المشتملة على ما عليه اتفاق الامامية من ثمانية فراسخ او بريدين او بياض يوم وقد تقدم منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في صدر المقصد
وتقدم في صدر المقام الاول وصحيحة ابي ايوب ومنها بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين ومنها مسيرة يوم وصحيحة ابي بصير ومنها
بياض يوم او بريدين وحسنة الكاهلي ومنها بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وموثقة سماعة ومنها مسيرة يوم وذلك بريدان وهما
ثمانية فراسخ وموثقة عيص بن القاسم او حسنته ومنها حد اربعة وعشرون ميلا ورواية الفضل بن شاذان ومنها ثمانية فراسخ مسير
يوم ومنها رواية صفوان الآتية انشاء الله في الموضع الثاني ومنها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في موارد المقام المتقدم الى غير ذلك
من الاخبار الآتية لا ضرورة في التطويل بها مع الاتفاق على العمل بمضمونها الثالث الاخبار المشتملة على التقصير في اربعة فراسخ او بريد
او نحو ذلك وهي محل الاشكال في المقام ومضل سهام النقض والابرام وهذه الاخبار ايضا على ثلثة اقسام الاول ما ورد في الاربعة على الاطلاق

مو عين

من غير تقييد بالذهاب والاياب وغير ذلك بحيث يتبادر من ظواهرها التعارض من اطلاقها واطلاق اخبار الثمانية ومنها مرسلة محمد بن يحيى الخزاز
المتقدمة في صدر المسئلة الاولى ومرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ثمة ايضا وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ
وصحيحة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع
عن التقصير فقال في اربعة فراسخ ورواية ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع في كم التقصير قال في بريد وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله
عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت قال قصر اقول ـــ في المغرب القادسية موضع بينه وبين الكوفة
خمسة عشر ميلا كذا نقله عنه في البحار ثم قال وهو يدل على وجوب التقصير في اربعة فراسخ لعدم القول بالفصل ومنها صحيحة ابي ايوب قال
قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد ٢ ما ورد بالتحديد باربعة فراسخ مع التقييد بان ذلك حيث يضم
الاياب الى الذهاب بحيث يحصل منهما جميعا ثمانية فراسخ ومنها صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر
قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ومنها صحيحة زرارة المروية في ... قال سألت ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد
جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وموثقة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير فقال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه
ورواية سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا ورواية الفضل بن شاذان
المروية في العلل والعيون عن الرضا ع قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر لان ما تقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا
وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيئ فرسخين ويذهب فرسخين
وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وروى الحسين علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال و
التقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا اثني عشر ميلا واذا قصرت فطرت الثالث ما ورد كذلك بحيث يدل على ان ذلك على
سبيل الحتم وانه مما يجب باعتبار ضم الاياب الى الذهاب بحيث يكون المجموع ثمانية فراسخ وانه لا حاجة الى ان يكون الذهاب والاياب في
يوم واحد ومنها صحيحة معوية بن وهب المروية في كتب المشايخ الثلثة بالاسانيد الصحيحة انه قال لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة
بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم وفي بعض النسخ لا تتموا وصحيحة الاخرى عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا زاروا
البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا
قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وموثقة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال في بريد
الا ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد
ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا فقال الفقيه في عدة قال الصادق ع ويل لهؤلاء الذين يتمون بعرفات اما يخافون الله تع
فقيل له وهو سفر فقال واي سفر اشد منه اقول ـــ وذكر اهل مكة وان لم يقع في الكلام الا ان الظاهر مما ذكرناه من الاخبار
هو كونهم المرادين بهذا الكلام وان خفي علينا الان قرينة المقام وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم قبل يوم التروية بعشرة
ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى عرفات وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام
الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم بمكة
الى شهر بمنزلتهم ولعل المراد بقوله والمقيم بمكة الخ يعني المتردد فانه بعد شهر يلزمه الاتمام ومنها ايضا صحيحة ابي ولاد الاتية انشاء الله
في الموضع الثاني اقول ـــ هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة كلام واصحابنا رض لما راوا ما هي عليه من الاختلاف اختلفت كلمتهم
في التفصي عن وجه الجمع بينها لتحصيل الاجتماع فيها والائتلاف فذهب البعض منهم وهو المشهور بين المتاخرين منهم كما تقدمت الاشارة
اليه بعد ابقاء اخبار الثمانية على اطلاقها وشمولها للذهاب فقط او مع الاياب الى حمل اخبار الاربعة على ما اذا اراد المسافر الرجوع
ليومه حملا للاخبار القسم الاول منها على اخبار القسم الثاني وهو جيد لكن لا دلالة في شيء من اخبار القسم الثاني على التقييد بالرجوع
ليومه من اين لهم الدليل على التقييد بمحل البحث نعم هنا فانه لا ريب بمقتضى القاعدة المتفق عليها من حمل المطلق على المقيد في صحة ما
ذكروه من تقييد اطلاقات اخبار القسم الاول باخبار القسم الثاني الا ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو اعتبار ضم الاياب الى الذهاب مطلقا

اعم من ان يكون في يوم او اكثر ويدفع ما ذكروه من هذا التفصيل صريحا اخبار القسم الثالث وهي اخبار اهل مكة المستفيضة الصحيحة الصريحة في تحتم القصر مع معلومية كون الرجوع ليس ليومه وبقاية ما يتعلق به بعضهم لاثبات هذه الدعوى هو قوله في موثقة محمد بن مسلم المتقدمة في اخبار القسم الثاني من اخبار الاربعة اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه اولا انه معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة وهي اخبار القسم الثالث من اخبار الاربعة فانها صريحة في تحتم التقصير ووجوبه بقصد الاربعة مع عدم الرجوع في يومه وثانيا فلان هذه العبارة انما خرجت مخرج التجوز في دفع الاستبعاد الذي توهمه السائل حيث انه لما كان المعهود عنده والشايع هو التقصير في مسيرة يوم بريدين تعجب من اتمام الامام عليه السلام بالبريد الواحد فاجاب عليه السلام بان هذا المسافر الى مسافة البريد متى رجع حصل بين ذهابه وايابه قدر مسير يومه فلا دلالة على الرجوع من يومه حتى انه لا يتحتم القصر الا بذلك والغرض انما هو بيان ان مسافة الاربعة اذا اعتبرت من حيث الذهاب والاياب فهي في حكم اليوم والثمانية فراسخ والبريدين التي اتفقت الاخبار على وجوب التقصير فيها كما يشير اليه قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب بريد ذاهبا وبريد جائيا وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة حكاية عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وبالجملة فان الرواية المذكورة لا ظهور فيها فضلا عن الصراحة فيما ادعوه ولا بد من حملها على ما ذكرناه لتنتظم مع اخبار القسم الثالث التي قد عرفت انها ارجح منها سندا وعددا ودلالة قال في ك واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انها غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه قد اذا ذهب بريدا واذا رجع بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق التقصير في البريد اولا واما ما ذهب اليه الصدوق ومن تبعهم من القول الثاني من الاقوال المتقدمة فالكلام معهم بالنسبة الى ما ذهبوا اليه من تخصيص وجوب التقصير بالرجوع ليومه فقد عرفت ما دفعنا به القول الاول انه لا دليل عليه بل الادلة الصحيحة الصريحة ترده وكذا بالنسبة الى ما ذهبوا من التخيير مع عدم الرجوع ليومه وكانهم جعلوا ذلك وجه جمع بين اخبار الاربعة المقيدة كما تقدم واخبار عرفات حذرا مما يلزم القول المشهور من طرحها راسا وانه فيه لا اشعار في شيء من اخبار عرفات بما ذهبوا اليه من التخيير بل هي في رده اظهر ظاهر كما لا يخفى على البصير الماهر وتوجيه ذلك بحمل النهي على الكراهة او عن الاتمام على وجه اللزوم كما ذهب اليه في ك وتبعه جده في ض بعيد عن معناها كما عرفت يتوقف على وجود المعارض المحوج الى هذه التكلفات البعيدة الناشئة عن عدم فهم المراد من هذه الاخبار وتقريب الاستدلال بالاخبار المشار اليها انه لا يخفى ان جملة منها قد تضمنت النهي عن الاتمام الذي هو حقيقة في التحريم وجملة تضمنت الامر بالتقصير الذي هو حقيقة في الوجوب مؤكدا ذلك بقوله واي سفر اشد منه والدعاء عليهم بويحهم او ويلهم والتوبيخ لهم بانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله والتعبير بكونه صلى الله عليه وآله مدة كونه في مكة متى حج فانه يقصر لوجوب التاسي به فاي دلالة اظهر من هذه الدلالات واي مبالغة وتاكيد ابلغ من هذه التاكيدات مع انهم يكتفون في سائر الاحكام في الحكم بالوجوب والتحريم بمجرد خبر واحد يدل على ذلك فكيف بهذه الاخبار الصحيحة الصريحة العديدة المشتملة على ما ذكرناه من وجوه المبالغات والتاكيدات يقابلونها بمجرد هذه التخريجات والتمحلات والتكلفات من غير معارض يقتضيه سوى عدم اعطائهم التامل حقه في فهم المراد من الاخبار كما سيظهر لك انشاء الله تعالى اظهار وبذلك يظهر ما في كلام الشيخ في احد قوليه وصاحب ك ومن تبعهما من حمل اخبار الاربعة على الجواز مطلقا او مع عدم التقييد بعدم الرجوع ليومه كما هو القول الاخير للشيخ وهو الذي نقله عنه في ك وبقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو انه قد تم كلام الاصحاب ومنهم الوجه فيما ذهب اليه الصدوق من القول الثاني من الاقوال المتقدمة في صدر المسألة هو الجمع بين اخبار المسألة كالاقوال الباقية والظاهر ان الحال ليس كذلك فان هذا القول المذكور قد صرح به الرضا عليه السلام في الفقه الرضوي ومن الظاهر بناؤه عليه كما عرفت في غير موضع مما تقدم وسياتي انشاء الله امثاله ان مستنده في هذا القول انما هو هذا الكتاب المذكور حيث قال عليه السلام في الكتاب المشار اليه فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك فقصر لان ذهابك ومجيئك بريدان ثم قال بعد هذا الكلام باسطر فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت انتهى وهو صريح في القول المذكور الا ان الظاهر انه لا يبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة المتعددة المذكورة في القسم الثالث وكذا الاخبار الاتية في المقام الثاني مما يدل على القول المختار في المسألة فان الجميع متى ضم بعضها الى بعض صريح الدلالة واضح المقالة في ان قاصد الاربعة مع ارادة الرجوع يجب التقصير ما لم ينقطع سفره باحد القواطع الثلثة المعلومة ولا تخصيص بوجوب بالرجوع ليومه ولا مجال للتخيير بوجه والواجب رد هذا الكلام الى قائله عليه السلام حسبما امروا به في هذا المقام واما ما نقله عن بعض الاصحاب من الميل الى حمل اخبار الاربعة على اقل ما يجب فيه التقصير مدعيا انه مذهب الشيخ الكليني حيث انه اقتصر على نقل اخبار الاربعة خاصة ففيه اولا انه لا يخفى ان ما استند

اليه

البرّ من الاخبار المطلقة انما يتم لو لم تكن في الباب الّا هي واما مع وجود الاخبار المقيّدة كاخبار القسم الثاني من اخبار الاربعة فان مقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يزول الاستناد الى اطلاق الاخبار المذكورة فانها متى قيّدت بالذهاب والاياب رجعت الى الاخبار الثمانية كما تقدم توضيحه وثانيا ما قدّمنا الاشارة اليه من دلالة جملة من الاخبار على مسافة الثمانية وبياض يوم او بريدين اقلّ ما يجب فيه التقصير فمن ذلك ما تقدم في صدر المسئلة الاولى من قوله ع في موثقة عيص بن القاسم او حسنته حدّه اربعة وعشرون ميلا وقوله في رواية الفضل ابن شاذان المتقدّمة ثمّة ايضا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ مسيرة يوم الحديث ومن ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت له في كم ادنى ما يقصّر فيه الصلوة قال جرت السنّة ببياض يوم الحديث وقد تقدم في المورد الثاني من موارد المسئلة الاولى وصحيحة معوية بن وهب المتقدمة في القسم الثاني من اقسام الاربعة قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصّر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ونحو ذلك ما سيأتي انشاء الله في رواية اسحق بن عمار وهذه الاخبار كلها كما ترى صريحة في ان اقلّ مسافة التقصير ثمانية فراسخ وهو بياض يوم واما ما يدل على ذلك باعتبار الاشعار وظاهر السياق فكثير من اخبار المسئلة فانظر الى ان هذا القول من هذا الفاضل المشار اليه انما وقع غفلة عن التدبّر في الاخبار والوقوف على ظاهر تلك الاخبار والله العالم

الموضع الثالث في بيان ما هو المختار من الاقوال المتقدمة وذكر الدليل عليه زيادة على ما ذكرناه من بطلان ادلة ما سواه وقد علم فيما اشرنا اليه سابقا في ذيل الاقوال المتقدمة ان المفهوم من اخبارهم ع هو الذي عليه نجتمع في هذا المقام من غير ان يعتريه شائبة النقض والابرام هو ان المسافة الشرعية الموجبة للقصر التي لا يجب في اقل منها هي ثمانية فراسخ الا انها اعم من ان يكون في الذهاب خاصة او ملفقا منه ومن الاياب وعلى الاول دلّت اخبار القسم الثاني من اقسام اخبار المسئلة وعلى الثاني دلّت اخبار الاربعة فانها ظاهرة الدلالة في ان قاصد الاربعة مع ارادة الرجوع يجب عليه التقصير كقاصد الثمانية الممتدة فانه سفر شرعي لا ينقطع الا باحد القواطع الآتية انشاء الله ويؤكدها اخبار القسم الثالث من اخبار الاربعة وهي اخبار اهل عرفات ومن الاخبار الدالة زيادة على ما عرفت مرسلة صفوان قال سئلت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع قال لا يفطر ولا يقصّر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار الحديث وهو كما ترى ظاهر في ان قصد الاربعة على وجه الرجوع قصد الثمانية يوجب التقصير والرجوع منه كما ترى مطلق كساير اخبار القسم الثاني من اقسام اخبار الاربعة وهو ظاهر في وجوب التقصير في الصورة المذكورة لا مجال لاحتمال التخيير فيه بوجه ومنها ما رواه في العلل عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن قوم خرجوا في سفر لهم فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا فلما صاروا على راس الفرسخين او ثلثة او اربعة فراسخ تخلّف منهم رجل لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقلّ من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا واذا مضوا فليقصروا ثم قال ع هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجدّ بهم في السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا ورواه البرقي في المحاسن مثله ورواه في الفقيه الى قوله فاذا مضوا فليقصروا واما قوله هل تدري الخ فلم ينقله اقول والتقريب وهذا الخبر يتوقف على بيان مسئلة اخرى وهي ان من شروط وجوب التقصير كما سيأتي ذكره انشاء الله استمرار قصد المسافة وعدم العدول عنه الى ان تحصل المسافة فلو قصد المسافة وسافر ثم رجع عن عزمه او تردّد قبل بلوغ المسافة وجب الاتمام لاختلال الشرط المذكور واما لو كان بعد بلوغ المسافة فانه يستمر على التقصير على كل حال بلا خلاف ولا اشكال وهذا الخبر من ادلة هذه المسئلة وحيث كانت الاربعة مع ارادة الرجوع في حكم الثمانية الممتدة كما ذكرنا واخترناه فرّق ع بين ما اذا حصل التردد بعد بلوغ الاربعة فراسخ وبين ما اذا حصل قبل ذلك فاوجب عليه البقاء على التقصير في الاول لان المسافة قد حصلت ثم بيّن ذلك ع في التعليل بانه بعد بلوغ الاربعة وان تردد الا ان قصد المسافة وهو البريدان حاصل اما بالمضي على قصدهم الاول ان جاءت الرفقة او بالرجوع الى البلد الذي هو بريد آخر فيحصل المسافة بريدين ملفقة من الذهاب والاياب بخلاف ما اذا كانوا على اقل من اربعة فانه على تقدير الرجوع لم يحصل مسافة التقصير

وهو البريدان التي هي اقل ما يقصر فيه والخبر كما ترى ظاهر الدلالة في المطلوب والمراد عار عن وصمة النقض والايراد وهو ظ في رد القول المشهور تمام الظهور حيث
ان الرجوع المعتبر انضمامه الى الذهاب غير حاصل في الفهم اليوم كما ادعوه وظ ايضا في رد قول من ادعى التخيير في مجرد قصد الاربعة حيث انه
جعل التقصير في البريدين لا اقل من ذلك وان التقصير متحتم على هؤلاء ولازم بعد قطع الاربعة موجب حصول مسافة الثمانية بانضمام الرجوع لو لم
يسافروا فاي مجال للتخيير في المقام ومنها صحيحة ابي ولاد الآتية انشاء الله قريبا في الشرط الثالث وبالجملة فالمسئلة بما شرحناه واوضحناه واضحة الظهور
كالنور على الطور لا يعتريها نقض ولا قصور ومنه يظهر ان خلاف من خالف في هذه المسئلة انما نشأ عن عدم اعطاء حقه في الاخبار والتتبع لها
واعمال النظر بعين الاعتبار كما لا يخفى على من لاحظ احوالهم في اكثر كثير من المواضع ومنشأ جميع ذلك الاستعجال في التصنيف والاقتصار على ما حضر
بين ايديهم من نقل من تقدم لمن تاخر في الكتب الاستدلالية والله العالم **الشرط الثاني** من الشروط المتقدمة قصد المسافة ويتفرع
على ذلك سقوط القصر عن هائم لا يقصد المسافة فلو تمادى به السير الى ان يحصل له مسافات عديدة فضلا عن مسافة واحدة وهو مما لا خلاف
فيه بينهم كما نقله غير واحد منهم منهم السيد في ك ويدل عليه رواية صفوان المتقدمة قريبا الا انه قد وقع لصاحب ك في هذا المقام ما ان
ينسب فيه الى سهو القلم اولى من ان ينسب الى زلة القدم حيث قال في الاستدلال على هذا الشرط بعد الاستدلال بوجه اعتباري وما رواه
الشيخ عن صفوان قال سألت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر
ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي
بلغه هذه صورة الرواية التي نقلها وانت خبير بان الرواية كما قدمناها سابقا ظاهرة الدلالة في ابطال ما ذهب اليه من التخيير بقصد الاربعة
اتم الظهور وهو هنا قد اسقط منها موضع الدلالة على ذلك فاسقط قوله بعد ذكر النهروان وهي على اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد
الرجوع ويقصر وهو عجيب من مثله رح الا ان يكون قد سها في نقل الرواية او نقلها من نسخة غير معتبرة واسقاط هذه العبارة من البين مع ذكر ما قبلها وما
بعدها مما يوجب سوء الظن به رح والرواية بتمامها قد تقدمت وكيف كان فوجه ما قلناه ان كلامه المتقدم الذي قدمناه نقله عنه في جملة
اقوال المسئلة ظ في حمل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز الذي هو عبارة عن التخيير بين القصر والاتمام رجع ام لم يرجع وهذا
الخبر كما قدمنا لك نقله بتمامه صريح في كون المسافة المفروضة وهنا اربعة فراسخ وقد صرح ع بانه لو خرج من منزله يريد النهروان التي هي اربعة فراسخ
ذاهبا وجائيا يعني تعلق القصر بالذهاب والاياب لوجب عليه التقصير من حيث انه قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ وان كانت ان الشرط المذكور
شرط في وجوب التقصير وتحتمه فان كان الدليل على هذا الشرط انما هو هذه الرواية التي موردها قصد الاربعة خاصة فقد وجب ثبوت التقصير
حتما بقصد الاربعة مع ارادة الرجوع وبطل ما اختاره من الجواز وكان الاليق بمذهبه ان يستدل برواية تدل على هذا الشرط في المسافة
الثمانية الممتدة في الذهاب لينجو من هذا الاشكال وينقطع عنه لسان المقال واني له به وليس في الاخبار الا ما هو من قبيل هذه الرواية ثم
انه لا يخفى ان ما اوردناه على صاحب ك هنا لازم لكل من قال بالجواز في قصد الاربعة من ق والشيخ وغيرهما كما لا يخفى وح فالمراد بالمسافة
المشروطة بهذا الشرط هو مسافة الثمانية التي هي اعم من الممتدة ذهابا او الملفقة من الذهاب والاياب هذا على ما اخترناه واما على المشهور
ففي مسافة الاربعة يجب التقييد بالرجوع ليومه وح فلو تمادى به السير الى ان حصل حد المسافة فانه لا خلاف في وجوب التقصير عليه في الرجوع
لحصول القصد الى المسافة بنية الرجوع الى محله وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة لو كان ام لا احتمالات ثلاثة احدها
عدم الضم فلا يقصر ح الا عند الشروع في الرجوع دون هذه البقية وان تمادى به السير في الذهاب لعدم ضم الذهاب الى الاياب كما هو المشهور وثانيها
ضمه اليه بشرط ان يبلغ الاياب وحده حد المسافة كما اذا ذهب ثمانية فراسخ بغير قصد ثم عزم على ذهاب فرسخين آخرين مثلا والرجوع الى وطنه
وثالثها الضم ايضا مهما بلغ مجموع الذهاب المقصود والاياب مسافة وان لم يبلغ الاياب وحده مسافة كما اذا ذهب مثلا سبعة فراسخ بغير قصد ثم
قصد فرسخا والرجوع الى اهله وممن ذكر هذه المسئلة هو الاول ومستندهم ما اشرنا اليه اولا من عدم ضم الذهاب الى الاياب ولكن لم نقف لهم على دليل
عليه من النصوص وادعى بعضهم الاجماع عليه ولا اعرف لهم حجة سواه واستثنوا من ذلك قصد الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه حيث انه هو المشهور
بينهم ولكن الروايات دالة على القصر وان لم يرجع ليومه ولا سيما اخبار عرفات قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وكانه ما خوذ من
كتب العامة غفلة عن تحقيق الحال فان جلهم يشترطون في مطلق القصر كون الذهاب وحده مسافة مقصودة وان الاياب لا يحتسب من الذهاب ثم انه
من جهة الاحتمال الثالث اقوى ــــ والذي وقفت عليه من الاخبار مما يناسب هذا المقام ما تقدم في الشرط الاول من اخبار القسم الثاني والقسم الثالث

من اقسام

من اقسام احتمالات الاربعة فانها صريحة في ضم الذهاب الى الاياب وخصوص ما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يخرج في حاجته فيسير
خمسة فراسخ اخرى او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة قال
في الوافي حمله في التهذيبين على من خرج من بيته من غير نية السفر فتمادى به السير الى ان صار مسافرا من غير نية وانما الاعتبار في التقصير بقصد
المسافة لا بقطعها واستدل عليه بالخبر الآتي واصاب وانما لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ لانه في ذهابه اولا ليس بمسافر
لخلوه عن قصد المسافة المعتبرة وانما يصير به بنية الاياب اذا بلغ ايابه المسافة المعتبرة فاذا بلغها صار في ذهابه ايضا مسافرا لانضمام ما يقطعه الى مسافة
الاياب الموفي المعتبرة واما قوله ع فليتم الصلوة يعني في مسيره الاول والثاني حتى يبلغ ثمانية فراسخ فاذا بلغها قصر والذي يبين ما قلناه ويوضحه
خبر الفطحية الآتي فتم هذا الكلام يرجع الى اختيار الاحتمال الثالث من الاحتمالات الثلاثة المتقدمة حيث انه اعتبر بلوغ المسافة ما فادون الذهاب
الى الاياب فاوجب التقصير فيما بقي من الذهاب واشار بالخبر الآتي الذي استدل به الشيخ الى خبر صفوان المتقدم واشار بخبر الفطحية الآتي الى ما رواه
عمار في الموثق قال سئلنا ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف
يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله قال في الوافي في ذيل هذا الخبر ايضا وذلك لانه صار مسافرا ما وبالقطع المسافة
المعتبرة في التقصير وان لم يكن قصد من الاول ذلك اكذا انتهى والظاهر ان وجه الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره هو حكمه بالتقصير بعد حصول
ثمانية فراسخ اعم من ان يكون ضم اليها شيئا من الذهاب ورجع بعد تمام الثمانية وظاهره في هذا الباب ايضا كلامه كاطلاق الروايات والوجه فيه
ما ذكره سابقا من حصول القصد الى الاياب الذي قد صار مسافة بضم اليها ما بقي من الذهاب فيدل الخبر المذكور على ضم الذهاب الى الاياب خلافا
لما هو المشهور بينهم من عدم ضم احدهما الى الاخر الا في الصورة المتقدمة واما خبر عمار الاول فما ذكر فيه من التاويل الراجع الى ما دل عليه هذا
الخبر لا يخلو من اشكال لان ما ذكره مبني على ان المعنى في جوابه ع ان هذا الذي قطع المسافة على هذا الوجه لا يكون مسافرا حتى يمضي له من خروجه
من منزله او قريته ثمانية فراسخ فاذا مضت له ثمانية فراسخ كان مسافرا لحصول المسافة المقصودة من الاياب وبضم اليها ما بقي من الذهاب اذ كان
وعلى هذا فقوله فليتم الصلوة ينبغي قبل بلوغ الثمانية ومن المحتمل ان مراده ع بهذه العبارة اعني قوله لا يكون مسافرا حتى يسير الى آخره انما هو ان ما اتى
به من السفر من غير نية على الوجه المذكور ليس بسفر شرعي يوجب التقصير وانما يكون مسافرا حتى يقصد من منزله او قريته ثمانية فراسخ
وحيث انه لم يقصد حال الخروج من منزله ذلك فهو ليس بمسافر فليتم الصلوة في هذا السفر الذي على هذه الكيفية بلغ ثمانية فراسخ او ازيد
الا انه بالنظر الى ما دل عليه الخبر الثاني من حكمه ع بالتقصير بعد الثمانية التي هي اعم من حصول الذهاب بعدها وعدمه يرجح ما ذكره فيحمل اطلاق ذلك
الخبر على هذا والله العالم **الثالث** من الشرائط المتقدمة استمرار القصد المذكور بمعنى ان يكون قصد المسافر مستمرا الى انتهائها وتمامها فلو عدل قبل
بلوغ ذلك او تردد في السفر كمنتظر الرفقة ونحوه وجب عليه الاتمام وان سافر مسافة وازيد بهذه الكيفية الا اذا قصد العود فيما يصير به مجموع الذهاب
والاياب مسافة فانه يقصر ويدل على ذلك ما تقدم قريبا من رواية اسحق بن عمار بالتقريب المذكور ذيلها وموردها المتردد ويدل عليه ايضا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا
في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير او تمام فكيف ينبغي ان اصنع فقال ان كنت
سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في
يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك حين رجعت ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك
لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ومورد
هذه الرواية الرجوع عن النية السابقة والعجب من جملة من الاصحاب ومنهم ك انهم ذكروا الشرط ولم يوردوا عليه دليلا حتى قال في الذخيرة بعد نقل
ذلك عن الاصحاب وحجتهم عندي غير واضحة مع ان صحيحة ابي ولاد المذكورة ورواية اسحق بن عمار المتقدمة ظاهرة في الدلالة على ذلك وفيها
دلالة واضحة على بطلان قول من قال بالجواز في قصد الاربعة كصاحب ك ومن سبقه بالتقريب الذي ذكرناه في جنب رواية صفوان في ذكر الشرط الثاني
ويؤيد ما ذكرناه بالنسبة الى هذا الشرط ايضا فنقول انك قد عرفت من كلامه سابقا ان القصر الواجب المشروط بهذه الشروط الستة التي ذكرها الاصحاب
ومنها هذا الشرط اعني استمرار القصد انما هو قصد الثمانية فراسخ دون الاربعة لجواز الاتمام عندهم فيها ومقتضى كلامه انه لو قصد الثمانية ثم رجع عن قصده
او تردد قبل بلوغها وان كان قد اتى بما اربعة فما زاد ما لم يبلغ الثمانية فان الواجب عليه الاتمام مع ان الخبرين المذكورين اللذين هما مستند هذا الشرط

ظاهران بل صريحان في انه متى حصل العدول عن المسافة التي توجه اليها القصد الاول بعد حصول الاربعة الى الرجوع الى بلده فالواجب عليه التقصير الى بلده ومبناهما على ان المسافة تحصل بالثمانية الملفقة فهما صريحان في رد هذا القول لاتفاقهم على كون استمرار القصد شرطا في الوجوب مع ان هذه الادلة استمرار الشرط الا ان العذر لهم واضح من حيث عدم التدبر في الروايات والاطلاع عليها ولكنه عذر غير مسموع **فروع الاول** لو صلى مقصرا قبل الرجوع عن نيته او التردد فيها مقصرا فهل يجب عليه الاعادة متى رجع او تردد ام لا المشهور الثاني لانه صلى صلوة مأمورا بها شرعا وقضيته امتثال الامر الاجزاء ويدل على ذلك زيادة ما رواه في الفقيه عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم في حاجة له فلم يقض له الخروج ما يصنع في الصلوة التي كان صليها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد قال في الوافي ذيل هذا الخبر شبيه ان يكون قد سقط لفظ القوم بعد يخرج كما هو في الفقيه وذهب في الاستبصار الى انه يعيد مع بقاء الوقت واستدل بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا الى ان قال وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وحمل صحيحة زرارة على ما اذا لم يرجع عن نيته بل يكون عازما عليها ليوافق خبر الذي استدل به كذا نقله عنه في الوافي ثم رده بالبعيد والمنقول عنه هو حمل الخبر المذكور على خروج الوقت جمعا بينه وبين رواية المروزي بحملها على بقائه وهذا هو المناسب لمذهبه في المسألة فانه جعل ذلك وجه جمع بين الخبرين المذكورين قال قدس سره بعد نقل رواية المروزي وهي ضعيفة بجهالة الراوي فتوجب حملها على الاستحباب اقول ويعضد هذه الرواية صحيحة ابي ولاد المتقدمة والعجب منه قدس سره حيث لم يقف عليها في المقام مع نقلها بجملتها من هذه الاحكام وقد نقلها بعض من تأخر عنه من مشايخنا المحققين وحملها على الاستحباب ايضا ولا يخفى ما فيه لما اشتملت عليه الرواية من الصراحة في الحكم المذكور كقوله عليه السلام عليك فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تبرح من مكانك فان التأكيد في القضاء فورا بتقييده على الفورية كما ينادي به ظاهر الخبر وهو الذي اخترناه في مسألة القضاء كما تقدم من وجوب الفورية مفرعا عليه الوجوب بقوله عليك لا يلائم الاستحباب وظاهرها ان حق الصلوة مقصرا قبل بلوغ المسافة وقبل الرجوع عن القصد كما هنا مراعاة بعدم الرجوع الى ان يبلغ المسافة وربما حملت على ان المقضي هو ما صلاه قصرا في حال الرجوع فتطبق بينه ان السؤال فيها عن حال الرجوع كما اشار اليه الوالد في بعض حواشيه وفيه ان الظاهر من الخبر ان ذلك حكم كلي بالنسبة الى الرجوع عن القصد قبل بلوغ البريد وبعده ولا اختصاص له بالسؤال ويؤيده ما ذكره في المنتقى من ان قوله من قبل ان تبرح ان معناه من قبل ان تنتهي عن السفر من المكان الذي بدا فيه الرجوع وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال وان كان ما دلت عليه صحيحة زرارة هو الاوفق بمقتضى القواعد الشرعية الا ان هذه الرواية مع ما عليه من الصحة والصراحة منافية لذلك ولا يحضرني الآن محمل تحمل عليه وبعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين احتمل حمل هذه الرواية ورواية المروزي على التقية والله العالم **الثاني** قد عرفت انه متى تردد عزمه قبل المسافة فانه يجب عليه التمام لاختلال شرط التقصير وهو استمرار القصد الى بلوغ المسافة اما لو كان ذلك بعد بلوغ المسافة لم يؤثر في الترخص بل الواجب هو القصر لحصول الشرط فلو تمادى في سفره مترددا والحال هذه ومضى عليه ثلثون يوما فهل يكون بمثابة من تردد وهو مقيم في المصر قال في الذكرى فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد وبالاول صرح الشيخ في نهايته كما يأتي ذكره انشاء الله في عبادته وهو مشكل لان مورد النص التردد في المصر بان يقول اسافر اليوم او غدا حتى يمضي الثلثون يوما والحاق التردد في هذه الصورة بين السفر وعدمه لا يخلو من اشكال كما سيأتي بيانه انشاء الله **الثالث** قال في المنتهى ولو خرج من بلده ان وجد رفقة سافر والا رجع اتم ما لم يسر ثمانية فراسخ وقال الشيخ في نهايته اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى التمام ما لم يتجاوز ثلثين يوما وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم التمام الى ان يسيروا فان ساروا رجعوا الى التقصير والتحقيق ما قلناه نحن اولا في المنتهى وانت خبير بما فيه من النقل الظاهر فان مقتضى كلامه ره اولا انما هو ان من خرج من بلده معلقا سفره على وجود الرفقة وهذا غير قاصد للسفر جزما وحكمه هو التمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية لاختلال شرط وجوب التقصير وهو القصد الى المسافة وقوله انه يتم ما لم يسر ثمانية فراسخ لا اعرف له وجها ومقتضى كلام الشيخ في النهاية انما من سار قاصدا للمسافة جازما بالسفر ثم عرض له بعد ذلك انتظار الرفقة وهذا متفرع على شرط استمرار القصد كما تقدم وما ذكره الشيخ من التفصيل هنا جيد كما تقدم في رواية اسحق بن عمار عن قوله عليه السلام ان كانوا بلغوا مسيرة

اربع فراسخ فليقصروا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا
ثم ذكر العلة في ذلك على رواية كتاب العلل والمحاسن وبالجملة فان موضوع كلامه عن موضوع كلام الشيخ ولعل ذلك لغلط في نسخة
الكتاب او لسوء فهموا في الباب فلا يبعد ان يكون مراد العلامة وان قصرت عنه العبارة المذكورة لغلط فيها او نحوه انه متى حصل له التردد
بانتظار الرفقة قبل بلوغ ثمانية فراسخ بمعنى انه خرج ناويا للسفر قاصدا للمسافة ولكن عرض له ما يوجب عدم استمرار القصد من انتظار
الرفقة فان كان هذا العرض عرض قبل بلوغ نهاية المسافة التي هي عندهم بناء على المشهور ثمانية فراسخ فان الواجب الاتمام لزوال الشرط
المذكور قبل بلوغ المسافة وان كان بعد حصول الثمانية التي هي المسافة فالواجب البقاء على التقصير الا ان ينقطع باحد القواطع الثلثة
وهو جيد بناء على ما هو المشهور من تخصيص المسافة بالثمانية واما على ما اخترناه من ان الاربعة ايضا باعتبار انضمام الاياب الى الذهاب
مسافة شرعية وهو مورد الاخبار المتقدمة وعليه بناء كلام الشيخ ره هنا الا انه مخالف للمذهب في اصل المسئلة كما تقدم من قوله بالجواز
في الاربعة فهو محل النظر لما عرفت من اخبار الشرطين المذكورين اعني شرط القصد وشرط استمراره فان موردها انما هو اختيار الاربعة
فراسخ كما تقدم وهو دليل ظاهر في كونها مسافة القصر حقيقة فان القصر واجب فيها حتما لوجود شرطي الوجوب ولكنه لعدم امعان النظر
في اخبار المسئلة بني على ما هو المشهور من تخصيص المسافة بالثمانية وعدم حصولها بالاربعة الراجعة باعتبار الذهاب والاياب الى
الثمانية والله العالم **الرابع** لا يخفى ان انتظار الرفقة انما يكون موجبا للعدول الى التمام اذا كان قبل بلوغ المسافة التي اذا علق سفره على
ذلك والا فلو كان عازما على السفر وان لم يأتوا لمجرد انتظاره لهم لا يكون موجبا لعدوله عن ما هو عليه من وجوب التقصير لانه جازم بالسفر وشرط
استمرار القصد موجود الا ان يحصل شيء من القواطع الاتية ثم انه لو رجع عن التردد الموجب للتمام الى العزم على السفر فالواجب التقصير ان
كان الباقي مسافة ذهابا وايابا واستقرب الشهيد في نضم ما مضى من المسافة واستظهره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين
استنادا الى قوله في اخر رواية اسحق بن عمار المتقدمة فاذا مضوا فليقصروا اقول ويمكن المناقشة في دلالة العبارة المذكورة
بناء على ان التبادر كما هو الغالب المتكرر في الاسفار هو حصول المسافة بعد موضع التردد والاطلاق في الاخبار كما عرفت في غير مقام مما تقدم
انه انما ينصرف الى ما هو المتكرر الغالب المتكثر دون الفروض النادرة الخامس قال في المنتهى لو اخرج مكرها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر
سفرا بعيدا غير محرم فاوجب له التقصير كالمختار والمرأة مع الزوج والعبد مع السيد اذا عزما على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافا للشافعي قال
لانه غير ناو للسفر ولا جازم به فان نيته متى خلي رجع والجواب النقض بالعبد والمرأة انتهى وظاهر كلامه عدم الخلاف في المسئلة الا من العامة
انه قال في التذكرة لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه مولاه والزوجة متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالاباق والنشوز لم يترخصوا
لعدم القصد انتهى وظاهره كما ترى المنافاة لما افاده في المنتهى والموافقة لما نقله عن الشافعي في الاسير وانه لا فرق بين الاسير وغيره
من هؤلاء المعدودين وقال في الذكرى ولو جوز العبد العتق والزوجة الطلاق وعزما على الرجوع متى حصلا فلا ترخص قال الفاضل
وهو قريب ان كان حصلت امارة لذلك والا فالظاهر البناء على بقاء الاستيلاء وعدم الاعتداد بالاحتمال البعيد انتهى وهو مؤذن بالتفصيل وفي الذخيرة
والعبد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علم جزم المتبوع وقد صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع
عند زوال العذر عنهم والمسئلة لخلوها من النص محل اشكال الا ان يقصدوا المسافة ويريدوا السفر ولو بعد ما ذكره في المنتهى في تعليل
وجوب التقصير على الاسير لو اخرج مكرها من انه مسافر سفرا بعيدا غير محرم لا يخفى ما فيه وان من الشروط كما عرفت قصد المسافة وهذا غير
قاصد كما اعترف به في النهاية وما ذكره في الذكرى لا يخلو من قرب والاحتياط عندي في المسئلة لازم لاشتباه الحكم وعدم وجود النص الرافع للاشكال
والله العالم الرابع من الشرايط المتقدمة ان لا ينقطع سفره باحد القواطع الثلثة التي هي نية اقامة العشرة او المرور بوطنه او ملك له قد
استوطنه ستة اشهر او مضي ثلثين يوما مترددا والاصحاب رضي الله عنهم لم يذكروا في هذا الشرط الا نية الاقامة والوطن والملك اما مضي ثلثين يوما مترددا
فانما ذكروه في الاحكام وهو انه لو وصل بلدا او نوى اقامة العشرة وجب عليه التمام ولو لم ينو العشرة بحيث يقول اليوم اخرج او غدا فانه يجب عليه التقصير
الى ان يمضي ثلاثون يوما وهذا مورد الاخبار كما سيأتي ان شاء الله عند ذكر المسئلة وبه يظهر صحة ما ذكرناه انفا من الاشكال لما ذكره الاصحاب من انه
لو تردد في طريقه في السفر الى مضي ثلثين يوما وجب عليه الاتمام مع ان مورد النصوص وظاهر كلامهم في هذا المقام ان ذلك ليس من القواطع مع
ولا تعدوه في هذا الشرط مع انهم لم يذكروه كما لا يخفى على من راجع كلامهم وانما ذكروه في تلك المسئلة المخصوصة هنا مع ان النصوص انما هي على التخصيص

بالاقامة في البلد كما سيظهر انشاء الله الا انه لما كان من جملة القواطع في الجملة ولو بخصوص ما ذكرناه حسن عده في هذا المكان كما ذكره ايض في المفاتيح وكيف كان
فالكلام هنا يقع في مقامات ثلثة الاول في نية الاقامة او انقطاع السفر بها الا ان الانقطاع السفر بها يكون على وجهين احدهما بان يقصد
المسافة ويسافر ثم يعرض له نية الاقامة عشرا فانه يجب عليه التمام وعلى هذا فيكون الشرط المذكور شرطا في استمرار القصد بمعنى انه يشترط في
استمرار قصد المسافة ان لا يقطع بنية الاقامة عشرة وهذا مدلول الاخبار الاتية وثانيهما ان ينوي الانسان مسافة لا يعزم على اقامة العشرة
في اثنائها فلو نوى مسافة ثمانية فراسخ مثلا لكن في عزمه اقامة عشرة في اثنائها فانه لا يجوز له التقصير بل فرضه الاتمام من وقت خروجه
لان نية اقامة العشرة في الاثناء لم يحصل له قصد المسافة وعلى هذا فالشرط المذكور شرط في وجوب التقصير ووجوب الاتمام هنا عدم تحقق
قصد المسافة كما عرفت واما في الاول فالاخبار وقد صرح به غير واحد من الاصحاب بلا خلاف في نية المقام الموجبة لقطع السفر من كون ذلك
في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على استمرار السفر بعد المقام وغيره ومن اخبار المسئلة المشار اليها هنا ما رواه في يب عن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي ان يكون مقصرا ومتى ينبغي ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك
بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم
الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعن ابي ايوب الخزاز في الصحيح او الحسن قال سال محمد بن مسلم ابا عبد الله ع وانا اسمع عن المسافر
ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة
واحدة فقال له قد بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال الخزاز فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس قال لا وعن منصور بن حازم
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء وما رواه
في يب في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت
المقام دون عشرة وان احببت لتقول غدا اخرج وبعد غد اخرج فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت ان دخلت
بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم
هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته
نفسه ان يقيم عشرا فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر وان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة ايام الا
بمكة والمدينة خمسا فليتم وما رواه في يب في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها
عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس
لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك
الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وما رواه في
في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الايام في المكان عليه صوم قال لا حتى يجمع على مقام
عشرة ايام فاذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة قال وسالته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام الايام
في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل خرج في سفر ثم
يبدو له الاقامة وهو في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة وروى في يب عن محمد بن سهل عن ابيه قال سالت ابا الحسن ع عن رجل يخرج
في سفر ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته ايتم او يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع الاول
المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي في هذه العشرة بمعنى انه لا يخرج من ذلك المحل الى محل الترخص واما الرواح الى ما دون ذلك فالظاهر
انه لا خلاف ولا اشكال في جوازه فان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار على وجه لا يتخلله الشك ولا افاد الامر له يعترض على المسئلة
بفرسخ ولم يعط التامل حقه في هذه المواضع اذ الحدود الشرعية لكل بلد عبارة عن منتهى سماع اذانها ورؤية من وراء جدرانها وهو الذي
يحصل به الترخص من جميع اطرافها ولعل ما اشتهر في هذه الاوقات المتاخرة والازمنة المتفقة من ان من اقام في بلد او قرية مثلا فلا يجوز له
الخروج من سورها المحيط بها او من حدود بنيانها ودورها انما هو ناشئ عن الغفلة وعدم اعطاء النظر حقه من التامل في الاخبار وكلام الاصحاب كما
سيظهر لك انشاء الله مما نذكره في الباب ثم ان الاصحاب رض استدلوا على اشتراط التوالي في العشرة بان ذلك هو المتبادر من الاخبار قال في الذخيرة وهل يشترط

في العشرة

في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص ام لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد في ذ ن وجتي في جملة من كتبه وقال في بعض فوائده
بعض ان صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او لليلته لا يؤثر في نية
الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولا نقف عليه مستندا الى احد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطل احد حتى
لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة
العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه ره وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة
الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا انتهى كلام السيد المشار اليه اقول
ما نقله عنه في هذا الكلام الذي نسبه الى فوائده قد صرح به في رسالته التي في هذه المسئلة المسماة بنتايج الافكار وهو ظاهر في بطلان ما نو
من قدمنا النقل عنه من القول ببطلان الاقامة بالخروج الى خارج سور البلد ونحوه قال المقدس الاردبيلي ره في ح د وهل يشترط في نية
الاقامة في بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص او يكفي عدم السفر الى مسافة او يحال الى العرف بحيث يقال انه مقيم في هذه البلدة فلا
يضره السير في البساتين والاسواق البعيدة من منزله وغير ذلك قد صرح الشهيد في ح ن بالاول الى ان قال الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير
تقييد ولو كان مثل هذا شرطا لكان الاولى بيانه في الاخبار والا يلزم التاخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة
من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضره السفر في الجملة الى البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع
بعيد بحيث انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيرا ودائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص احيانا لغرض
من الاغراض مع كون المنزل والمسكن في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات انتهى وهو جيد وظاهر كلامه كما ترى جواز
الخروج الى محل الترخص احيانا لعدم منافاته لصدق الاقامة عرفا واليه يرجع ما قدمنا نقله عن السيد ره من قوله بعد نقل كلام جده لكن
ينبغي الرجوع اليه وقال شيخنا المجلسي بعد نقل كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم والظاهر ان عدم التوالي في اكثر الاحيان في صدق المعنى المذكور
عرفا فلا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج او بعض يوم الى البساتين والمزارع المتقاربة وان كان في الخفاء ولا باس به والمسئلة مشكلة وهي من مواضع
الاحتياط انتهى واما القول الذي اشار اليه المحقق المذكور بقوله او يكفي عدم السفر الى مسافة وهو الذي اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني
فيما قدمنا نقله عنه من نقل سبطه عنه بقوله وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى اخره فهو منقول عن فخر المحققين
ابن شيخنا العلامة قال في رسالته نتايج الافكار وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر من عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة
والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى او تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة
مستانفة ام لا انتهى قوله ـــــ وبذلك يظهر ان في المسئلة ثلاثة اقوال احدها هو الذي صرح به الشهيدان والظاهر انه هو المشهور جواز التردد
في حدود البلد واطرافها ما لم يصل الى محل الترخص وثانيها الرجوع في ذلك الى العرف كما تحقق من كلام المولى الاردبيلي وتلميذه السيد وشيخنا المجلسي
والظاهر انه الاقرب وثالثها القول بالبقاء على التمام ما لم يقصد المسافة وان تردد حيث شاء واراد كما هو المنقول عن فخر المحققين وربما كان
مستنده صحيحة ابي ولاد المتقدمة الدالة على انه متى نوى الاقامة وصلى فريضة بالتمام وجب عليه التمام الى ان يقصد المسافة الان فيه ان الامر
وان كان كذلك لكن الكلام في بقاء الاقامة فان مقتضى الخبر المذكور استصحاب التمام والخصم يدعي ان الاقامة في صورة التردد الى ما زاد على محل
الترخص قد زالت فان بعض الاخبار الدالة على ترتب التمام على الاقامة في البلد هو انه لا يخرج من حدودها لما اشرنا اليه في اول الكلام من ان
حدود البلد مواضع الترخص من جميع نواحيها فمعنى الاقامة بها عدم الخروج من حدودها فوجوب التمام عليه مرتب على عدم خروجه فمتى خرج زالت
الاقامة وزال ما ترتب عليها من وجوب التمام وبهذا بحمد الله سبحانه ظهر ان الكلام في تحديد الخروج الموجب لزوال الاقامة هل هو كما ذكره الشهيدان
ومن تبعهما او ما ذكره المحقق الاردبيلي ومن تبعه وهذا بحث آخر خارج عما نحن فيه مع انا قد اشرنا الى ان الاقرب هو ما ذكره المحقق الاردبيلي ره
ومن اقتفاه والله العالم **الثامن** لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل ولو كان النقصان يسيرا انما الاشكال والخلاف
في انه هل يحسب بعض يوم الدخول الى ما يتمه من آخر العدد فيحصل التلفيق في اليوم العاشر كان ينوي الاقامة وقت الزوال فيشترط الى ان ينتهي
الى زوال اليوم الحادي عشر ام لا بد من عشرة كاملة غير يومي الدخول والخروج في الصورة المفروضة وجهان بل قولان صرح باولهما في كرى قال
الاقرب انه لا يشترط عشرة ايام غير يومي الدخول والخروج لصدقها لعدم ح وبذلك صرح شيخنا في ض ن واستظهره شيخنا في البحار وبالثاني صرح

وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصفي اليومين لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة بذلك
وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى واستشكله في تذكرة احتسابهما من العدد
من حيث انهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين ثم احتمل التلفيق
اقول والمسألة لعدم النص القاطع لمادة القيل والقال وتطرق الاحتمال لا يخ من الاشكال وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري
المتاخرين ثم هل يعد من العشرة يوما الدخول والخروج وهل يعتبر تلفيق بعض يوم ببعض يوم آخر ام لا الذي يظهر من اطلاق الاخبار وعدم
ورود تحديد فيها في هذا الامر مع عموم بلواه وكثرة وروده في الروايات ان المرجع في ذلك الى العرف كما انه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع
ومن المعلوم ان العرف لا ينظر الى نقص بعض شيء من الليل والنهار كساعة او ساعتين مثلا في احتسابه من التمام فلا يلزم القول بالتلفيق ولا
اخراج يومي الدخول والخروج من العداد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلا وكذا الخروج بعده بقليل فظاهر العرف عدم عده تاما ومما يؤيد
جميع ما ذكرناه قوله ع فيما مر من صحيحة زرارة من قدم قبل يوم التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة لظهور ان الحاج يخرج ذلك اليوم من الزوال
انتهى اقول وقد عرفت فيما قدمنا في غير موضع من هذا الكتاب ما في حوالة الاحكام الشرعية على العرف وان ما ذكره هنا من نسبة هذه الامور الى
العرف انما هو باعتبار ما يخيله والا فمن اين له الوقوف على استعلام عرف عامة الاقطار والامصار واستعلام ما ذكره من هذه الخيالات وبدون ذلك
لا يجزي الاسناد الى العرف على ان قصارى كلامه بالنسبة الى اليوم الناقص هل يحسب من العدد ام لا فانه فصل فيه بين النقصان اليسير والكثير
واما التلفيق الذي هو محل البحث مع انه قد صرح به في صدر عبارته فلا دلالة لكلامه عليه واما الرواية التي اوردها فهي بالدلالة على خلاف ما يدعيه
اظهر فان الظاهر منها ان العشرة قد حصلت وكملت قبل يوم التروية فوجب اتمام الصلاة عليه لحصول العشرة كاملة ويوم التروية خارج عنها فاستثناؤه له
لبيان ان الحاج يخرج في ذلك اليوم من الزوال لا يجزي في المقام لظهور انه زائد على العشرة وليس بداخل فيها فان قوله ع من قدم قبل التروية بعشرة
ايام اظهر ظاهر في خروجه عن العشرة كما لا يخفى وبالجملة فالمسألة لما كانت عارية عن النص كثيرة الاحتمالات كغيرها من المسائل العارية من النصوص
فالاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه الثالث المشهور بين الاصحاب انه لا ينقطع السفر بنية اقل من عشرة بل الواجب هو التقصير وظاهر المنتهى دعوى الاجماع حيث
قال انه قول علمائنا ويدل عليه صريحا ما تقدم في صحيحة معوية بن وهب من قوله وان اردت المقام دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر الحديث
وعن ابن الجنيد انه اكتفى باقامة الخمسة اقول وعبارته المنقولة في المقام الخصاد ذلك في الخمسة حيث قال في كتابه المختصر الاحمدي لو نوى المسافر
عند دخوله البلد او بعد مقامه خمسة ايام فصاعدا اتم ولم يتعرض لذكر العشرة بوجه وقال في الذكرى اجتزا ابن الجنيد وحده في اتمام المسافر بنية
مقام خمسة ايام وهو مروي في الحسن عن الصادق ع بطريق ابي ايوب وسؤال محمد بن مسلم وحمله الشيخ على الاقامة باحد الحرمين او على استحباب الاتمام
وفيهما نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيهما خمسة ولا غيرها ان كان اقل من خمسة فلا اتمام واما الاستحباب فالقصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا انتهى
وما عرضه في المنتهى فقال ويمكن خلاف ان مرجع الاستحباب في مثله الى التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه فما اعترض في الذكرى للشيخ في هذا المحل بان القصر
عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا ليس له محل وفيه سد لباب التخيير بين الاتمام والقصر والادلة قائمة على ثبوته في مواضع فلا وجه لافراد
هذا الموضع منها بالمناقشة ولا قصور في الخبر من جهة السند بمقاومة ما دل على اعتبار اقامة العشرة لما كان يمكن القول بالتخيير في الخمسة معولا وان كان
خلاف المعروف بين المتاخرين انتهى وقال في الذكرى بعد نقل قول ابن الجنيد والاستدلال بحسنة ابي ايوب المتقدمة المشار اليها في الذكرى ما لفظه وهي غير دالة
على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها في التهذيب بانه على من كان بمكة او المدينة
وهو حمل بعيد وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار الكثيرة انتهى اقول وبالله التوفيق ان ما ذكروه من استبعاد الشيخ
حسنة ابي ايوب على مكة والمدينة غير جيد فان الشيخ قد استدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في عداد الروايات المذكورة في صدر المقام
وانت خبير بانه بعد ورود الخبر الصحيح كما ترى بذلك فحمل اطلاق الخبر المذكور عليه غير بعيد ولا مستنكر من قواعدهم في حمل المطلق على المقيد باستبعادهم
ذلك ليس في محله نعم يبقى الكلام في تخصيص هذا الحكم بهذين البلدين وهو حكم آخر مع ان الوجه فيه ما رواه في الفقيه في العلل عن معوية بن وهب قال
قلت لابي عبد الله ع مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون
فيخرجون من المسجد عند الصلاة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته ومن ذلك يظهر ان الامر بالاتمام باقامة الخمسة في هذه الاخبار خرج مخرج التقية وتخصيص ذلك
بالبلدين المذكورين لما ذكره من العلة فيكون اقامة الخمسة انما هو لذلك لا مطلقا بحيث يشمل جميع البلدان وجميع الاحوال وعلى هذا فلا منافاة في هذه

الاخبار

الاخبار لما اتفقت عليه الاخبار وكلمة الاصحاب عدا ابن الجنيد من تخصيصه الاتمام باقامة العشرة في جميع البلدان وجملة الاحوال واما ماذكره شيخنا المجلسي
من حمل حسنة ابي ايوب على التقية بغير المعنى الذي ذكرناه قال لان الشافعي وجماعة منهم قائلون باقامة الاربعة لا يحسبون يوم الدخول ويوم الخروج
فتحصل خمسة ملفقة ومن سياق الخبر ايضا يدل عليه كما لا يخفى على الخبير انتهى فظني بعده لان الاخبار الثلثة المذكورة المتعلقة بهذا الحكم متى ضم بعضها الى
بعض فالظاهر واضح الدلالة طابقة الغالب فيما ذكرناه من اختصاص الحكم بالبلدين المذكورين مع ان الوجه في التقية هو ما علل به في صحيحة معوية بن وهب
على ان ما ذكره يتوقف على ثبوت التلفيق وقد عرفت ما تقدم انه محل اشكال واما ما ذكره الشيخ ايضا من الحمل على الاستحباب وان جنح اليه جملة ممن
تأخر عنه من الاصحاب فقد عرفت ما قدمنا في غير موضع انه مع كونه لا مستند له من سنة ولا كتاب مدفوع بان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب و
التحريم يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون لذلك وجه آخر من تقية ونحوها ومن ما ذكره الشيخ في
هذا الحمل زيادة على ما ذكره العلامة في المنتهى حيث قال العبد نقلا عن الشيخ حمل حسنة ابي ايوب على الاستحباب والاتمام على مكة والمدينة ثانيا ما صورته
والحمل الاول ليس بجيد لان فرض التقصير ما امر به في المنتهى على الشهيد كما قدمنا نقله عنه من المنافاة وقوله ان في ذلك سد الباب التخيير آه انه
ليس في محله وذلك لان الظاهر ان مراد الشهيد وكذا العلامة كما سمعت من كلامه في المنتهى ان الشارع قد اوجب على المسافر المستكمل الشروط
المعتبرة عزيمة وهذا المسافر الناوي خمسة من جملة ذلك فيكون القصر عليه عزيمة واستثناؤه من الضابط المذكور يحتاج الى دليل واضح ومجرد دلالة
هذا الخبر على انقطاع السفر باقامة خمس لا يصلح لان يكون مستندا للاستحباب الموجب للتخيير كما يدعيه المحقق المذكور لعدم اعتضاد الحمل في ذلك بل يجوز ان يحمل
على وجوه اخر من تقية او الحمل على خصوص مكة والمدينة كما هو احد احتمالي الشيخ ايضا وح فكيف يجوز الخروج عما هو واجب عزيمة بالاخبار الصحاح الصراح المتفق
على العمل بها بما هذا سبيله ولا ريب ان الاستدلال على هذا الوجه الذي ذكرناه مما لا يعتريه شائبة الاختلال وبه يظهر ضعف ما اورده المحقق
المذكور على الشهيد وما نسبه من القصور ثم ان قوله في المنتقى في آخر عبارته وان كان خلاف المعروف بين المتأخرين لا يخلو من نظر لايذانه بان المتقدمين او اكثرهم
على القول بالتخيير مع انه ليس كذلك لما تقدم من كلام المنتهى المؤذن بالاجماع على وجوب التقصير متى قصرت المدة عن عشرة ولم يذهب الى اعتبار الخمسة
احد من المتقدمين عدا ابن الجنيد حيث انه جعلها موجبة للاتمام والاصحاب سلفا وخلفا على التخصيص بالعشرة ولم ينقل عن احد اعتبار الخمسة تعيينا
او تخييرا غاية الامر ان الشيخ في مقام الجمع بين الاخبار في كتابيه جمع هنا بهذا الجمع في احد احتماليه وهو لا يستلزم ان يكون مذهبا له سيما مع ذكره على جهة الاحتمال
عود الاشارة الى الكلام السابق فبعيد جدا كما ينادي به اخر الرواية وقوله فقول انا حبلت فذاك يكون اقل من خمسة اه فانه لولا معلومية ٢
حكم الاتمام بالخمسة عند السامع لما حسن هذا السؤال والمراجعة واما استبعاده لحمل الشيخ على مكة والمدينة فهو ناشئ عن غفلته عن الرواية
الواردة بذلك كما ذكرنا واكثر القصور في كلامهم ناشئ عن عدم اعطاء التحصيل حقه في تتبع الاخبار والاطلاع عليها فهو معذور من جهة وان كان
غير معذور من اخرى ثم ان ما ذكره في المنتقى وكذا في المنتقى من قصور الرواية من حيث السند مع ان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عد
حديثه في الصحيح جملة من اصحاب هذا الاصطلاح وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الفحول وبذلك صرح هذان الفاضلان في غير هذا المقام مما
لا يخفى ما فيه من المجازفة وتناقض الكلام **الرابع** قال في الذكرى اذا سبقت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما ينقطع
بالوصول الى بلده مشاهدة الجدران وسماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على التقصير الى ان يصل البلد وينوي الاقامة فيها لانه الآن مسافر
فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران او الاذان الوجهان المتجه
هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص لان محمد بن مسلم سأل الصادق عليه السلام فقال له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا توارى من البيوت وهو متناول
لمن خرج من موضع الاقامة كما يتناول من خرج من بلده انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم من اخبار تحديد محل الترخص بسماع الاذان وعدمه والخفاء وعدمه عن
رؤية البيوت وعدمه وكذا ما صرح به الاصحاب كما تقدم من ان ناوي الاقامة في بلد لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص هو ان حد ذلك البلد
شرعا من جميع نواحيها هي هذه المواضع المذكورة وان المتوطن في البلد لو اراد السفر منها وجب عليه الاتمام الى الحد المذكور الذي هو عبارة عن الخفاء
في الامرين المذكورين وكذا لو رجع من سفره فانه يجب عليه التقصير الى الحد المذكور الذي هو عبارة عن سماع الاذان ورؤيته من خلف الجدران وما ذاك
جميعا الا من حيث انها حدود البلد شرعا الى ذلك الموضع كما عرفت وقضية ذلك ان المقيم بها كالمتوطن فيها الا انهم اختلفوا هنا في الداخل اليها
من غير اهلها لو قصد نية الاقامة بها قبل الوصول اليها هل يصير حكمه حكم صاحب البلد فيتم متى سمع الاذان او رأى عند جدران البلد او لا حتى يدخل
البلد وينوي الاقامة بها كما ذهب جماعة منهم السيد في ك ومثله جده في ض الثاني وبالاول صرح المحقق الاردبيلي ره في ح د وهو الاظهر لما قدمناه في صدر

الكلام واما ما ذكره السيد هنا من الاحتمال على ما ذهب اليه فيمكن تطرق الاعتراض عليه اما اولا فلان ما علل به ما ظهر به ما اختاره من قوله انه الآن مسافر ثم
فان الخصم يدعي انه الآن حيث دخل في حدود البلد مع نية الاقامة التي حصلت منه قبل الدخول حاضر ولا خلاف عندهم في اعتبار هذه الحدود وفي
حال الخروج فكذا في حال الدخول فاستدلاله بما ذكره لا يخلو من المصادرة واما ما ذكره جده من انه مما يضعف كونها بحكم بلده من كل وجه
انه لو رجع فيها الى نية الاقامة قبل الصلوة تماما او ما في حكمها يرجع الى التقصير وان اقام فيها اياما وساوت عزمها من مواضع القربة ففيه
ما ذكره المحقق الاردبيلي حيث قال لان حكم موضع الاقامة حكم البلد وينتهي السفر كما ينتهي في البلد بالوصول الى محل الترخص ويحصل
بالخروج منها عن قرب وهو ظ وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف
ذلك كما قاله الشارح لان المماثلة انما حصلت بالنية فمعنى كون حكمها حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو ظ انتهى وهو جيد في وجه
واما ثانيا فان ما حكم به من الجاه اعتبار الوصول الى محل الترخص في ترخصه للخروج دون مجرد الخروج من البلد لرواية محمد بن مسلم باعتبار شموله
للمقيم كصاحب البلد فهو ات فيما نحن فيه فان صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم فاذا
كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك شاملة باطلاقها لهذين الفردين في حالتي كل من الدخول والخروج
فان قوله ع اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شامل لمن قدم بنية الاقامة فانه متى سمع الاذان وجب عليه التمام وتوضيحه ان السيد قد صرح في رواية
محمد بن مسلم للقاطن والغريب المقيم بالنسبة الى خفاء الجدران لو اراد الخروج ويلزمه مثل ذلك في صدر صحيحة عبد الله بن سنان بالنسبة الى
الاذان ذات البتة والخاطب في عجزها هو المخاطب في صدرها فاذا فرض الحكم في صدرها لشمول الفردين يجب ان يكون عجزها كذلك ولا يتوهم من قوله ٢
واذا قدمت من سفرك الاستفصال بكون القادم من اهل البلد دون القادم الغريب الذي يريد الاقامة فيها لان الملاق القدوم بالنسبة
الى الغريب القادم اراد الاقامة او لا ليس بممتنع لغة ولا عرفا بل قد ورد هذا اللفظ كذلك في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع من قوله ارايت من
قدم بلده متى ينبغي ان يكون مقصرا وح فكما ان رواية محمد بن مسلم التي اوردها على مشاركة المقيم لصاحب البلد في وجوب الاتمام حال الخروج
الى الحد المذكور ثم القصر كذلك صحيحة عبد الله بن سنان دلت على اشتراكهما في الحالتين بالتقريب المتقدم ومثل ذلك صحيحة حماد بن عثمان المروية
في المحاسن عن ابي عبد الله قال اذا سمع الاذان اتم المسافر فهي شاملة باطلاقها لكل قادم من سفره الى بلده سواء كانت بلده او بلدا عزم الاقامة
فيها قبل دخوله فانه يتم بسماع الاذان عند دخولها ولو قيل ان وجه الفرق بين حالة الدخول والخروج ظ من حيث صدق الاقامة عليه في الثاني
دون الاول فانه في حال الدخول مسافر الى ان يدخل البلد كما ذكر سابقا قلنا قد تقدم في اول البحث ان حدود البلد من محل الترخص كما اوضحناه
من الاخبار وكلام الاصحاب ولا يختص بالوصول الى البيوت وايضا فمن مسلم صدر صحيحة رواية ابن سنان الواردة في الاذان على الفردين
باعتبار الخروج حسبما اعترف به في رواية محمد بن مسلم بالنسبة الى الجدران لزم ذلك في عجزها القوله واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وحاصل معنى
الخبر انه قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان خروجك من البلد فيما كنت فيها او من اهل البلد فاتم واذا كنت لا تسمع فقصر واذا قدمت
من سفرك مثل ذلك من اهل البلد كنت او ناويا الاقامة بها فكانه قال هذا الحكم لا فرق فيه بين الدخول والخروج للداخل والخارج فمن يخرج منه
الداخل الغير القاصد للاقامة بالبلد حال دخوله لانه مسافر وان تجدد له القصد بعد دخوله ويبقى ما عداه داخلا تحت اطلاق الخبر والله
العالم الخامس قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي
يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل قال في الذخيرة وهو حسن اقول ظاهره
ما لم يقصد نية الاقامة في موضع من تلك القرايا فانه يبقى على القصر وان زاد مقامه في قرية منها على ثلثين يوما لانه مرتب البقاء على السفر
واستصحابه على عدم نية الاقامة مع انه قد تقدم تصريح جملة من الاصحاب منهم الشيخ ما قدمناه من عبارة المنتهى في فروع الشرط الثالث بانه يعني
ثلثين يوما على المسافر اذا توقف في الطريق بعد قطع اربعة فراسخ ينتقل حكمه الى الاتمام ومقتضى ذلك انه هنا كذلك الا انا قد قدمنا ان ظ
الاخبار وكلام الاصحاب كما نبهنا عليه في الشرط الرابع هو اختصاص ذلك بالاقامة في البلد بمعنى انه اذا دخل بلدا ولم ينو الاقامة بها بل قال
اليوم اخرج او غدا ونحو ذلك فان الواجب عليه استصحاب التقصير الى مضي ثلثين يوما وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة ثم واما
اثبات هذا الحكم في مجرد السفر كما تقدم في صريح كلام الشيخ فلا اعرف له دليلا واضحا فان قيل ان هذا منقوض عليكم بنية الاقامة عشرة الايام
التي هي احد القواطع في سفر كان او بلد كما تقدم تصريح الاصحاب بانه لا فرق في قطعها السفر كونه في بلد او فلاة من الارض ونحو ذلك مع ان الاخبار

التي

التي استند ثم اليها في تخصيص الثلثين بالبلد هي بعينها اخبار الاقامة عشرا وقد اشتملت على الحكمين فيلزم بمقتضى ما ذكرتم انه لا ينقطع سفره باقامة العشرة
الا في البلد دون الطريق قلنا ليس الامر كما ظننت فان من جملة الاخبار المتقدمة في الشرط الرابع ما هو ظاهر في قطع نية الاقامة للسفر ولو كان في الطريق
مثل صحيحة علي بن جعفر وصحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل عن ابيه في السفر حيث قال في صحيحة علي بن يقطين سألته عن رجل خرج في سفر
ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته ايتم او يقصر قال يتم ونحوها الرواية المذكورة فان المتبادر منها كون ذلك في الطريق حيث انه لا اشعار فيهما
بالبلد بوجه وان صدق عنوان السفر على من كان في البلد ولم ينو الاقامة ثم انه لو فرض قصد الاقامة في احدى قرى هذا الرستاق يترتب
عليه في خروجه ما تقدم في الموضع الاول من الخلاف في الخروج الى محل الترخص وما دونه وما زاد عليه **السادس** قال في ك ان نية الاقامة يقطع
السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام الى قصد مسافة جديدة ليشرع فيها التقصير ولو رجع الى موضع
الاقامة بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او قصد شيء لم يتم فيه مع عدم عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى بلده لك
ولو بدا له من السفر اتم في الموضعين انتهى وهو جيد بعيد الا انه بقي هنا شيء لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا اليه وهو غير خال من الاشكال وذلك
فانهم قد ذكروا كما نبه عليه هنا انه بنية الاقامة والصلوة تماما فانه ينقطع السفر ويجب البقاء على التمام حتى يعزم المسافة وظاهرهم الاتفاق عليه
وعليه دلت صحيحة ابي ولاد الاتية ثم انهم مع انهم قد صرحوا كما تقدم في كلام السيد نقلا عن جده باشتراط التوالي في العشرة بمعنى انه لو خرج في خلالها
الى ما دون المسافة ولو الى محل الترخص قطع اقامته ومقتضى بطلان الاقامة بطلان الصلوة تماما والرجوع الى التقصير وان كان قد صلى تماما بتلك
النية الا ان صحيحة ابي ولاد المتقدمة باتفاق الاصحاب دلت على وجوب البقاء على التمام بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ان يقصد مسافة
والمنافاة بين الحكمين ظاهرة لان مقتضى الحكم الاول هو وجوب الاتمام بعد النية والصلوة تماما الى ان يقصد المسافة وهو اعم من ان يخرج في خلال
العشرة ام لا ومقتضى الحكم الثاني الحكم ببطلان الاقامة بالخروج صلى ام لم يصل ويمكن ان يقال في الجواب بتقييد الاطلاق في الاول بالحكم الثاني
بمعنى انه يشترط في وجوب الاتمام ودوامه شروط ثلثة نية الاقامة والصلوة تماما وعدم الخروج عن موضع الاقامة في الوجه المذكور في كلامهم ويحتمل
ايضا ان يقال وجوب الاستمرار على التمام انما هو بسبب الصلوة تماما بعد تلك النية فعلى هذا يصير الصلوة بعد تلك النية فعلى هذا يقصر بعد
ذلك ويصير الصلوة بعد تلك النية شرطا في دوام التمام وهذا الوجه الثاني رأيته في كلام والدي يحكيه من الاشكال حيث انه تنبه له واورد
هذا الكلام جوابا عنه وهو جيد الا ان الذي يظهر من الخلاف في المسألة فان من جملة الاقوال فيها هو البقاء على التمام حتى يقصد المسافة وهو
الذي رده الشهيد فيما تقدم من كلامه وانكر نسبته الى احد من المحققين المعتمدين هو ان مراد القائل بانقطاع نية الاقامة انما هو وجوب
الرجوع الى التقصير والا فالخلاف هذا القول مغاير لما ذكره شيخنا المشار اليه ولما بالغ في رده هذه المبالغة المذكورة كما لا يخفى والله العالم
المقام الثاني في الملك والمنزل الذي ينقطع به السفر وقد وقع الخلاف فيما ينقطع به السفر هنا من مجرد الملك وخصوص المنزل
فالمشهور بين المتأخرين الاكتفاء بمجرد الملك ولو نخلة واحدة بشرط الاستيطان في ذلك البلد ستة اشهر وذهب اخرون الى اشتراط
المنزل قال الشيخ في يه ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب
عليه التقصير وهو ظاهر في اعتبار المنزل واما بالنسبة الى الاستيطان فهو مطلق قال ابن البراج في الكامل من كانت له قرية له فيها موضع
يستوطنه وينزل فيه وخرج اليها وكانت مدة قدر سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها منزل يسكن به ولا يستوطنه كان
له التقصير وهي كعبارة النهاية وقال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيها وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وهذه العبارات
كلها مشتركة في التقييد بالمنزل خاصة وعدم تقييد الاستيطان بالستة الاشهر بل هي مطلقة في ذلك وقال الشيخ في ط اذا سافر فمر في طريقه
بضيعة او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روى انه عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما
وهو ان ما روي انه كان منزل له او ضيعة ما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا اتم وان لم يكن استوطن ذلك قصر هذه جملة من عبارات المتقدمين
واما الكلام من المحقق ومن تأخر عنه فهو ما حكيناه من الاكتفاء بمجرد الملك بشرط الاستيطان ستة اشهر ومنشأ هذا الاختلاف الاخبار الواردة
في المسألة فالواجب اولا ذكر الاخبار منقولة بما يظهر منها ثم عطف الكلام على كلام الاصحاب في المقام فاقول وبالله سبحانه التوفيق
الاول من الاخبار المذكورة صحيحة محمد بن اسمعيل بن الفضل قال سألت اباعبدالله عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته
قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر اقول ظاهر الخبر كما ترى انه يتم بمجرد الوصول الى الاملاك المذكور

سواء كان له فيها منزل ام لم يكن استوطنها سابقا ام لم يستوطن قصد الاقامة ام لم يقصد **الثاني** رواية البزنطي قال سألت الرضا ع عن الرجل
يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم او اليومين والثلثة أيقصر او يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه والتقريب فيها ما تقدم وهي اظهر
في عدم اعتبار نية الاقامة وروى هذه الرواية في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا ع عن
الرجل يخرج الى الضيعة فيقيم اليوم واليومين والثلثة يتم او يقصر قال يتم فيها وهي كما ترى صحيحة **الثالث** صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج ليقيم فيها يتم او يقصر قال يتم اقول هكذا لفظ الخبر في نسخ وما
في يده ويجب فانه قال يطوف بدل يقيم وهو اوضح وعلى تقدير نسخة يقيم يحمل اقامة اليوم واليومين والثلثة كما في الخبر السابق ويحمل
اقامة العشرة لكن في مجموع الضياع حتى ينطبق على السؤال وبه يرجع الى الاخبار المتقدمة **الرابع** موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع
في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهي ظاهرة
الدلالة في المعنى المتقدم **الخامس** صحيحة عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر ع الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ
ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة اقول لا يخفى
ان هذه الاخبار كلها قد اشتركت في الاكتفاء بالاتمام بمجرد الملك ولا سيما موثقة عمار والعجب هنا من صاحب ك وما وقع له من المجازفة في هذا
المقام كما هي عادته في كثير من الاحكام حيث قال بعد قول المصنف والوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر ما لفظه
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره وبهذا التعميم جزم من تأخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة
واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ثم ساق الرواية المذكورة ثم قال وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة فطحية والاصح
اعتبار المنزل خاصة كما هو ظاهر اختيار الشيخ في يه الى آخره فان فيه من المجازفة في المقام ما لا يخفى وذلك لان الناظر في كلامه القاصر عن تتبع
الاخبار يحسن الظن به يظن انه لا مستند لهذا القول الا هذه الرواية مع ان الروايات كما رأيت متكاثرة وفيها الصحيح باصطلاحه وغيره ولا
ريب ان الواجب في مقام التحقيق هو استقصاء القول والجواب عنها حتى اخذا وخلافا ولكن هذه عادته في غير موضع كما تقدمت الاشارة اليه
ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار قد اشتركت في كون الاتمام بمجرد الوصول الى الاملاك المذكورة من غير تقييد بشيء من نية اقامة او استيطان ستة اشهر
سابقا كما هو ظاهر سيما صحيحة عمران بن محمد لاشكالها من وجه آخر حيث ان ظاهره وجوب التقصير في خمسة فراسخ مع العلم بانقطاع السفر على
ما سمعت فان السفر قد انقطع بالوصول الى الضيعة التي قصدها لاجلها الاتمام فيها ومن ثم كان فيه دلالة على مذهب من قال بالتخيير في اربعة فراسخ
الا انك قد عرفت انه قول مرغوب عنه لما ذكر الروايات الصحيحة الصريحة على ضعفه والخبر المذكور مشكل لا يحضرني الآن وجه الجواب عنه ولعل ما ذكره
في الوافي من حمله على التخيير حيث انه حمل الاخبار الدالة على الاتمام بمجرد وصول الملك على التخيير وجعل هذا جوابا عن الاشكال المذكور فلا يخفى
ما فيه لان التخيير الذي احتمله في تلك الاخبار انما هو في الملك بعد تحقق السفر سابقا لان الاخبار اختلفت في حكم الوصول الى الملك بعد تحقق
السفر وانه هل يكون قاطعا للسفر ام لا والاشكال هنا هو في حكمه بالتقصير في الطريق مع انقطاع السفر بالوصول الى الملك فهو هنا ليس بمسافر السفر
الموجب للتقصير الا على قول من قال بالتخيير في مجرد قصد الاربعة وهو لا يقول به وحمله على ما لا يقول به غير جيد كما هو ظاهر وبالجملة فان كلامه هنا لا يخلو
عن نوع غفلة **السادس** رواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من
الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرا فقصر **السابع** رواية عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعة له ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة اقول وهاتان الروايتان
كما ترى صريحتان في انه لا يجوز الاتمام في الضيعة والملك بمجرد الدخول بل لا بد من قصد عشرة ايام وبدون ذلك فان الواجب التقصير
الثامن صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به اتم ام يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل
فليس لك ان تتم فيه **التاسع** صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل
الذي توطنه **العاشر** صحيحة سعد بن ابي خلف قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان
كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر **الحادي عشر** صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع ان لي ضياعا ومنازل بين
القرية والقريتين الفرسخ والفرسخان والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير اقول قد اتفقت هذه الاخبار الاربعة على ان

بمجرد

بمجرد وجود المنزل عند المرور بغير عزم كاف في الاتمام ما لم يستوطنه واطلاقها شامل لما لو كان الاستيطان ستة اشهر او اقل في سنة او ازيد
الثاني عشر صحيحة اخرى لعلي بن يقطين ايضا قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم
الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك اذا مر بها اقول ينبغي حمل الدار هنا على ما لم يحصل فيه الاستيطان وفي
الجواب ايضا دلالة على ان مجرد المرور بالضياع لا يوجب الاتمام ولا يقطع السفر وهو خلاف ما دلت عليه الاخبار الاولة مما يمكن جعله من قبيل
الجزئين المتقدمين الدالين على انه لا يقصر في تلك الابنية الا اقامة عشرة ايام والا فالحكم التقصير وبعين ما يقال فيهما يقال فيه الثالث عشر
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون
له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها وصدر هذه
الصحيحة موافق لما دلت عليه الرواية السادسة والسابعة من وجوب التقصير في الضيعة ما لم ينو اقامة عشرة ايام وعليه يحمل اطلاق صحيحة
علي بن يقطين الاخيرة لما اشرنا اليه وعليها والجميع كما ترى ظاهر المنافاة لما دلت عليه الاخبار الاولة من وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك و
دلت هذه الصحيحة ايضا على انه لا بد في المنزل القاطع للسفر من الاستيطان كما دلت عليه الرواية الثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشر
الا ان تلك الروايات مطلقة في الاستيطان وهذه قد عينته وقيدته بستة اشهر فصاعدا فلا يكفي ما دونها وبها قيد الاصحاب اطلاق الروايات
المشار اليها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب رضهم تقييد اخبار الملك واخبار المنزل بالاستيطان ستة اشهر في وجوب الاتمام بالوصول اليها
وانقطاع السفر بها والذي ظهر لي من الاخبار بعد التأمل فيها بعين الفكر والاعتبار هو اختصاص الاستيطان بالمنزل دون مجرد الملك وذلك
فان اخبار الضياع والاملاك انما اختلفت في انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول اليها كما دل عليه الخبر الاول والثاني والثالث والرابع والخامس
او انه لا بد من مقام عشرة فيها وبدونه يجب التقصير كما دلت عليه الخبر السادس والسابع وصدر الخبر الثالث عشر واما الاستيطان فانما في اخبار
المنازل خاصة كما عرفت من روايات علي بن يقطين وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع وليس فيها ما ربما يوهم استصحابه في الملك الا الرواية العاشرة
حيث اشتمل السؤال فيها على الدار والضيعة واجيب بانه ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه ويمكن ان الجواب بصرف ذلك الى الدار بخصوصها كما هو
ما ذكرناه من اخبار المنزل ولا سيما الرواية الثالثة عشر فانها كالصريحة فيما ذكرناه من التفصيل اذ ظاهرها كما ترى بالنسبة الى الضياع انه يقصر فيها ما لم
يقم عشرة ايام وبالنسبة الى المنازل انه يقصر فيها ايضا ما لم يستوطنها على الوجه المذكور فيها ولو كان قيد الاستيطان معتبرا في الضياع كما يدعونه لعطفه
على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنازل ويؤيده ان المقام مقام البيان فلو كان الحكم كذلك لاشار اليه في الخبر او غيره ويؤكده ايضا النظر الى العرف فان
الاستيطان مثل المدة المذكورة انما يكون في المنازل والمقر واما ما ذكره الاصحاب من الاكتفاء بالاستيطان في البلد الملك وان كان في غير منزل له
فهو كالاصل الذي نرجع عليه حيث عرفت انه لا مستند له فكذا ما يرجع اليه وبالجملة فصحيحة ابن بزيع المذكورة ظاهرة الدلالة فيما ذكرناه حيث
خص الضياع بوجوب التقصير ما لم ينو مقام عشرة ايام والمنزل بوجوب التقصير ما لم يحصل الاستيطان وظ ق فيه الافتاء بالصحيحة المذكورة حيث
نقل بعد ذكر صحيحة محمد بن اسمعيل بن الفضل وهي الاولى من الاخبار المتقدمة يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومتى لم يرد المقام بها
ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك في رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع و
ساق الخبر وانت خبير بان ما ذكره من تقييد الخبر المذكور بما دل عليه صدر صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ونحوها روايتا موسى وعبد الله بن
سنان وان امكن في هذا الخبر الذي نقله ونحوه من الاخبار المطلقة الا انه لا يمكن في مثل الخبر الثاني الدال على الاقامة اليوم واليومين و
والخبر الخامس الدال على الاقامة ثلثة وخمسة او سبعة وظاهر الخبر الثالث بالتقريب الذي ذكرناه في ذيله والتقييد بالمنزل لا تقبله تلك الاخبار
سيما مع اعتبار الاستيطان المدة المذكورة وخصوصا موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة واللازم من تقييد تلك الاخبار المطلقة بما ذ
من الصحيحة المذكورة ونحوها ان نعمد الى طرح تلك الاخبار المشتملة على الايام المعدودة فيها لعدم قبولها التقييد وح فما ذكره غير حاسم لمادة
الاشكال وجملة من متأخري المتأخرين كالمحدث الكاشاني في الوافي خصوا هذه الصحيحة اعني صحيحة ابن بزيع من بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها
باحد القيدين اعني اقامة العشرة او الاستيطان ونقل في الوافي عن الشيخ في التهذيب وق في ير وغيره ان التقييدين اللذين اشتملت عليهما
المذكورة انما اقامة العشرة او المنزل الذي يستوطنه يعني انه لا يتم في الملك الا بنية الاقامة عشرا او يكون له ثمة منزل يستوطنه لا بمجرد الاستيطان وان كان
من غير منزل وهذا هو الذي صرح به في الفقيه كما سمعت من عبارته وبالجملة فان قيد اقامة العشرة وان امكن في بعض الاخبار الا انه لا يمكن في بعض آخر كما

وتقييد الاستيطان مورده في الاخبار انما هو المنزل كما عرفت ايضا ثم ما ذكره كل منهم رضي الله عنهم انه جمع بين الاخبار فاقص العيار بين الانكسار وان الصحيحة المذكورة لا تنطبق
على هذا الوجه كما عرفت لانها صريحة في كون الاتمام في الملك والضيعة لا يكون الا باقامة عشرة او وجود المنزل المستوطن تلك المدة وظاهرها
ان وجود الملك وعدمه على حد سواء لان هذين القاطعين حيثما حصلا انقطع بهما السفر واحتمل في الوافي بجزه حمل ما دل على الاتمام في غير
صورتي الاقامة والاستيطان على التخيير وفيه انه لا يخفى ان الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في وجوب الاتمام وجوبا حتما متعينا فلا قرينة في شيء
منها تونس هذا الحمل بالكلية ووجود المناقض والمعارض لا يستدعي ذلك ما لا يكون قرينة على ارتكاب التجوز في تلك الالفاظ باخراجها عن
ظواهرها اذ يمكن ان يكون التاويل في جانب المعارض لها او حملها على محمل آخر وعندي ان احد طرفي هذه الاخبار المتعارضة في المقام خرج مخرج التقية
التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في كل حكم وقضية ولكن اشكل تمييزها ومعرفتها في اي طرف فحصل الالتباس وقد دلت الاخبار على انهم كانوا يلقون الاختلاف
في الاحكام تقية وان لم يكن ثمة قائل بها من اولئك الانعام كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وبالجملة فالمسألة في غاية الاشكال لعدم التوقف فيها مجال و
الواجب الاحتياط فيها بما عدا المنزل المستوطن المذكور اما باقامة عشرة او الجمع بين الفرضين ثم انه بعد وصول الكلام الى هذا المقام وفق الله تعالى
للوقوف على كلام بعض مشايخنا الكرام من متاخري المتاخرين الاعلام يؤذن بحمل الاخبار المطلقة في وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك على التقية قال لان
عامة العامة على ما نقل عنهم ذهبوا الى ان المسافر اذا ورد في اثناء سفره منزلا له اتم فيه سواء استوطنه ام لا حتى قال بعضهم بالاتمام في منازل اهله و
عشيرته ولم يظهر من احد منهم القول باشتراط دوام الاستيطان انتهى ومن الاخبار التي يجب حملها على التقية بناء على ما ذكره شيخنا المشار اليه
صحيحة البقباق قال سألت ابا عبد الله ع عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما وليلة او ثلثا قال ما احب ان اقصر الصلوة وقد حملها الشيخ على الاستحباب
الذي مرجعه الى التخيير بين القصر والاتمام وحملها بعض على الاستيطان بشرائطه او على انه يستحب ان يقيم عشرا والظاهر بعد الجمع بل الاظهر هو الحمل على
التقية لما عرفت وعلى ذلك تحمل جملة تلك الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك ويعضده الاخبار الدالة على انه لا يجوز الاتمام
فيها الا مع نية الاقامة العشرة والا فالواجب التقصير لانك قد عرفت ان تقييدها بهذه الاخبار كما ذكروه وان امكن في بعض الا انه لا يمكن في اخرى كالاخبار
الدالة على وجوب الاتمام مع القيام بينها يوما او يومين او ثلثة وحرج فلم يبق الا حملها جميعها على التقية وهو محمل جيد وجيه وبه يزول الاختلاف بين
هذه الاخبار كما عرفت ذلك فاعلم انه قال في الذخيرة في هذا المقام بعد ان نقل عن الاصحاب الاستدلال على قطع السفر بالملك بموثقة عمار ثم ردها
بضعف السند كما قدمنا نقله عنه ما صورته والاقرب اعتبار المنزل خاصة لاناطة الحكم به في الاخبار الصحيحة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ثم ساق الثالث عشر من الاخبار المتقدمة ثم قال وبهذه الرواية احتج الاصحاب على انه يعتبر في الملك ان يكون
قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا وهي غير دالة على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه في الفقيه
فقال بعد ان اورد قوله في صحيحة اسمعيل بن الفضل الى آخر ما قدمناه عن ابن بابويه ثم قال والمسألة قوية الاشكال وكيف كان فالظاهر اعتبار
دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه الخ انتهى ملخصا اقول لا زيادة
على ما قدمنا من اقتصاره في نقل دليل قول المشهور على موثقة عمار مع وجود الروايات الصحيحة الصريحة غيرها كما عرفت ان وجه الاشكال في قوله والمسألة
قوية الاشكال انما هو من حيث استدلال الاصحاب بهذه الرواية على الاستيطان ستة اشهر في الجملة والرواية تدل على دوام الاستيطان في كل سنة
فالاشكال عنده من حيث ان القول بما عليه الاصحاب خروج عما دل عليه الخبر والقول بما دل عليه الخبر خروج عما عليه الاصحاب وانت خبير بان هذا الاشكال
ضعيف والاشكال الحقيقي انما هو من حيث ان الاستيطان في الرواية انما وقع قيدا للمنزل كما عرفت غاية الامر انه متى كان المنزل المستوطن في الضيعة
وجب الاتمام من حيث المنزل وقد عرفت من روايات علي بن يقطين المتعددة تقييد المنزل بالاستيطان في وجوب الاتمام وان كان وحده والقيد
المعتبر في الملك بناء على الروايات الثلث الاخيرة انما هو نية الاقامة فاستدلالهم بالرواية المذكورة ليس في محله وايضا فانه صرح في صدر كلامه
بان الاصح اعتبار المنزل خاصة دون مجرد الملك فاستدلاله عليه بهذه الرواية وحمل اعتبار الاستيطان انما هو في المنزل الذي اختاره كما هو ظاهر الرواية
وحق العبارة بناء على ما ذكرناه انه لما نقل عن الاصحاب انهم احتجوا بهذه الرواية على انه يعتبر في الملك الاستيطان ستة اشهر ان يرده بان اعتبار الاستيطان
في الرواية انما هو بالنسبة الى المنزل خاصة لا الملك مع ان المتبادر منها اعتبار الاستيطان ستة اشهر في كل سنة وهم قد اكتفوا بالستة ولو في سنة
واحدة هكذا كان حق العبارة بمقتضى ما اختاره في المقام وثانيا ان قوله وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام الاستيطان الخ بعد قوله والمسألة قوية الاشكال
مما لا يخفى ما فيه من التدافع لان قوة الاشكال عنده كما عرفت من حيث الاختلاف بين كلام الاصحاب من الاستيطان ستة اشهر ولو في سنة وبين الرواية مما دلت عليه

من دوام

من دوام الاستيطان وهو موذن بتوقفه في المسئلة من حيث عدم مخالفة الاصحاب وعدم امكان المخالفة للرواية فوقع في الاشكال لذلك ومقتضى قوله
وكيف كان الخ ترجيح العمل بما دلت عليه الروايتان من دوام الاستيطان كما ايده بذكر صحيحة علي بن يقطين وكلام الشيخ وابن البراج وبالجملة فان الظ
من كلامه في هذا المقام ان الخلاف هنا بين الاصحاب وقع في موضعين احدهما ان الوطن الذي ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك الذي استوطنه
كما هو المشهور او خصوص المنزل المستوطن وهو في هذا الموضع قد حكم بان الاصح هو القول الثاني مستندا الى الصحيحة المذكورة وثانيهما انه هل
يكفي اقامة الستة ولو مدة واحدة كما هو المشهور ام لا بد من تجدد الاقامة في كل سنة كما هو ظ ق والشيخ في يه وابن البراج وهو قد اختار
هذا القول الثاني بقوله والظ اعتبار دوام الاستيطان الخ فقد تلخص ان مذهبه في المسئلة هو القول بخصوص المنزل مع اعتبار دوام الاستيطان في
كل سنة وعلى هذا فاي اشكال هنا عنده وما وجه هذا الاشكال فضلا عن قوته حتى انه يقول والمسئلة قوية الاشكال وبالجملة فالظ ان
كلامه هنا لا يخ من مسامحة ناشئة عن الاستعجال والله العالم **تنبيه** قد ذكر الاصحاب في هذا المقام جملة من الفروع والاحكام مما يتم بها الكلام
لا بد من نقلها وذكر ما فيها من الايضاح للمسئلة ودفع غشاوة الابهام منها ان المستفاد من كلام الاكثر هو الاكتفاء بمقام الستة اشهر ولو دفعة
في سنة واحدة فيتم متى وصل لبعدها ولو بزيعة واحدة ونقل ق واليه مال في ك كما تقدم وكره اعتبار الستة في كل سنة والمفهوم من كلام
الفاضل الخراساني وبعض من تاخر عنه انه لا بد حصول الاستيطان بالعرف من غير تقييد مدة قال في الذخيرة والظ ان الوصول الى بلد فيه منزل استوطنه
بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام انتهى ونحوه في الكفاية وقال بعض من تاخر عنه من مشايخنا المحققين بعد نقل صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع وخلاصة معناه ان الاتمام في الضياع ما لكها انما هو فيما يكون محلا لسكناه بحيث يعد عرفا من اوطانه ويصدق عليه عادة انه موضع استيطانه
اي بحيث لا يبقى انه كان من عزمان يعرضه ترك لذلك فيما يعود بمرتبة تخرجه عن عداد الاوطان وصدق الاستيطان اي بحيث لا يبقى انه كان
وطنه سابقا فتركه وان هذا الاستيطان يتحقق بان يكون له فيه محل نزول وان لم يكن ملكا يسكنه وانما ستة اشهر ما اه منقولا
اليه انتهى اقول قد عرفت انه لا يخفى ما في احالة الاحكام الشرعية على العرف من الاشكال فانا لا نجد لهذا العرف معنى الا باعتبار ما يتصوره
مدعيه في كل مقام ويزعم ان كل فرد من الناس ما ارتسم في خاطره فيحمل عليه الاحكام والا فتتبع الاقطار والامصار وما عليه عرف الناس وعادتهم في تلك
الامور التي علقوها على العرف امر متعذر البتة هذا مع ما علم يقينا من اختلاف العادات والعرف باختلاف الاقاليم والبلدان وبالجملة فانا ناطة
الاحكام الشرعية بالعرف مع ما عرفت من انه لا دليل عليه لا يخ من الاشكال والمفهوم من اخبارهم ع انه مع ورود لفظ مجمل في اخبارهم فانه يجب
الفحص عن معناه المراد به عنهم ع ومع تعذر الوقوف على ذلك فالواجب الاخذ بالاحتياط او الوقوف على سواء ذلك الصراط ويمكن هنا ان يقال
ان لفظ الاستيطان وان كان مجملا في اكثر الاخبار الا ان صحيحة ابن بزيع قد صرحت بان المراد به اقامة ستة اشهر والمجمل يحمل على المفصل والمطلق
على المقيد فلا اشكال وما يفهم من كلام ق ومن تبعه في هذا المقام من وجوب الستة استنادا الى افادة المضارع التجدد ففيه ان الظ بمعونة الاخبار
الكثيرة الدالة على مطلق الاستيطان انما هو ان المراد بذلك انه لا يكفي في صدق الاستيطان المرة والمرتان بل لا بد من تجدده واستمراره على وجه
لا يتركه تركا يخرج به عن الاسم المذكور واقل ما يحصل به ذلك من المراتب اقامة الستة مرة واحدة حيث انه لم يعين في تلك الاخبار الكثيرة مدة
التحديد بل جعل المناط هو التحديد الذي يكون سببا لعدم زوال اسم الاستيطان وفي الصحيحة المذكورة اوضحه وعينه بكون اقل ذلك مدة الستة
اشهر وبذلك يظهر انه لا دلالة فيها للرواية على ما توهموه من اعتبار اقامة الستة في كل سنة والله العالم ومنها انه لا يشترط في الستة اشهر
التوالي بل يكفي ولو كانت متفرقة وهو جيد وذلك فان الحكم بالتمام في الاخبار المتقدمة على مطلق الاستيطان المدة المذكورة وهو اعم من ان يكون
مع التوالي والتفريق ومنها انه يشترط ان يكون الصلوة في الستة المذكورة بنية الاقامة لانه المتبادر من قوله ع في صحيحة ابن بزيع منزل يقيم فيه ستة
اشهر وكذا من لفظ الاستيطان والسكنى في الاخبار الاخر وح فلا يكفي الاتمام المرتب على كثرة السفر ولا على المعصية بالسفر ولا بعد التردد ثلثين
يوما ولا لشرف البقعة نعم لا تنفي مجامعتها الدوام لتعدد الاسباب ومنها اشتراط الملك في المنزل ونحوه كما هو ظ كلامهم وبه صرح الشهيدان
قال في كرى ويشترط ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة والتملك بالوصية ونحوه في ضعف الغنية اقول لا يخفى ان المفهوم من الاخبار المتقدمة بالنسبة في
الى الضياع والقرى ونحوها هو اشتراط الملك بغير اشكال وانما محل الاشكال في المنزل والمفهوم لغة وعرفا انه عبارة عن موضع النزول قال في
القاموس النزول الحلول ونزل به حل فيه والمنزل موضع النزول ومثله في المصباح المنير ولا ريب ان ذلك اعم من ان يكون ملكا او مستاجرا او معارا
او نحو ذلك والاستناد الى اللام في المقام باعتبار حملها على التمليك لا وجه له لاحتمال حملها على الاختصاص بل صرح في ضمن مثل اتخاذ البلد دار اقامه على

الدوام بان اللام لا تدل على الملك بل تدل على الاختصاص بل هي فيه اظهر وقال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين ان الاصل في اللام الاختصاص
ومجيئها للتمليك انما هو لاجل كونه من افراد الاختصاص وبالجملة فان ما ذكروه في المقام لا يخلو من اشكال لعدم الدليل الواضح عليه بل ظاهر كلام اهل
اللغة كما عرفت خلافه ومنها كون الاستيطان بعد تحقق الملك بناء على القول المشهور من اشتراط ملك الرقبة او بعد تحقق احد
الاسباب المتقدمة للتحول بناء على القول الآخر فلو تقدم الاستيطان او بعضه على ذلك لم يعتد به والوجه فيما ذكرناه ان الحكم في الاخبار
يترتب على الاستيطان في المنزل الذي له ملكا كان او اجارة ونحو ذلك وهو ظاهر في ان الاستيطان قبل وجود المنزل المتصف باحد الوجوه
المذكورة من الملكية ونحوها لا يدخل تحت مضمون هذه العبارة ومنها دوام الملك فلو خرج عنه لم يترتب عليه الحكم المذكور وقال في الذكرى
يشترط ايضا دوام الملك فلو خرج عن حكمه زال الحكم لان الصحابة لما دخلوا مكة قصروا وانما لخروج املاكهم اقول هذا الشرط جيد بالنسبة الى الملك
بناء على ما قدمنا نقله عنهم من اشتراط الملك الرقبة واما بناء على القول الآخر فانه لا بد ايضا من دوام نسبة المنزل اليه باحد الاسباب المتقدمة
فلو استاجره او استعاره ثم انقضت المدة وخرج عنه النسبة اليه والتعلق به فالظاهر ايضا زوال الحكم الاول المترتب على وجود المنزل الداخل
تحت تصرفه فان ظاهر الاخبار اعتبار دوام السبب المذكور ودوام ما يترتب عليه ومنها انه لا يشترط السكنى في محل الملك بل يكفي السكنى في
البلد او القرية حيث كان ولا يشترط كونه له صلاحية السكنى قال في الذكرى ولا يشترط كون السكنى في الملك ولا كونه له صلاحية السكنى لحديث
النخلة فيكفي سكنى بلد لا يخرج عن حدوده الشرعية وهي حد الخفاء انتهى اقول اما عدم اشتراط كون السكنى عرفا فيكفي الجلوس في البلد
الا انك قد عرفت سابقا انه لا دليل على اعتبره ومن اشتراط مجرد الملك بالسكنى بل السكنى في الاخبار انما ترتب على المنزل وان اريد به بالنسبة
الى المنازل فهو محل اشكال لان الروايات دلت على انه اذا كان له منزل يستوطنه وهي ظاهرة بل صريحة في كون الاستيطان في نفس المنزل
والحمل على تقدير مضاف الى يستوطن بلده بعيد غاية البعد فما ذكروه لا يخلو من وجه الاشكال ومنها انه قد صرح غير واحد منهم بانه لو اتخذ
بلدا دار اقامة على الدوام فان حكمه حكم الملك قال في الذكرى والحق العلامة ومن تأخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام ولا
باس به لخروج المسافر بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا قال في الذكرى وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاقرب ذلك ليتحقق
الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى اقول
لا يخفى ما وقع للاصحاب قديما وحديثا من الغفلة في هذه المسألة وذلك فان ظاهرهم الاتفاق على انحصار قواطع السفر في ثلثة احدها
اقامة العشرة وثانيها مضي ثلثين يوما مترددا وثالثها وصول بلد له فيها ملك او منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وظاهرهم دخول
البلدة التي تولد فيها ونشأ من زمن ابائه واجداده في القاطع الثالث فالحق العلامة ومن تبعه بالملك كما هو المشهور اتخاذ البلد
دار اقامة على الدوام ورجحه في الذكرى ثم ان من تأخر عن العلامة مع اختلفوا في انه هل يشترط اعتبار الستة اشهر المعتبرة في الملك في هذه
البلدة كما في الذكرى ذلك ورجحه في ذلك لما ذكره وبذلك صرح جده في الروض وغيره وظاهر الشهيد الثاني التوقف في ذلك حيث قال والمقيم
ببلدة اتخذها وطنا على الدوام يلحق بالملك على الاقوى في اشتراط الاقامة ستة اشهر اشكال انتهى وبالجملة فالمشهور الاول وانت خبير بانه
لا يخفى ان من لاحظ الاخبار ان المفهوم منها ان القواطع الثلثة التي احدها بلد الملك او المنزل المشترط فيه الاستيطان انما هي فيما اذا خرج
الانسان عن بلده مسافرا سفرا يجب فيه التقصير فانه يستصحب التقصير في سفره الى ان ينقطع اما باقامة عشرة في بعض المواضع او مضي ثلثين
يوما مترددا او مر في سفره ذلك على بلد له فيه ضياع او منزل على الوجه المتقدم في المسألة فانه ينقطع سفره باي هذه حصل ويرجع
الى التمام ثم بعد المفارقة يرجع الى التقصير في سفره كما كان او لا حتى يرجع الى بلدته التي خرج منها فيجب عليه الاتمام بالوصول اليها الا ان الاخبار
هنا قد اختلفت في انه هل يتم بعد تجاوز محل الترخص داخلا ولا يتم حتى يدخل منزله واهله ومع ذلك فالقواطع الثلثة انما هي خارج البلد
المذكورة وانقطاع السفر بالرجوع الى البلدة التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وقد تقدمت تلك الاخبار المتعلقة بهذا
القاطع الثالث هو الذي هو الملك او المنزل صريحة فيما قلناه فانها تضمنت انه يمر به في سفره ومنه يعلم ان ذلك انما هو في جهة السفر وضمنه
كما ذكرناه وعبارتها في هذا المعنى ما بين صريح وظاهر مثل قولهم مسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته وقولهم يتخذ المنزل فيمر به
ونحو ذلك مما تقدم وكله صريح او ظاهر في كون تلك الاملاك والضياع والمنازل انما هي في الطريق والسفر واما بلد الاقامة فلا مدخل لها في
هذه الاخبار بوجه وانما لها اخبار على حدة ومحل الخلاف الذي وقع بينهم من الاكتفاء بالملك مطلقا او لا بد من المنزل واعتبار الاستيطان مطلقا

او مضينا

او مقيدا ونحو ذلك كلما اتى ناسا من هذه الاخبار التي ذكرناها المتضمنة لكون ذلك في السفر واما اخبار بلد الاستيطان الدالة على انقطاع السفر
بالوصول اليها فهي هذه التي اتلوها عليك فمنها موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت
مكة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بلى يكون مقصرا حتى يدخل اهله وصحيحة ابن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله قال لا يزال
المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وروى في الفقيه مرسلا قال روي عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وموثقة
ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار او منزل وانما هو مختار لا يريد المقام الا بقدر
ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام وروى هذه الرواية الحميري في قرب الاسناد عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن ابن محبوب عن علي ابن ذياب انه سمع بعض الواردين يسأل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة
وهو من اهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال فيخرج فيمر بالكوفة يريد مكة يتجهز بها ليس من رأيه ان يقيم اكثر من يوم او يومين قال
يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان هو دخل منزله فليتم الصلوة وانت خبير بان سند الرواية المذكورة صحيح فلابد من حفظه
مع الموثقة المذكورة يجعلها كالصحيح في حكم الصحيح وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم
اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا
الى منازلهم اتموا وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت
في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وليس في بعض نسخ الحديث اول الحديث الى قوله فاتم هذه جملة
ما حضرني من اخبار المسافر اذا رجع الى بلده وقد دلت كلها ما عدا الاخيرة على انه سفره ينقطع بدخول بيته كما هو احد القولين في المسألة
واظهرها وصحيحة ابن سنان قد دلت على الانقطاع بتجاوز محل الترخص داخلا كما هو اشهرهما ولا تعرض في شيء منها بوجه من الوجوه
لشيء من تلك الشروط التي وقع فيها الخلاف ولا دلالة فيها على اشتراط منزل ولا ملك ولا اضافة في هذه الاخبار على السؤال عن احكامهم
وبيان تقصيرهم وبيان اتمامهم لا يختص في احد منهم بكونه ممن قد اتخذها موطنا من زمن ابائه واجداده او توطنها اخيرا ثم لابد من صدق
كونها بلده عرفا كما يشير اليه اخبار مكة ومن ذلك يظهر ان قواطع السفر تعتبر زيادة على الثلثة المتقدمة هذا واما ما ذكره
من حكم من اتخذ بلدا دار اقامة على الدوام فالاظهر عندي التفصيل فيه بانه كان قد صدق عليه عرفا كونه من اهل البلد المذكورة فحكمه
ما ذكرناه ودلت عليه هذه الاخبار كاهل البلد القاطنين بها وان كان قبل ذلك كان يكون ذلك في اول امره بانه نوى الجلوس
فيها على الدوام ولكنه بعد لم يدخل تحت اسم اهلها ولم يصدق عليه انه منها فالاظهر فيه الرجوع الى قواعد السفر المنصوصة عن اهل البيت ع من بقاء
حكم السفر عليه حتى ينقطع سفره باحد القواطع الشرعية وما ذكره من التخريجات المتقدمة ذكرها لا اعرف عليها دليلا وقوله في ان خروج المسافر
بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا ليس بشيء في مقابلة النصوص الصحيحة الصريحة الدالة على وجوب التقصير على المسافر الا ان ينقطع سفره
باحد القواطع الشرعية وحيث لم يحصل هنا شيء منها فالواجب بمقتضى تلك الاخبار استصحاب التقصير كما صرحوا به فيمن اقام مدة في بستان
ومجرد نية الاقامة واما في البلد فلا دليل على تاثيرها في قطع حكم السفر والالحاق بالملك مجرد قياس لا يوافق اصول المذهب وبالجملة
فان التحقيق عندي في المسألة ما ذكرته والله العالم **المقام الرابع** في مضي ثلثين يوما مترددا ولا خلاف بينهم في وجوب الاتمام
عليه بعد مضي المدة المذكورة وقد تقدمت الاخبار الدالة عليه في صدر المقام الاول الا ان في بعضها التحديد بثلثين يوما وفي بعضها
بالشهر ويظهر الفرق فيما اذا كان مبدأ التردد اول الشهر الهلالي فانه يكتفي به وان ظهر نقصانه عن الثلثين بناء على رواية الشهر
امله كذلك ايضا بمقتضى كلام الاصحاب ويشكل ح باعتبار رواية الثلثين الا ان تحمل على غير الصورة المذكورة من حصول التردد في اثناء الشهر
كما هو الاغلب وعن كره انه اعتبر الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين فالمختار ولا بد
به وقال في الذخيرة وفي كونهما كالمجمل والمبين تأمل بل الظاهر كون الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين ح فالمتجه ان يقال يحمل على
الثلثين كما يحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص انتهى اقول لا يخفى ان مرجع الكلامين الى البناء على الثلثين وتقييد الشهر بذلك
هو الاظهر وان كان ما ذكره اولا في الجمع بين الاخبار لا يخلو من قرب والله العالم الخامس من الشروط المتقدمة ان يكون السفر سائغا واجبا
كالحج او مستحبا كالزيارة او مباحا كالتجارة فلا يترخص العاصي بسفره وهذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه

ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه في الصحيح عن عمار بن مروان قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية
٢ الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او في طلب شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن ع
فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك الاتمام لانك قصدت السلطان وعن اسمعيل
بن ابي زياد عن جعفر عن ابائه ع قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في
تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل
والاتمام الاخيرين لعدم اباحة السفر واما ما عداهما فيمكن ان يكون لكون السفر عملهم ويحتمل في الاولين ان يكون من قبيل الاخيرين ايضا وعن ابن
بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين فان التصيد سفر
باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عمران بن محمد بن عمران القمي في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل
يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وعن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلث هل يقصر من صلوته ام لا يقصر
قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه وعن حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا
اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بالمسئلة وتحقيق الكلام
في المقام ان يقال ظاهر الاصحاب والمستفاد من بعض الاخبار المذكورة كصحيحة عمار بن مروان وموثقة عبيد بن زرارة ان السفر المحرم الموجب للاتمام اعم
من ان يكون محرما في حد ذاته او باعتبار غايته المترتبة عليه ومن الاول الفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على الوفاء ومن ذلك ايضا
تارك الجمعة بعد وجوبها عليه ومنه ايضا الآبق عن مولاه والناشز والسالك طريقا يغلب على ظنه فيه العطب وان كانت الغاية
حسنة كان يكون السفر للحج او الزيارة مثلا وعد منه كل سفر استلزم ترك واجب وسيأتي ما فيه ومن الثاني المسافر لقطع الطريق او
لقتل مسلم او للاضرار بقوم مسلمين او نحو ذلك وقد عد في ك ومثله في الذخيرة الآبق والناشز في القسم الثاني قال في ك واطلاق
النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالعبد والمرأة القاصدين بسفرهما
النشوز والاباق وكان نفس سفره معصية كالفار من الزحف والهارب من غريمه مع القدرة على وفائه الحق اقول فيه انه لا يخفى ان
معنى السفر الذي غايته معصية ان يكون امران ثابتان في الوجود الخارجي احدهما متقدم على الاخر والاخر مترتب عليه فان الغاية متاخرة
في الوجود عن ذي الغاية مثلا من سافر لقتل رجل مسلم في بلد فان السفر يحصل اولا ثم تلك الغاية المترتبة عليه والسفر من حيث هو لا يلحقه
تحريم وانما لحقه التحريم باعتبار ترتب تلك الغاية عليه وبهذا يظهر ان سفر المرأة القاصدة به النشوز ليس كذلك لان سفرها بهذا العنوان
محرم من اصله والنشوز هنا لا يصلح لان يكون من الغايات المترتبة على السفر بعد وقوعه كما في سائر الاسفار التي غاياتها محرمة بل هو حاصل
من اول خروجها عن طاعة الزوج غاية الامر ان السفر لما كان من حيث هو اعم قيد بهذا القيد والمراد ان من جملة السفر المحرم وتحقيقه ان سفر المرأة
اذا كانت قاصدة به النشوز فان مجرد سفرها ليس بمحرم وبذلك يظهر ان هذين الفردين انما هما من القسم الاول كما ذكرناه وما ذكره في ك وادخال
هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض
العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب
عينا او كفاية بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس والموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال
هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية وقال في ك بعد نقله ويشكل بان رواية عمار بن مروان التي هي الاصل
في هذا الباب تتناول مطلق العاصي وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب
كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بنفس الترك لا بالسفر الا اذا كان مضادا للواجب وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والمحكم عدم
الاقتضاء كما هو اختياره مع ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في اكثر الاوقات فما ذكره من ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي

الناس

الناس عن جنبيا ثم اقول ــــ التحقيق في هذا المقام ان يقال لا يخفى ان المفهوم من الاخبار المتقدمة وهو صريح روايتي ابي سعيد الخراساني وعمار
ابن محمد القمي ان المدار في حرمة السفر واباحته انما هو على القصد والنية وتعضده الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعمال بالنيات لا محض استلزام
السفر لامر محرم كترك واجب مثلا سيما وان لم يخطر بباله فضلا عن قصده ومنه يظهر ان عد سفر تارك الجمعة من قبيل السفر المحرم ليس في محله
بناء على ما ذكروه في تلك المسألة من انه مستلزم لتفويت الواجب فانه انما يتم بناء على ثبوت تلك المقدمة الاصولية من ان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده الخاص نعم بناء على ما قدمناه من النصوص في تلك المسألة يصح عده هنا حيث انها دالة على النهي عن السفر وبالجملة فان المفهوم من الاخبار
المتقدمة كما عرفت هو دوران التحريم مدار النية والقصد بذلك السفر فان قصد به امرا محرما كالفرار من الزحف او الهرب من غريم مع امكان
الوفاء او لتشييع ظالم او لاباق او قصد غاية محرمة مما نبه عليه كالامثلة المتقدمة ثبت التحريم ووجب الاتمام واما ما لو استلزم ترك واجب
وان لم يخطر بباله او خطر بباله ولكن لم يتعلق به القصد فانه لا يتعلق به تحريم نعم لو كان هو المقصود من السفر وتعلقت به النية وقد ثبت
تحريمه في حد ذاته او باعتبار غايته فلا اشكال فيما ذكروه من وجوب الاتمام وبذلك يظهر لي ان كلام شيخنا المتقدم ذكره من عدم ورود ما ذكره وانه
لا حاجة في التفصي عنه الى ما ذكره سبطه في المدارك ويؤيد ما قلناه ما صرحوا به في هذا المقام من ان المعصية في السفر ما تعتبر ابتداء واستدامة فلو قصد
المعصية ابتداء اتم ولو رجع عنها في اثناء السفر اعتبرت المسافة فان بلغ الباقي مسافة والا اتم وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور وحيث ان
ذلك ثابت في اثناء كل سفر وهذا من جملة ذلك فانه بعد الرجوع عن التقصير قاصدا في اثناء السفر فلا بد فيه من المسافة واما لو كان سفره
مباحا ثم قصد المعصية في الاثناء انقطع ترخصه ووجب عليه الاتمام ما دام على ذلك القصد فلو رجع عن ذلك القصد الى قصده الاول او غيره من القصود
المباحة رجع الى التقصير وهل يعتبر هنا كون الباقي مسافة قيل نعم وبه قطع العلامة في عد لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر الى رجوع عنه
الى التقصير الى قصد مسافة جديدة وقيل لا وهو ظاهر المعتبر والمنتهى وبه قطع في الذكرى واستدل عليه بان المانع من التقصير انما كان المعصية وقد
زالت قال في ك وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه اقول ــــ الظاهر اشارة بالخبر المذكور الى ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج
عن ابي محمد الحسن ع ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر قال في الفقيه ومن سافر
ممن يجب عليه التقصير مال من طريقه الى الصيد وجب عليه التمام لطلب الصيد فان رجع من صيده الى الطريق فعليه في رجوعه التقصير والظاهر ان كلامه
هذا وقع تفسيرا للخبر المذكور وظاهره حمل الجادة على المعنى المعروف وكانه حمل صاحب الصيد في الخبر على من لم يرد الصيد ابتداء وانما خرج مسافرا
ثم بدا له الصيد فعدل عن طريقه واحتمل بعض الافاضل حمل الجادة في الخبر على الحق يعني الجادة الشرعية والموافقة لامر الشارع فانه يقصر ما دام
كذلك وان عدل عن ذلك اتم بقي من اخبار المسألة خبران لا يخلو ظاهرهما عن الاشكال احدهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر ورواه في يه ايضا عن عيص
ابن القاسم عنه ع مثله وحمله الشيخ على ما اذا قصد القوت اقول ــــ وينبغي حمل قوله ان كان يدور حوله على ما ذكره من انه يدور حوله
مكانه الذي هو فيه من بلد ونحوها بمعنى انه لا يبلغ محل الترخص فانه لا يقصر وان تجاوز الوقت يعني حد الترخص فليقصر وهو ظاهر وثانيهما
ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ورواه في يه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة
لزمه والشيخ حمله في يب على الصيد للقوت وفي حمله ان الصيد للهو والفضول دون القوت ويمكن توجيه ما ذكره الشيخ بانه في ضمن الثلثة
لا يبلغ مسافة التقصير لانه يتادى في طلب الصيد يمينا وشمالا لعدم الصيد وقصد تحصيله فالمسافة وان حصلت بعد الثلثة الا انها غير
مقصودة من اول الامر فلا يجب التقصير عليه تلك المدة وبعد الثلثة فالغالب انه يرجع الى بلده وح يكون قاصدا للمسافة فيجب عليه التقصير لذلك
ويمكن توجيه ما ذكره ق بانه في ضمن الثلثة لان صيده غير مشروع فلا يقصر واما بعد الثلثة فالغالب انه يرجع الى بلده كما ذكره اولا وكون سفره
مشروعا يجب فيه التقصير واحتمل في الوافي حمل هذا الخبر على التقية ايضا ولعله الاقرب اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب في سفر
صيد التجارة فالمشهور بين المتاخرين كونه سفرا مشروعا مباحا بل ربما يكون مستحبا فيجب فيه التقصير في الصلوة والافطار في الصوم كغيره من الاسفار
المباحة والمشهور في كلام المتقدمين التفصيل بين الصوم فيقصر فيه والصلوة فيتم قال في ك ذكرنا انه يجب التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت
عياله ولا صح الحاق صيد التجارة به كما اختاره المرتضى وجماعة للاباحة بل قد يكون راجحا ايضا والقول بان من هذا شانه يقصر صومه
ويتم صلوته للشيخ في يه وط واتباعه قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما وان لم يكن اتم فيهما وهو جيد ويدل على

ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت
قصرت انتهى اقول لا يخفى ان مدة في لف قد نقل هذا القول عن جملة اجلاء اصحابنا المتقدمين منهم الشيخ في النهاية والمفيد وعلي بن بابويه وابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم بانه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم وجب التقصير
في الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليه ونقل في المختلف عن ط انه قال وان كان للتجارة دون الحاجة وروى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر
الصوم ثم نقل عن المرتضى قال واوجب المرتضى وابن عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا بين الصيد وغيره انتهى
وظ كلام ابن ادريس ان القول بذلك كان مشهورا بين المتقدمين ان لم يكن مجمعا عليه كما ادعاه وان انفكاك حكم الصلوة هنا عن الصوم
مستثنى عن القاعدة المتفق عليها نصا وفتوى وهو ان من افطر قصر ومن قصر افطر وظ كلام لف ان المرتضى وابن ابي عقيل لم يتعرضوا
الى مسئلة الصيد للتجارة بخصوصها وانما ذكروا وجوب التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا كما هو اصل المسئلة التي هي من شروط القصر و
بذلك يظهر ان قول السيد السند ره هنا والاصح الحاق الصيد للتجارة بالصيد لقوته وقوت عياله كما اختاره المرتضى وجماعة ليس مما ينبغي
لان ظ هذه العبارة ان المرتضى واتباعه نصوا على ان صيد التجارة كالصيد لقوت عياله والامر ليس كذلك كما عرفت ثم لا يخفى ان ما ذكره اولئك
الاجلاء من الخبر الدال على الفرق هنا بين الصوم والصلوة لم اقف عليه الا في الفقه الرضوي حيث قال ع في باب صلوة السفر واذا كان
صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم ويمكن ان يكون الجماعة قد تلقوا هذا الحكم من كلام الحسين بن علي بن بابويه كما هي
عادتهم في جملة من المواضع والشيخ المذكور كما عرفت ما قدمناه في غير مقام ان ما اخذه من هذا الكتاب واحتمال الوقوف على خبر بذلك غيره ايضا
ممكن الا انك قد عرفت بما قدمناه في غير مقام ان ما اخذه من هذا الكتاب واحتمال الوقوف على خبر بذلك غيره ايضا ممكن الا انك قد عرفت
في غير موضع اختصاص هذا الكتاب بجملة مستندات الاحكام التي قال بها المتقدمون ولم تصل الى المتاخرين والظ ان هذا منها الا ان الذي
في كتاب الصوم من الكتاب المذكور قال ما هذه صورته وصاحب الصيد اذا كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة والصوم وان كان صيده
للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم وروي ان عليه الافطار في الصوم واذا كان الصيد مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة
والصوم الى اخره وبه يعظم الاشكال ويصير من الداء العضال فانه يؤذن بكون صيد التجارة غير مشروع وربما يشير الى ذلك قوله ع في
صحيحة عمران بن محمد بن عمران القمي المتقدمة في روايات المقام الثاني من الشرط الرابع ان خرج لقوت عياله فليفطر وليقصر وان كان
لطلب الفضول فلا ولا كرامة فان هذا الكلام يؤذن بكون صيد التجارة من الفضول وانه غير مشروع هذا وفي كتاب زيد النرسي
عن ابي عبد الله ع قال سئلته بعض اصحابنا عن طلب الصيد وقال اني رجل الهو بطلب الصيد وضرب الصوالج والهو بلعب الشطرنج
قال فقال ابو عبد الله ع اما الصيد فانه مبتغى باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه
باطلا ويجب عليه التقصير في الصلوة والصوم جميعا اذا كان مضطرا الى اكله فان كان ممن يطلبه للتجارة وليست له حرفة الا من طلب الصيد فان
سعيه حق وعليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة
او كالمكاري والملاح ويمكن ان يستنبط ان الصيد للتجارة اذا لم يكن على هذا الوجه فهو سفر شرعي يوجب القصر وذلك لانه ع انما
اوجب التمام هنا من حيث كونه صار عملا له كالتاجر الذي يدور في الاسواق للتجارة والمكاري ونحوهما من الاسفار المباحة لا من حيث
كونه سفره للمعصية ومع انتفاء كونه عملا له يكون مشروعا موجبا للتقصير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله ع في صدر الخبر ان الصيد مبتغى
باطل على صيد اللهو الذي اخبر به السائل عن نفسه الا ان قوله ع انما احل الله الصيد لمن اضطر اليه فليس المضطر الى طلبه
سعيه فيه باطلا لا يخ من منافرة لما ذكرناه في صيد التجارة وبالجملة فالمسئلة لما عرفت غير خالية من الاشكال وقوة القول المشهور
بين المتاخرين ظاهرة فان التجارة في صيد كان او غيره من الاسفار المباحة الموجبة لوجوب التقصير والموجب للتمام انما هو سفر
المعصية الا ان ذهاب جملة من فضلاء الاصحاب الى هذا القول مع نقلهم لورود الاخبار به مضافا الى ما سمعت من كلامه ع في الفقه
الرضوي في الموضعين المتقدمين مما اوجب الاشكال والاحتياط مما لا ينبغي تركه على حال والله العالم ز من الشروط
المتقدمة ان لا يكون السفر عمله فان من كان السفر عمله اتم في سفره وحضره بلا خلاف يعتد به كالمكاري والجمال والملاح والبريد و
الاشتقان والراعي والبدوي والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق كما تضمنته الاخبار الصحيحة وما وقع في عبائر الاصحاب من التعريضات

بكثير السفر

بكثير السفر ومن كان سفره اكثر من حضره سواء كان من هؤلاء المعدودين ام لا فجعلوا مناط الاتمام سفر الرجل من اهله مرتين او ثلثا على الخلاف
فيها فحصل بها الكثرة من غير اقامة للعشرة وليس مما ينبغي ان يصغى اليه لعدم الدليل عليه بل الظاهر من الاخبار والمستفاد منها ما تقدم من رواية اسمعيل
ابن ابي زياد في صدر الشرط الخامس ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير
ولا على المكاري والجمال وعن هشام بن الحكم باسنادين احدهما من الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له
مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وعن زرارة باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن ورواه الشيخ ره في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اربعة
قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم قال في الوافي الكري كعمي الكثير المشي وكانه اريد به الذي
يكري نفسه للمشي واما الاشتقان فقيل هو امين البيادر وقال في الفقيه هو البريد اقول ما فسر به الكري من انه الكثير المشي لم يجده
في شيء من كتب اللغة المشهورة والذي ذكره غيره من الاصحاب في تفسير هذه اللفظة هو ان المراد بالكري فقيل بمعنى مفتعل نظرا الى ما يقتضيه
العطف من التغاير واصالة عدم الترادف ولما نقل ايضا من استعماله في كلا المعنيين قال ابن ادريس في سرايره الكري من الاضداد ونقل
عن ابن الاساني في كتاب الاضداد انه يكون بمعنى المكاري ويكون بمعنى المكري انتهى ويستفاد من الخبر المذكور وجوب الاتمام على هؤلاء
من حيث انه عملهم وفيه دلالة على ان كل من كان السفر عمله فانه يجب عليه التمام وعن محمد بن جزك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث
ان لي جمالة ولي قوام عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل
ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام في السفر او التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق فعليك التقصير في الصلوة
والصيام في السفر او التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق فعليك التقصير والافطار وعن اسحق بن عمار قال سألته
عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وما رواه في في في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال الاعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم وما رواه في يب عن علي ابن جعفر ع عن اخيه ع عن ابي عبد الله ع اصحاب السفن يتمون
الصلوة في سفنهم وما رواه في الخصال في الصحيح عن ابن ابي عمير يرفعه الى ابي عبد الله ع قال خمسة يتمون في سفر كانوا او حضر المكاري والكري
والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم والظاهر ان هذا الخبر مستند من فسر به الاشتقان من انه البريد كما تقدم نقله
عنه والمذكور في كتب اللغة وكلام الاصحاب انما هو امين البيادر يذهب من بيدر الى آخر ولا يقيم في مكان قالوا وهو معرب دشتبان وهو امين
البيادر واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وعن الفضل بن عبد الملك
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جد بهم السير فليقصروا فقد اختلف كلام الاصحاب في المعنى المراد
منها فقال في يب الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني وقال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في
المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد عن عمران بن محمد عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال المكاري
والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل قال في ك وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما اعتبراه وهو جيد
لكن لا من حيث ضعف السند بل من حيث انها فسرت جد السير بان يجعل المنزلين منزلا والروايتان لا دلالة لهما على ذلك بل هي مجملة تشمل التقييد
نعم قد دلت بالنسبة الى من جد به السير على حكم آخر غير الروايتين المتقدمتين اذ مقتضى الروايتين الاوليين ان حكمه التقصير مطلقا ومقتضى
هذه الرواية التقصير في الطريق والاتمام في المنزل ومثل الروايتين ما رواه علي ابن جعفر ع في كتابه عن اخيه قال سألته عن المكارين الذين
يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا ولا
يعرف الان وجه جمع بين هذه الاخبار الثلثة ومرسلة عمران المذكورة وقال في ك في معنى الخبرين الاولين ومثلهما كما عرفت رواية
علي بن جعفر ع ان المراد ما اذا انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما اي يكون سيرهما لا لحج ولا سفارا ليه لا تصدق عليهما صنعة واستقربه
في ك وقال لا يبعد استفادته من تعليل الامام الذي مر في صحيحة زرارة من قوله ع لانه عملهم واحتمل في كرى ان يكون المراد ان المكارين يتمون
ما داموا مترددين في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة فلما اذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يخص المكاري والجمال به بل كل
مسافر وانت خبير بما فيه من البعد وقال في المنتقى الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا قال في ك ولا يخفى بعد ما قربه
وهو كذلك وحملهما شيخنا في مض على ما اذا قصد الجمال والمكاري المسافة قبل تحقق الكثرة وهو في البعد كسابقيه بلا بعد والاقرب عندي ما ذكره جملة

المتعارف
من افاضل متاخري المتاخرين اولهم على الظن السيد قدس سره والمحقق الشيخ في المنتقى والمحدث الكاشاني وغيرهم من ان المراد به ما اذا اراد المسير على ما هو
بحيث يشتمل على مشقة شديدة والقول بوجوب التقصير عليه لهذه المشقة قال في المنتقى والمتجه حمله على ظاهر اللفظ وهو زيادة السير
على القدر المعتاد في اسفارهم غالبا والحكمة في هذا التخفيف واضحة وعلى هذا فيجب تخصيص اخبار المكارين ونحوهم الدالة على ان فرضهم
الاتمام بهذه الاخبار لما ذكر من العلة المذكورة ولعل ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق على المشهور والصحيح على الاظهر عندي عن ابي
ابراهيم قال سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت يختلفون كل الايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فيه فقال عليهم التقصير اذا سافروا
وما رواه ايضا في الموثق والصحيح على الاظهر عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم
التقصير اذا كانوا في سفر قال نعم فهو محمول على من ينشئ سفرا غير السفر الذي هو عادته وهو ما يختلفون كل الايام كالمكاري مثلا لو سافر للحج او الى
احد البلدان في امر غير ما هو الذي يكري فيه دائما وقد حملها الشيخ على محمل بعيد سيجيء غير جدير بالذكر ولا حقيق وكيف كان فتحقيق الكلام
في المقام يقع في مواضع **الاول** المستفاد مما قدمنا من الاخبار وهو ان المراد فالاتمام على من واحد تلك الامور المعدودة او صدق او
كون السفر عادته قالوا والمرجع في ذلك الى العرف لانه الحكم في مثله وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الا انه قال ان ذلك
انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ابن ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال ان صاحب
الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره
واستقرب في المختلف الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية ولم نقف في الاقوال على مستند الا دعوى
كل منهم العرف على ما ذكره والواجب بالنظر الى الاخبار مراعاة صدق الاسم وكون السفر عمله فانه هو المستفاد منها ولا دلالة على ما ذكروه
من اعتبار الكثرة فضلا عن صدقها بالمرتين او الثلث والله العالم **الثاني** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان الضابط في حصول الكثرة
التي يترتب عليها وجوب الاتمام هو ان يسافر ثلث مرات بحيث ينقطع سفره بعد الاولى والثانية اما بالوصول الى بلده والى موضع يعزم
فيه الاقامة ثم يتجدد له بعد الصلوة تماما عزم السفر ولا يفصل بين هذه الدفعات الثلث باقامة عشرة في بلده مطلقا وفي غير بلده مع
نية الاقامة فانه يجب عليه الاتمام في الدفعة الثانية ويبقى الحكم مستمرا الى ان يقيم عشرة على احد الوجهين المتقدمين والذي نص عليه
الشيخ وجملة ممن تبعه في حصول التمام في الاثناء او بعد تمام الثلث انما هو اقامة العشرة في بلده والحق المحقق في يع ومن تبعهما اقامة
بغيرها اقامة العشرة المنوية في غير بلده والحق الشهيد في س ومن تبعه العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما اي مضي اربعين يوما في غير
بلده مترددا او عازما على السفر لتصريحهم بكون ما بعد الثلثين المذكورة في حكم اقامة العشرة المنوية في وجوب الاتمام وانقطاع السفر وعلى
هذا فاذا بطل اتمام كثير السفر بها يتوجه القول بلزوم البطلان بهذا ايضا حتى ان بعضهم قال بكون محض مضي الثلثين مترددا كذلك بناء
على كون نفس هذا المضي بمنزلة نية اقامة العشرة الا ان الظاهر من العلامة انما هو الاول ثم ان الشيخ واتباعه صرحوا ايضا بانه لو اقام خمسة في بلده
قصر نهارا صلوته دون صومه واتم ليلا وتوقف في هذا الحكم من اصله جملة من افاضل متاخري المتاخرين اولهم فيما اعلم السيد قدس سره وتبعه
الفاضل الخراساني والمحدث الكاشاني واستند الاصحاب فيما ذكروه من اصل الحكم وهو انقطاع اتمام السفر باقامة عشرة في بلده بما رواه الشيخ
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه
صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وانت خبير مع ضعف سنده المانع
من قيامها بمعارضة الاخبار المتكاثرة الصحيحة الصريحة في وجوب الاتمام واشتمالها على ما لا يقول به احد من الاصحاب من وجوب التقصير بالاقامة
من خمسة الصادق على اليوم واليومين بل هي غير دالة على ما يدعونه اما اولا فلان موردها المكاري ولهذا احتمل في المعتبر اختصاص الحكم به
ونقله في يع قولا وهو مجهول القائل وقال بعض شراح يع اعتذارا عما ذكره في يع حيث لم ينقله غيره ولعل القائل من معاصريه في غير كتاب مصنف وكلا
واما ثانيا فلانها انما تضمنت اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه والمدعى اقامة العشرة في بلده واما ثالثا فان ظاهر الخبر المذكور انه اذا كان له
الاقامة في البلد الذي يذهب اليه قصر في سفره اليه واللازم من ذلك التقصير قبل الاقامة بل بمجرد العزم عليها وجميع ذلك خارج عما نحن فيه وفي
روى هذه الرواية في الفقيه بنحو آخر قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم رمضان
فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ويقتصر

هذه الرواية

هذه الرواية زيادة على ما تقدم اعتبار اقامة العشرة في منزله مضافة الى العشرة في بلد الاقامة وظاهر الخبر ترتب القصر على الاقامتين ولا قائل به وهو
اشد اشكالا ومما ورد في المسألة ايضا رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكاري
اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من
عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية مع ضعف سندها وان كانت عارية عن الاشكالات المتقدمة الا انها تضمنت الرجوع
الى التقصير بالاقامة في غير بلده ايضا وقد عرفت من كلامهم كما هو المشهور بين المتقدمين التخصيص ببلده وبالجملة فان الاخبار الصحاح الصراح قد استفاضت
بوجوب الاتمام على المكاري ونحوه من تلك الافراد المعدودة في الاخبار ومقتضاها ثبوت الحكم واستمراره ما دام الاسم باقيا والعادة
جارية والخروج عنها بهذين الخبرين مع ما عرفت من الاشكالات المتقدمة فيهما مشكل وبمجرد دعوى اتفاق الاصحاب مع خلوه من الدليل
وهو مشكل نعم لو كان هذان الخبران موافقين لكلام الاصحاب مجتمعين على امر واحد لقوي الاعتماد عليهما في تخصيص تلك الاخبار المشار اليها
الا ان الامر كما عرفت ليس كذلك واما ما ذكره في الذخيرة من ان العمل بصحيحة ابن سنان على رواية الشيخ غير بعيد قال واستوجه ذلك بعض افاضل
المتاخرين ولم يعتبر مخالفة المشهور حيث قال ان اعتبار مثل هذه الشهرة لا وجه له انتهى فظني بعده ولكن قاعدة اصحاب هذا الاصطلاح
الجديد هو التهافت على صحة السند وان كان المتن مخالفا لمقتضى القواعد الشرعية وهو لا يخرج عن المجازفة وكيف يمكن العمل بالخبر المذكور
وقد تضمن زيادة على ما قدمنا انه متى اقام خمسة واقل قصر في سفره بالنهار وصام شهر رمضان مع ان مقتضى الاخبار المعتمدة ان التقصير يلازم الافطار
متى قصرت افطرت ومتى افطرت قصرت واشكل من ذلك لزوم هذا الحكم فيمن اقام اقل من خمسة كما هو صريح الرواية الصادق على اقامة يوم وانه
يقصر في سفره ويصوم وهل يلتزم عارف بالقواعد الشرعية ذلك وكيف يمكن العمل بالخبر بمجرد صحة سنده مع اشتماله على هذه الاحكام الخارجة
عن مقتضى الاصول والقواعد واما ما ذكره الفاضل المتقدم من ان ايراد الصدوق لها في كتابه مع قرب العهد بما قرره في اوله يقتضي عمله بها
وكونها من الاخبار المعمول عليها بين القدماء فهو مجرد تطويل فان من تتبع اخبار الفقيه حق التتبع ورأى ما فيه من الاخبار الشاذة النادرة المخالفة
لما عليه الاصحاب قديما وحديثا لا يخفى عليه ضعف قوله ان مجرد نقل الخبر في الكتاب المذكور يقتضي كونه معمولا عليه بين القدماء نعم ربما يمكن
التمسك برواية يونس لسلامتها من هذه الاشكالات الا ان تخصيص تلك الاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة والخروج من مقتضاها بهذه
الرواية الضعيفة مشكل ومما يؤيد الاشكال ايضا عدم دلالة شيء من الروايات المذكورة على تعيين وقت الرجوع الى التمام بعد التقصير للاقامة
واختلف الاصحاب في كونه بعد الثانية او الثالثة ومما ذكرنا يظهر لك انه لا دليل على ما ذهب في الدروس ومن تبعه من الحاق العشرة الحاصلة
بعد التردد ثلثين يوما فانه لا اشارة اليها فيما ذكر من النصوص فضلا عن التصريح بها **الثالث** ما تقدم نقله عن الشيخ واتباعه من ان من اقام ٢
في بلد خمسة ايام قصر نهارا وصلوته دون صومه واتم ليلا فقد استندوا فيه الى ما تقدم من رواية عبد الله بن سنان والمشهور بين الاصحاب
سيما المتاخرين وجوب الاتمام في الصورة المذكورة صرح به ابن ادريس ومن تاخر عنه تمسكا باطلاق الروايات لان كثير السفر يجب عليه
الاتمام قالوا اخرج منه من اقام عشرة بالنص والاجماع وبقي الباقي وفيه ان هذا الكلام يرجع في الحقيقة الى الاعتماد هيهنا على دعوى الاجماع خاصة وانه
هو السبب في الاستثناء لان النص الذي ادعوه ليس الا هذه الرواية فان صلحت للاستثناء ففي الموضعين والا فلا فيهما فلا وجه للاستناد
اليها في احدهما دون الآخر وكيف كان فقد عرفت معارضة هذه الرواية في هذا الحكم بالاخبار الصحيحة الصريحة في ملازمة التقصير للافطار هيهنا مضافا
الى ما اشتملت عليه من التقصير في اقل من الخمسة ايضا وبه يظهر ضعف القول المذكور وكيف كان فملخص الكلام في المسألة ان ما عدا المكاري يجب
عليه البقاء على التمام كما اتفقت الروايات المستفيضة المتقدمة ولا معارض لها اذ مورد هذه الاخبار انما هو المكاري واما المكاري الذي
هو محل الاشكال واختلاف الروايات في هذا المجال فان الواجب عليه الاحتياط بعد الاقامة العشرة في منزله او بلد الاقامة بالجمع بين التقصير
والاتمام الى ثلث سفرات والله العالم **الرابع** انه بعد وصول القلم في الجري في هذا الميدان الى هذا المكان وقفت على كلام لبعض
مشايخنا الاعيان يتضمن الانتصار للقول المشهور بين الاصحاب في شرحه على المفاتيح قد ارتكب فيه من التكلفات البعيدة ما لا يخفى على المتامل
ولا بأس بايراد ملخص كلامه وما اشتمل عليه من نقضه وابرامه ليظهر لك صحة ما ذكرناه قال بعد ذكر كلام المصنف والبحث في المسألة على ما ذكره المصنف
ما ملخصه اذا تبين هذا فاعلم ان اكثر كلام المصنف هيهنا مبني على ما بعد ذلك فانه ذكر ما ذكر هيهنا واستشكل فهمه في المسألة وصار هذا سبب توقف
غير واحد ممن تاخر عنه مع نقلهم جميعا كون المسألة مقطوعا بها عند الاصحاب والحق بحسب نظري القاصر ان هؤلاء لم يتفطنوا لما ذكره الاصحاب وانما فهم

الاصحاب هو الصواب فاسمع لما نتلو عليك ثم تدبّر اعلم ان ق في يه روى بسند صحيح ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم نقلها عن ق ثم قال وروا
الشيخ مرة من كتاب سعد بن عبد الله عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع مثله الا انه اسقط قوله ويفرض الى منزله ويكون مقامه
عشرة ايام او اكثر ومرة اخرى من كتاب محمد بن احمد بن يحيى بالسند بعينه لكن برواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع هكذا ثم ساق
مرسلة يونس كما قدمناه ثم قال ولا يخفى ان بعد ملاحظة هذه الثلثة سندا ومتنا لا يبقى شك في انها متون حديث واحد وقع فيه بعض
اختلاف في العبارة كما هو دأب الرواة في نقل الروايات ومن روى بسندين احدهما لا كلام في صحته وهو ما في يه ثم اطال الاعتذار عن ضعف
طريق رواية الشيخ عن عبد الله بن سنان وضعف مرسلة يونس الى ان قال فظهر ان تضعيف السند في غاية الضعف ثم انه ظن ايضا ان اختلاف
بعض العبارات بل عدم استقامة متون بعضها ظاهرا غير موجب للطرح واسا بل مهما امكن التوجيه لا بد منه والا يؤخذ بما هو المشترك بين
الجميع والمضبوط المنقح ولا يخفى ان متون بعضها الاخير لا عيب فيه ولا شبهة تعتريه سوى عدم التصريح بلزوم كون اقامة العشرة في غير منى له
مع النية وظاهر ان بني هذا على اشتهاره وظهوره نعم لما كان الواجب تحقق الاقامة عشرا بالاتمام كما هو المشهور وعبر هنا بالعبارة التي تدل عليه
كما هو ظاهر ثم ان الحق ان هذا المتن هو المشترك بين الجميع ايضا الا ان الظاهر من عبارة الفقيه ان الواو في قوله ويفرض بمعنى او بل لا بد ان يحمل
كذلك او نقول بسقوط الالف من قلم الناسخ والمراد او يفرض حتى يستقيم المعنى ويوافق كل مع الاخر واما اسقاط قوله ويفرض في الوسطى فغير بعيد ان يكون
ممن لم يتفطن لحقيقة الحال وظن كونه زائدا مع انه على تقدير فرض عدم كونه من اصل الحديث غير ضرورة امكان استنباط ما هو بمضمونه من
قوله ع وان كان له مقام الخ بل من حكم الخمسة ايضا فافهم واما الاشكال بما اشتمل عليه الاولان من حكم الخمسة فمع عدم وجوده في الاخير وعدم
ثاني تركه العمل بها سواء يمكن توجيهه بان المراد بالتقصير في النهار ترك النوافل اي ذلك يوم العشرة بما ما من حيث نفسه من وجوب الاتمام
عليه فليس يلزم عليه نوافلها النهار بل يكفيه نوافل الليل كما يشعر به في الفقيه بلفظ صلوة الليل فلا ينافي الحكم باتمام الفرائض كما يؤيده
الامر بالصوم ايضا وما في ابتداء الخبر الاخير ويحتمل حمل الخمسة على التقية ايضا على انه قد مر انه يحمل به بعض الاصحاب ايضا وبالجملة بعد تبيان ما ذكرناه
من حال السند اي مانع من العمل بمضمون الخبر لا سيما مع اعتضاده بعمل الاصحاب لما مر من ان الحكم مقطوع به عندهم بل مع وجود شواهد مثبتة
ومؤيدات قوية كصحيحة هشام التي مرت في الشرط الرابع من مفتاح شروط القصر وكرواية السندي التي نقلها وحديث اسحق بن عمار وغيرهما فان فيه
الاشعار ولو على سبيل الاجمال بان المقام للمكاري يقطع حكم الاتمام وان الاتمام على هؤلاء ليس على سبيل الاطلاق فقد ظهر من هذا كله سقوط
ما مر من دعوى متروكية مضمون صحيحة الفقيه ومن ادعائه معارضته الصحاح الواردة في اتمام المكاري من حيث كونها دالة على الاتمام على سبيل
الاطلاق من غير ذكر ما يدل على الاشتراط المذكور فابلية مستند الاشتراط للمعارضة بنحو ووجه السقوط واضح مما بيناه انتهى كلامه زيد
مقامه وفيه اولا ان ما ادعاه من كون رواية يونس مع روايتي ق والشيخ رواية واحدة وحديث واحد وقع فيه بعض اختلاف في العبارة
بعيد غاية البعد كما لا يخفى على الناقد البصير ولا ينبئك مثل خبير اذ لا يخفى المغايرة سندا ومتنا وبه يثبت التغاير بين الاخبار المذكورة
وان حصل الاشتراط في مادة من حيث المعنى والموجب للاتحاد هو الاتفاق سندا ومتنا في اللفظ كما لا يخفى وغرضه من هذه الدعوى سراية
الصحة الى ما تضمنته رواية يونس من حيث صحة سند رواية الفقيه كما يشير اليه قوله اخيرا وبالجملة بعد تبيان ما ذكرناه من حال السند اي مانع
من العمل بمضمون الخبر الاخير واشار بالخبر الاخير الى رواية يونس الى ما ادعاه من صحة السند الفقيه وهو من التعسف والتكلف بمكان غير خفي على
المتأمل وثانيا ان ما ذكره من حمل الواو في صحيحة الفقيه في قوله ويفرض على انها بمعنى او وسقوط الالف من قلم الناسخ وان سقطا به مع بعده
وتكلفه الاشكال الناشئ من ترتيب القصر على الاقامتين كما تقدم الا ان الاشكالات الموردة على رواية الشيخ باق بحاله فان ظاهر العبارة المذكورة
ومقتضاها هو ترتب القصر على ارادة المقام في البلد الذي يذهب اليه او ارادة الاقامة في منزله لا على حصول المقام وتمامه بالفعل والمراد بالاستدلال
انما هو الثاني لا الاول فما يدل عليه الرواية غير مراد بالاتفاق وهو المراد لا دلالة لها عليه ولكن هذا احتمال يتفطن اليه وثالثا ان ما ذكره في الاعتذار
عن سقوط قوله ويفرض الى اخره الذي في رواية الشيخ حيث انه موضع الاستدلال وبه يحصل الاختلال فهو ايضا من التكلفات البعيدة
ولو قامت هذه التكلفات في الروايات انسدت ابواب الاستدلالات اذ للخصم ان يدعي ما يريد وما يوافق غرضه ويدعي امثال هذه الدعاوى
في دليل خصمه فينقلب عليه دليله فيدعي نقصان ما يحتاج اليه وزيادة ما ينافيه ويرد عليه ونحو ذلك كما لا يخفى على المنصف ومن ذلك ايضا قوله
ضرورة امكان استنباط ما هو بمضمونه من قوله وان كان له مقام الخ مشيرا به كما ذكره في حاشية الكتاب الى ان قوله في الخبر وان كان له مقام في البلد الذي

يذهب

يذهب اليه عشرة ايام شامل بالملازمة للبلد الذي هو وطنه وغيره فان فيه ما يخفى على العارف باساليب الخطاب فان المتبادر من هذه العبارة والمنساق منها
انما هو بلد الاقامة الخارجة عن وطنه وعبارة الوطن اذا اريد ذلك انما تقال بتقدير يرجع اليه لا يذهب وهذا ان نظر بعين الانصاف وجانب
التعصب والتعسف وربما ان ما ذكره من الجواب عن الاشكال بما اشتمل عليه الخبران من حكم الحضر من توجيهه بان المراد بالتقصير في النهار بعض
ترك النوافل النهارية وان كان يتم الفريضة فهو مثل تاويلات المتقدمة التي قد عرفت بما ذكرناه انها ناشئة عن عدم مهدية ومن الذي يعجز هذه
التاويلات الغثة الباردة والتمحلات السخيفة الشاذة التي قد عرفت انه لو انفتح في امثالها الباب لانسد باب الاستدلال وعلى الباطل على
الصواب وبالجملة فان ما طال به هذا الفاضل حجة للقول المشهور ظاهر المقصود واضح المقصود وان كان من جملة الاقوى على الطول في الظهور نعم
ربما لاح من صحيحة هشام المشار اليها في كلامه وقوله فيها المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ما ذكره الا
انها ليست ظاهرة في ذلك بل ربما كان الظاهر منها انما هو بيان ان هؤلاء الذين عادتهم الاختلاف كلما عرض لهم من يكري دوابهم ليس لهم تاخير ذلك
فلا توقف عنه كما يشير اليه قوله في رواية اسحق بن عمار المتقدمة كلما جاءهم شيء اختلفوا فانه يجب عليهم اتمام الصلوة والصوم وان اقاموا عشرة او ازيد
مع عدم وجود من يكري دوابهم ولا يخفى على الناظر بما هو العادة الجارية الا ان المكاري كثيرا ما يتوقف في وطنه او البلد الذي يذهب اليه عشرة و
وبذلك صرح شيخنا في البحار فقال ومثل المكاري لا يقيم في بلده او البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام انتهى وهو جيد وبه يعظم الاشكال وكيف كان فالاحتياط
في امثال هذه المواضع طريق السلامة والله العالم **السابع** من الشروط المتقدمة ان يتوارى من البيوت بمعنى انه لا يراه احد ممن كان عند البيوت
التي هي آخر خطة البلد او يخفى عليه اذان البلد والمراد كفاية احدهما في تحقق التقصير والانتقال من الاتمام الى التقصير والاصل في هذين الشرطين ما رواه
المشايخ الثلثة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عنه ع قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فيه فقصر واذا
قدمت من سفرك فمثل ذلك وما رواه البرقي في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر
وقال في الفقه الرضوي وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وان كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك
قبل طلوع الفجر الى السفر افطرت اذا غاب عنك اذان مصرك وقد تقدم في رواية اسحق بن عمار المنقولة من كتاب العلل في المقام الثاني في بيان
ما هو المختار من الاقوال في مسافة الاربعة الفراسخ قوله فيها فقد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه الخ فانه يؤذن بان
يكون خفاء الاذان موجبا للترخيص وما ذكرناه من التخيير في الترخص بين الامرين المذكورين هو احد الاقوال في المسألة جمعا بين اخبارها المذكورة
وهو المشهور بين الاصحاب سيما المتقدمين الا انهم عبروا هنا بخفاء جدران البلد بمعنى انه لا يجب عليه التقصير حتى يتوارى عنه جدران البلد
الذي خرج منه او يخفى عليه اذانه وقيل بخفائهما معا وتقدم عن المرتضى رض ونسبه شيخنا الشهيد الثاني الى المشهور بين المتاخرين وقال الشيخ
علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه واعتبر المفيد وسلار الاذان خاصة وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان
المتوسط دون الجدران وعن المقنع انه اعتبر خفاء الحيطان اقول لا يخفى ان الظاهر من صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وقوله فيها اذا
توارى من البيوت انما هو بمعنى اذا بعد المسافر بالضرب في الارض على وجه لا يراه اهل البيوت او المراد بالتواري بتقدير مضاف كما في
قوله عز وجل واسأل القرية اي اهل القرية هذا هو ظاهر اللفظ بغير اشكال وبه يقرب ويتفق هذا الخبر ونحوه من خبر خفاء الاذان فان
توارى المسافر عن اهل البلد وخفاء الاذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار امثال هذه الامور في الشرع على التقريب كما
هو كذلك عرفا وتبادرا واما ما ذكره الاصحاب من حمل الخبر على خفاء البيوت عن المسافر حملا لقوله اذا توارى عن البيوت على معنى توارى البيوت
عنه فمع كونه خلاف ظاهر اللفظ المذكور لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين المذكورتين فانه بعد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى
عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تامل والسبب في اختلاف الاقوال هنا هو اختلاف الافهام في الجمع بين اخبار المسألة فبعضهم
جمع بين التخيير كما ذكرناه الا انه بناء على القول المشهور لا يخلو من الاشكال كما عرفت وبعض كالمرتضى رض ومن تبعه جمعوا بين الخبرين بتقييد كل
منهما بالاخر فيلزم ارتكاب التخصيص في كل منهما وهو بعيد جدا بقرينة الاكتفاء باحدهما في كل من الخبرين فهو في قوة تاخير البيان عن وقت الحاجة
واما من ذهب الى الاعتماد على الاذان المتوسط دون التواري فلعله لتعدد رواياته وكونه اضبط لاعتباره الاذان المتوسط مع اختلاف البيوت
والجدران في سرعة الخفاء وعدمها بحيث يرى بعضها من ازيد من الفرسخ والتفاوت الفاحش بين خفاء الاذان والجدران كما اشرنا اليه

آنفا والحق ما ذكرناه من التخيير بناء على المعنى الذي فهمناه من الخبر واما ما نقل عن علي بن بابويه فيقال ان وجهه الاعتماد على ما رواه ابنه في
الفقيه مرسلا حيث قال وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه قال في الذخيرة ولو صحت لامكن الجمع بالتخيير
قبل الوصول الى حد الخفاء بحملها لكن صحتها غير معلوم انتهى اقول ومثل هذه الرواية ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن يقطين عن ابي
الحسن ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله الخبر ويمكن ان يكون مثلهما
ايضا ما رواه في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج مسافرا قال يقصر اذا خرج من البيوت بحمل البيوت
على بيوت المسافر مع امكان حملها على بيوت البلد والمراد منها الخروج منها التواري المعتبر في الترخص جمعا بينها وبين الروايات المستلزمة لعله
الارتب هذا ولا يخفى عليك ان ما صرح به الشيخ المشار اليه هنا عين ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال ع وان خرجت من منزلك فقصر
الى ان تعود اليه ومنه يعلم ان مستنده انما هو الكتاب المذكور على الطريقة التي عرفتها في غير مقام مما تقدم وسياتي ان شاء الله وبذلك يظهر
لك ما ذهب اليه الشيخ المذكور لولا ان هذه الروايات المذكورة عليه ولا وجه للجمع بينها وبين ما دل من الاخبار المتقدمة على اناطة
التقصير بمحل الترخص الا ما ذكره في الذخيرة من التخيير قبل وصول حد الخفاء الا انه يخدشه لفظ الضرب في آية السفر لترتب التقصير فيها على
الضرب في الارض الذي هو عبارة عن السير فيها ح فيكون ما دلت عليه هذه الاخبار مخالفا لظاهر الاية واخبار الترخص بدخول حد الخفاء منطبقة
عليها وموافقة لها فيترجح بذلك على هذه الاخبار ولا يبعد حمل هذه الاخبار على التقية كما احتمله بعض اصحابنا ايضا ولعله الاوجه وان لم
يعلم القائل منهم بذلك وكيف كان فالقول المشهور في المسئلة ما قدمنا ذكره اولا والله العالم **تنبيهات** قال في ك وذكر الشارح
ان المعتبر في رؤية الجدران صورتها لا شبحها ومقتضى الرواية التواري عن البيوت والظاهر ان معناه وجود الحائل بينه وبينها وان كان
قليلا وانه لا يضر رؤيتها بعد ذلك لصدق التواري اولا وذكر الشهيدان ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء
تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري والمنخفض كيف كان لاطلاق الخبر انتهى اقول هكذا في بعض نسخ الكتاب وفي بعضها
ومقتضى الرواية التواري من البيوت والظاهر ان معناه استتاره عنها بحيث لا يرى لمن كان في البلد وذكر الشهيدان الى آخر ما تقدم والظاهر
ان النسخة الاولى هي القديمة التي خرجت عنه اولا والثانية تضمنت العدول عما ذكره اولا وقد وقع له مثل ذلك في مواضع من شرحه هذا
كما في مسئلة القراءة وباب صلاة الجمعة الا ان قوله بعد ذكر ما نقله عن الشهيدين في العلو المفرط والوهدة ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في
المنخفض انما ينطبق على النسخة الاولى التي عدل وهو اصلح في هذا الموضع وغفل عن ذلك وبيان ذلك ان الظاهر ان ما اشتملت عليه هذه
النسخة الاخيرة يرجع الى ما اخترناه في معنى ان المراد منها خفاء المسافر عن اهل البلد لا خفاء البلد عن المسافر وح قوله بعد نقله عن الشهيدين
اعتبار الاستواء في البلد بان لا يكون في علو مفرط ولا وهدة ويحتمل قويا الخ انما يتجه على النسخة القديمة اللهم الا ان يريد بعبارته الاخيرة
وقوله استتاره عنها بحيث لا يرى لمن كان في البلد هو الاستتار كيف اتفق ولو بوجود الحائل الا انه لا يظهر ح لهذا العدول عن العبارة
الاولى الى هذه العبارة ورجوع هذه العبارة بهذا المعنى الى العبارة الاولى كما لا يخفى وكيف كان فانه ينبغي ان يعلم ان المراد من قولهم اذا
توارى انما هو التواري والخفاء بالضرب في الارض والسير فيها والبعد عن البلد كما دلت عليه الاية الشريفة لا التواري كيف اتفق كما توهمه
فان قوله عز وجل واذا ضربتم في الارض الذي هو شرط التقصير انما يتحقق بالسير فيها والبعد عن البلد وان كانت مجملة في قدر البعد الا ان النصوص
الواردة في تحديد محل الترخص قد اوضحت اجمال الاية وان المراد الضرب الى هذا المقدار التي دلت عليه النصوص المشار اليها وهذا هو المعنى الذي فهمه
الاصحاب من الخبر المذكور ولم يذهب الى هذا الوهم توهمه احد سواه ومن الظاهر انهم ع ارادوا بهذه الاخبار وضع قاعدة كلية وبيان ضابطة كلية
يترتب عليه حكم التقصير والاتمام ذهابا وعودا وهو اما خفاء المسافر عن اهل البلد او خفاء الاذان عليه واما وجود الحائل الذي قد يكون وقد لا يكون
وقد يبعد وقد يقرب مع عدم الدليل عليه فلا يصلح لان يكون ضابطا كليا وبالجملة فان ما ذكره لا يخرج عن مجازفة وغفلة والله العالم **الثاني**
قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب قالوا ولا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما انه لا عبرة بخفاء
المفرط في الانخفاض اقول والجميع مما لا باس به حملا للروايات المتقدمة على ما هو الغالب المعروف ثم انهم صرحوا ايضا بان ما دلت عليه
الاخبار المتقدمة من خفاء البيوت وخفاء الاذان المراد به بيوت البلد واذانه بالنسبة الى القرية والبلدة الصغيرة او المتوسطة واما
لو كانت البلد كبيرة متسعة قالوا وهي التي اتسعت خطتها بحيث تخرج عن العادة فانهم جعلوا لكل محلة منها حكم نفسها بالنسبة الى تقدير مسافة

الترخص التي هي عبارة عن خفاء الاذان والجدران عند السفر منها فقالوا ان الاعتبار في خفاء الاذان والجدران الموجب للتقصير مبدأ من آخر
خطة البلد الا ان يكون متسعا على الوجه المذكور والمعتبر جدران آخر المحلة وكذا اذان مسجد المحلة ولم نظفر لهم في هذا الفرق والتفصيل
بل في اعتبار المحلة بدليل يعتمد عليه ولم يصرح احد منهم بالدليل على ذلك وكأنه امر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده نظرا
الى اطلاقها او عمومها ويعضد ذلك ايضا موثقة غياث بن ابراهيم من الصوم المتقدمة عن ابيه ان اباه عليه السلام انه كان يقصر الصلوة حين
يخرج من الكوفة في اول صلوة تحضره والتقريب فيها انه لا ريب ان الكوفة كانت من البلدان العظام المتسعة والخبر دل على انه انما يقصر
الصلوة بعد الخروج منها والخروج منها ان كان بحسب ما يتراءى في بادي النظر الا انك بمعونة ما عرفت سابقا من ان حدود البلد
عبارة عما ينتهي الى محل الترخص فالمراد الخروج من منتهاه وبادي على الحكم بها بل ينبغي ان يعلق بالمحلة وروى البرقي في المحاسن في الصحيح
عن حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال المسافر يقصر حتى يدخل المصر والتقريب فيه كما تقدم من ان المراد بدخوله الوصول الى اول
حدوده وهو مجاوز محل الترخص داخلا فانه لما كانت حدود البلد منتهية الى المكان المشار اليه فبدخولها يصدق دخول المصر كما هو ظاهر
ومن الظاهر ان لفظ المصر انما يطلق على البلدان المتسعة دون القرى والبلدان الصغار ولذا قالوا للكوفة والبصرة المصرين كما وقع
في الاخبار وكلام اهل اللغة وكذا ما تقدم في كلامهم سيما في باب صلوة الجمعة يقابلون بين الامصار والقرى ولو كان الامر كما يدعونه من
الاعتبار بالمحلة في البلد المتسعة لم يجعل غاية التقصير ما ذكرناه بل غايته باعتبار المحلة وسماع اذانها او رؤية جدرانها على ان اللازم مما ذكروه
هنا انه لو عزم الاقامة في البلد المتسعة فالواجب مراعاة المحلة بمعنى ان ما صرحوا به في حكم من اقام عشرة في بلد من انه لا يجوز له تجاوز محل
الترخص منها وانه متى نوى ذلك في اصل نية الاقامة بطلت نيته يجري في المحلة فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى سائر المحال الخارجة من هذا
المقدار بالنسبة الى محلته وهو مع كونه لم يصرحوا به في تلك المسألة موجب للحرج في منع المسافر المقيم من التردد في البلد لقضاء حوائجه ومطالبه
كما هو الغالب الذي عليه اكثر الناس مع انه لم يظهر له اثر ولا خبر في الاخبار سيما مع عموم البلوى به مضافا الى اصالة براءة الذمة منه وبالجملة فان ما صرحوا
به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال كما عرفت والله العالم ٣ قد عرفت الكلام في حد الترخص في حال الذهاب وما فيه من
الخلاف بين الاصحاب وما هو المختار في الباب وقد اختلفوا ايضا في حكم الاياب فنقل القولين المشهورين المتقدمين من اعتبار التخيير بين
خفاء الاذان وخفاء الجدران كما هو المشهور بين المتقدمين واعتبارهما معا كما هو المشهور بين المتأخرين هو كذلك في الذهاب وفي الاياب
الا ان المرتضى الذي هو احد القائلين بالقول المشهور بين المتأخرين ذهب هنا الى ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد من القول
بالتقصير الى المنزل وقد عرفت ان الاختلاف في الذهاب من مذهب المرتضى والشيخ المذكور وذهب في يع الى موافقة المتقدمين في الذهاب في
الاكتفاء باحد الامرين وخالفهم في الاياب فذهب الى وجوب التقصير حتى يسمع الاذان واختاره في ك عملا بصحيحة ابن سنان قال في ك بعد
نقل عبارة المحقق في ذلك ما اختاره المص في حكم العود اظهر الاقوال في المسألة لقوله عليه السلام في رواية ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك
مثل ذلك وانما لم يكتف المص هنا باحد الامرين كما اعتبر به في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران والاظهر عندي بالنسبة
الى الذهاب ما تقدم من التخيير عملا بالروايتين المتقدمتين وجمعا بينهما بذلك اما في الاياب فنحو ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه ومن معه لنا
على الاول ما عرفت وعلى الثاني الاخبار المتكاثرة التي قدمناها في التنبيه الذي هو في آخر المقام من مقامات الشرط الرابع فانها صحيحة صريحة متكاثرة
متعاضدة الدلالة على ما قلناه والاصحاب لم يذكروا ما قدمناه كملا وانما اوردوا البعض من ذلك واجابوا عما نقلوه منها فمن ذلك ما اجاب به في
حيث قال بعد تصريحه باختيار ما ذهب اليه المص من اعتبار سماع الاذان ذهابا وايابا كما قدمنا نقله عنهم وخالف هنا جماعة حيث جعلوا نهاية التقصير الى
دخول المنزل انتهى وهو راجع الى ما اجاب به في المنتهى حيث قال بعد ان اورد صحيحة العيص وموثقة اسحق بن عمار المراد بها الوصول الى
موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من يصل الى منزله انتهى وفيه ان جملة
من اخبار المسألة التي قدمناها قد صرحت بوجوب التقصير بعد دخول البلد وقبل الاتمام على المنزل مثل قوله عليه السلام في موثقة اسحق ابن عمار
التي ذكرناها الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل
اهله وفي صحيحة معوية بن عمار قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا ونحوها صحيحة الحلبي
والجميع كما ترى صريح في وجوب التقصير في البلد ما لم يدخل المنزل فكيف يتم ما ذكروه من التاويل المذكور وصاحب ك ومثله الفاضل الخراساني في

في الجمع بين هذه الاخبار وبين عجز صحيحة ابن سنان الى القول بالتخيير بمعنى انه بعد وصوله الى المحل الترخص من سماع الاذان الذي هو مورد الرواية تخيير
بين القصر والاتمام الى ان يدخل منزله وفيه ان ظواهر الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في وجوب التقصير ما لم يدخل منزله ولا سيما موثقة ابن بكير
المتقدمة ثمة والاظهر ان يقال ان غاية ما تدل عليه صحيحة ابن سنان المذكورة بمنطوقها هو وجوب القصر في الرجوع الى ان يسمع الاذان ومفهومه
انه متى سمع الاذان اتم والمعارضة انما حصلت بهذا المفهوم ولا ريب في ضعف معارضة المفهوم للمنطوق سيما اذا تعدد هذا المنطوق في
روايات عديدة صحيحة صريحة فيمكن اطراحه والقول بان الغرض من الرواية انما يتعلق بالمنطوق دون المفهوم وان المراد ان المسافر
يقصر الى هذه الغاية وان قصر بعدها ايضا هذا على تقدير الرواية الصحيحة الصريحة المذكورة بحذف صدرها كما تقدمت الاشارة اليه واما
مع ثبوته فالظاهر انها وان دلت على ما ذكروه لكن لا يبقى وثوق به لبعد معارضة الصحاح المذكورة وربما احتمل عجزها المذكور على التقية لان
مذهب اكثر العامة كما ذهب اليه جملة من الاصحاب من ان المسافر من ان المسافر لا يزال مقصرا الى ان يصل الى الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر
فيتم بعده الآن بعضهم ايضا احتمل حمل هذه الاخبار على التقية كما يظهر من الوسائل والظاهر ان الامر بالعكس انسب لما ذكرناه وكيف كان فالاظهر
عندي من الاخبار هو ما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ظهر من ذكر هذه الشروط المتقدمة المذكورة مناط القصر كليا ان وصوانه متى كملت هذه
الشروط المتقدمة المذكورة فلا يجوز الاتمام بحال الا في مواضع قد دلت النصوص وكلام الاصحاب على الاستثناء ها ومنها جاهل الحكم مع استكمال الشروط
الموجبة للقصر على الاشهر الاظهر ومنها الناسي وقد خرج الوقت ومنها من كان في احد المواطن الاربعة والضابطة الثانية ان كل من لم يستكمل هذه
الشروط فالواجب عليه التمام الا في مواضع مستثناة ايضا ومنها من قصر جاهلا مع فقد بعض الشرائط على الاظهر ومنها من جد به السير ومن اتمام
عشرة من المكاريين فان مقتضى القاعدة المذكورة وجوب الاتمام عليهم لاختلال بعض الشروط وهو عدم كون السفر عمله الا ان النصوص وردت
بالتقصير هم وجميع هذه المسائل قد مضى بعضها وسيأتي ان شاء الله تحقيق القول فيما لم يتقدم ذكره والله العالم بحقائق احكامه **المطلب الثاني**
في الاحكام والبحث فيه يقع في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب في انه لو نوى اقامة عشرة ايام فصاعدا في موضع ثم بدا له الرجوع عن الاقامة
فانه يقصر الا ان يكون قد صلى فريضة بتمام فانه يجب عليه الاتمام حتى يخرج من موضع الاقامة ويقصد المسافة قال في ك هذا الحكم ثابت
باجماعنا والاصل في الحكم المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان
اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت
في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ولا
ينافي ذلك ما رواه الشيخ وق عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل
فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته وقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير فالوجه
فيه ان المراد من الجواب انما هو الامر بالتقصير بعد السفر والخروج فهو كناية عن الامر له بالسفر بمعنى سافر وقصر اذ الظاهر ان مراد السائل انما هو الاستفهام
عمن نوى الاقامة هل يجوز له ابطالها والخروج والتقصير فيه ام لا بد من الاتمام ولو في الطريق الى ان يتم ايام الاقامة كما يتوهمه كثير ممن لم يقف
على حكم المسئلة فاجابه ع بالاول وح فلا اشكال وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في مواضع **الاول** الظاهر من اطلاق قوله ع في صحيحة
ابي ولاد المذكورة حتى بدا لك ان لا تقيم بمجرد العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة على التمام سواء كان بقصد المسافة او التردد في الاقامة وعدمها يلزمه
الرجوع الى التقصير ما لم ينو اقامة عشرة اخرى اولى وهذا هو المعروف من مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا الا انه يظهر من كلام شيخنا الشهيد الثاني
وجود الخلاف في ذلك وان مجرد العدول عن النية السابقة قبل الصلوة لا يقتضي التقصير ما لم يقصد مسافة لانه قال ويحتمل اشتراط المسافة
بعد ذلك لا اطلاق النص والفتوى ان نية الاقامة يقطع السفر فيبطل حكم ما سبق كما لو وصل وطنه وبما قلناه افتى الشهيد في ك انتهى وهو
نص صريح فيما قلناه وفيه ان رواية ابي ولاد المذكورة مطلقة كما ترى في العدول عن نية الاقامة وحملها على قصد المسافة بسبب احتمال ارادة الخروج الى
الكوفة لان الراوي كوفي كما ذكره في شرح ك بعيد جدا فالمقام لا يخلو من اشكال كذا افاده والدي ره في حواشيه له على الاستبصار وهو جيد وجيه
والظاهر ان ما احتمله الشهيد الثاني من اشتراط المسافة وفيه تقييد للنص من غير دليل وتخيل ان السائل كوفي فيحتمل حمل الخبر على ارادة الخروج
للكوفة خيال بعيد ولو تثبت الاحكام الشرعية على مثل هذه الخيالات البعيدة والاحتمالات السخيفة لاتسع المجال في كثرة القيل والقال وبطل

الاستدلال اذ لا تقول الا وهو قابل للاحتمال وان بعد كما لا يخفى على ذوي الكمال واحتجاجه باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع
السفر مسلم مع بقائها واستصحابها وهذا هو الذي دل عليه النص والفتوى وبه يبطل حكمها سبق ذكره واما مع العدول عن النية كما هو
المفروض فان هذه الدعوى ممنوعة كما لا يخفى على المتامل المنصف قال شيخنا في البحار بعد ايراد عبارة المحقق الرضوي التي هي في معنى الرواية
المذكورة ما لفظه وظاهر الاصحاب انه لا يشترط في الرجوع الى التقصير في صورة العدول عن نية الاقامة من غير صلوة يكون الباقي مسافة وقواه الشهيد
الثاني واحتمل الاشتراط واطلاق هذه الرواية وغيرها يؤيد المشهور انتهى وبما ذكرنا في المقام يظهر ضعف ما احتج اليه في الذخيرة في هذه
المسئلة من الميل الى هذا الاحتمال **الثاني** لا اشكال في الانقطاع بالصلوة المفروضة اذا صلاها تماما بعد نية الاقامة اما لو صلى غيرها مما لم
يكن مقصورا كالصبح والمغرب بعد النية فهل يكفي في الانقطاع ووجوب استصحاب التمام الى ان يقصد المسافة اشكال ولم اقف على مصرح
بذلك من الاصحاب نفيا ولا اثباتا والرواية لا تخلو من الاجمال لانه قوله بتمام في الموضعين محتمل لان يكون المراد اذا صليت فريضة مقصورة بتمام
وح فلا يثبت الحكم بغير المقصورة اذا اتمها ويحتمل ان يكون المعنى صليت فريضة بعد قصد التمام في المقصورة والظاهر بعده اذ لو كان مجرد صلوة
الفريضة مقصورة او غير مقصورة كما يا بنية الاقامة لم يكن للاتيان بهذا القيد وجه يعتد به لان نية الاقامة قد حصلت الاستقلال ومن
شانها الانتقال من حكم المسافر الى حكم الحاضر بالنسبة الى الصلوة والصوم والشرط معها صلوة فريضة فلو لم يعتبر في تلك الفريضة ان تكون من الفرائض
المقصورات التي هي عبارة عن ركعتين بان ياتي بها اربعا كما هو ظاهر العبارة بل يكفي مثل الصبح والمغرب لم يكن لضم هذا القيد في الكلام وجه بل يكفي
ان يقول صليت صلوة فريضة بقول مطلق لاستيماع الاتفاق على انه لا يشترط قصد القصر والاتمام ولا نيتهما في الاتيان بكل من المقصورة والتامة
ويعضد ما قلناه انه قد وقع ما يقرب من هذه العبارة مرادا بها ما قلناه في صحيحة ابي ولاد المتقدمة في الشرط الثالث من شروط التقصير حيث قال ع فان
عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام الخبر وبالجملة فالظاهر عندي قصر الحكم على الصلوة المقصورة وان ياتي بها تماما دون
غيرها مما لم يدخله التقصير والله العالم **الثالث** قد اختلف الاصحاب في الحاق الصوم الواجب بالصلوة الفريضة في هذا المقام فقيل بالالحاق
بمجرد الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر وهو اختيار العلامة في جملة من كتبه لوجود اثر النية وقيل بذلك ايضا لكن يجب تقييده بما اذا زالت الشمس قبل
الرجوع عن نية الاقامة وهو اختيار المحقق الشيخ علي وقيل بعدم الالحاق وقصر الحكم على الصلوة وهو اختيار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد والمحقق الشيخ علي ولد الذخيرة
وهو الظاهر لان الحكم وقع في النص معلقا على الصلوة وتعديته الى غيرها يحتاج الى دليل شرعي والا كان قياسا محضا وهو لا يوافق اصول المذهب نعم مقتضى
النص المذكور رجوع المقصر بعد العدول عن نية الاقامة التي لم يصل بها اعم من ان يكون صام بتلك النية ولم يتم زالت الشمس ام لم تزل فيكون الحكم ثابتا
في جميع الصور المذكورة فاصبح في ضوء بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول
للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاقها او عمومها هذا الفرد الدالة على وجوب المضي كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم
عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم وغيرهما فتعين الثاني وح فلا يخلو اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة
بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج اولا ولا سبيل الى الاول لا ستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى
من الصوم المنذور على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر ح بالفعل
ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها ومع ثبوت عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج
الى المسافة وهو المطلوب انتهى ونبه ما ذكره سبطه في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك ولقائل ان يقول لا نسلم وجوب اتمام الصوم والحال هذه وما اشار
اليه من الروايات المتضمنة للمضي في الصوم غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر لان المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع يلزم فيه الاتمام وهو غير متحقق
هنا فانه نفس النزاع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم اقتضائها ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع
الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لوقوع بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك فان قلت يلزم من وجوب اتمام الصوم اتمام الصلوة
بعكس نقيض قوله اذا قصرت افطرت قلت هذا بعد تسليم عمومه مخصوص بمنطوق الروايات المتقدمة المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية
الاقامة قبل اتمام الفريضة انتهى اقول والظاهر ان الجواب الحق هو ما ذكره اولا من منع وجوب اتمام الصوم والحال هذه لما ذكره حيث ان المتبادر
من الاخبار المشار اليها الخروج من بلد يجب عليه الاتمام فيها وفرضه فيها التمام كبلده وطنه او بلد اقام فيه ثم انشأ سفرا منها لان هذا هو الفرد الغالب الذي ينصرف

اليه الاطلاق وقد عرفت في موضع مما تقدم ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكثرة فانها هي التي تتبادر اليها الاطلاقات ولكن
فيه ليس من هذا القبيل فلا يدخل تحت الاطلاق مع انه محل البحث والنزاع واما المسئلة لانه بنية الاقامة ورجوعه عنها قبل الصلوة
تماما لا يكفي الجزم بكونه مقيما فيدخل تحت اطلاق الخبر بمجرد سفره على هذه الحال لا يمكن الجزم بدخوله تحت اطلاق الاخبار المشار اليها
وبالجملة فان ما ذكره ره هنا جيد واما ما ذكره بعد تسليم وجوب التمام ومنع اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه
المسئلة الحالة من ان استلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لو وقع بعضه حال الاقامة فالظاهر انه لا يخلو من خدشة وان تبعه
عليه في الذخيرة فان الاخبار الدالة على تحريم الصوم في السفر شاملة باطلاقها وعمومها لما لو وقع في حال الاقامة ام لم يقع فقوله انه لا دليل
على امتناع ذلك ثم فان الاخبار عامة شاملة لما ذكره ودلالتها على ذلك بعمومها او اطلاقها واضحة فلا معنى لمنع الدليل على امتناع
ذلك ويخرج ما ذكره من عكس النقيض في قوله اذا قصرت افطرت بمعنى ان عدم جواز الافطار يقتضي عدم جواز النقص شاهدا وما تكلف
من الجواب عنه لا يخلو من غموض كما لا يخفى على من راجع كلام الذخيرة في هذا المقام الرابع المفهوم من الخبر المتقدم ان وجوب الاتمام واستصحابه
معلق بعد نية الاقامة على امور ثلثة احدها الصلوة فلو لم يكن صلى ثم رجع عن نية الاقامة عاد الى التقصير سواء كان قد دخل
وقت الصلوة ام لا خرج وقتها او لم يصل عمدا او سهوا ام لا لان مناط الحكم الصلوة تماما وهو لم يحصل وعن كره انه قطع بكون الترك كالصلوة
نظرا الى استقرارها في الذمة وتبعه المحقق الشيخ علي واستشكل مه في نهاية الحكم وكذا في كرى ولو كان ترك الصلوة لعذر مسقط للقضاء
كالجنون والاغماء فلا اشكال ولا خلاف في كونه كمن لم يصل ثانيها كون الصلوة فريضة فلو رجع عن نية الاقامة بعد صلوة نافلة
فان كانت من النوافل المشروعة في السفر كنافلة المغرب فلا خلاف في عدم تاثيرها والا فقولان اظهرهما عدم التاثير ايضا لما عرفت
من تعليق الحكم على الفريضة وهو مختار جماعة من الاصحاب ومنهم الشهيد في كرى ونقل عن مه في نهاية انه ذهب الى الاجتزاء بها واليه
يميل كلام ضه حيث قال بعد نقل القول الاول عن كرى ويحتمل قويا الاجتزاء بها لانها من اثار الاقامة وما تقدم من الدليل على الاكتفاء
بالصوم ات هنا وهو مختار المص في نهاية وفيه ما عرفت في الحاق الصوم وهو قياس على قياس خال من ظلمة الالتباس ثالثها كون الصلوة
تماما فلا تاثير لصلوة القصر وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة ام يكفي مطلق الاتمام ولو سهوا وجهان يحتمل الاول لان ذلك هو اكثر
افراد الاقامة بل هو ظاهر الرواية لان السؤال فيها وقع عمن نوى الاقامة عشرا ويحتمل الثاني عملا باطلاق التمام ولا ريب ان الاول اولى وتظهر
الفائدة في مواضع منها ما لو صلى فرضا تماما ناسيا قبل نية الاقامة سواء خرج الوقت ام لا اقول الظاهر ان الصلوة على هذه
الكيفية لا تاثير لها اذ المفهوم من النص المتقدم هو نية الاقامة اولا ثم الصلوة تماما بعد النية كما يشير اليه قوله ان شئت فانو المقام عشرا
واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر حيث رتب الصلوة على النية او لا فالوا ومنها ما لو صلى تماما في اماكن التخيير بعد النية لشرف البقعة اما لو نوى
التمام لاجل الاقامة فلا اشكال في التاثير ولو ذهل عن الوجه ففي اعتبارها وجهان من اطلاق الرواية حيث علق الحكم فيها على صلوة
الفريضة تماما مع الاقامة كانت بالمدينة فقد حصل الشرط وان التمام كان سائغا بحكم البقعة فلم يؤثر نية الاقامة اقول لا يخفى
ان النص كما عرفت قد دل على نية الاقامة عشرا ثم الصلوة تماما بتلك النية وهو اعم من ان يكون في مواضع التخيير او غيرها مع فلا يجزي مجرد
التمام لشرف البقعة وكون الخبر هنا مورده المدينة وهي احد المواضع المذكورة لا وجه له اذ الظاهر ان كلامه ع بمنزلة القاعدة الكلية في هذا المقام
لا اختصاص له ببلد دون بلد وهو قد علق الحكم فيه على نية الاقامة ورتب الصلوة عليها وبذلك يظهر انه لو اتم جاهلا الوجه فانه لا عبرة
باتمامه ما لم يحصل نية الاقامة وقصد اتمام الصلوة بتلك النية والقصد كما هو مؤدى الخبر وكلام الاصحاب في الباب ومنها ما لو نوى
الاقامة عشرا في اثناء الصلوة قصرا فاتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ فانه يحتمل الاجتزاء بهذه الصلوة لصدق التمام بعد النية
ولان الزيادة انما حصلت بسببها فكانت من اثارها كالصوم وعدمه لان ظاهر الرواية كون جميع الصلوة تماما بعد النية وقبل الرجوع عنها ولم يحصل
اقول ظاهر جمع من الاصحاب منهم كرى وضه والبحار هو اختيار الوجه الاول وهو الاقرب لصدق الصلوة تماما والمؤثر في الحقيقة ليس
الا العدد الزائد عن الركعتين وقد حصل هنا واما ما تعلقوا به للوجه الاخر من ان ظاهر الرواية كون جميع الصلوة تماما بعد النية ففيه انه
وان كان كذلك بالنسبة الى هذه الرواية الا انه قد ورد ايضا ما يدل على وجوب الاتمام بالنية في اثناء الصلوة كما في صحيحة علي بن يقطين
عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل يخرج في سفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ورواية محمد بن سهل عن ابيه

قال قلت

قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يخرج في سفر ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته ايتم ام يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة رح فلا فرق في استصحاب
التمام ووجوب البقاء عليه بعد النية والصلوة تماما ان يكون النية متقدمة على الصلوة او في اثنائها كما دل عليه الخبران المذكوران

الخامسة

المفهوم من الخبر المذكور ان المعتبر في قطع السفر واستصحاب التمام اتمام الصلوة بعد نية الاقامة فلو شرع في الصلوة بنية الاقامة ثم رجع عن الاقامة
لم يكف ذلك في قطع السفر والخروج عما هو عليه وان كان بعد ركوع الثانية وبه صرح في المنتهى حيث قال لو نوى المقام قبل ان يصلي على التمام
ثم قال م فصلى ثم تغرب نيته الى السفر في الاثناء قيل يتم والوجه عندي انه يقصر لان الشرط هو الصلوة على التمام لم يحصل وقال في ط
لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجزه التقصير الى ان يخرج مسافرا فان دخل في الصلوة بنية القصر ثم نوى
الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوته بنية التمام ثم نوى السفر قبل الفراغ منها لم يكف له التقصير وقال ابن البراج لو
بدا له في المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه وصلها بنية مقيم وصريح كلام هولاء وجوب الاتمام وان لم يتم الصلوة بل وان لم
يتجاوز فرض القصر وفصل في كره ولف بانه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات تعين الاتمام والا جاز له التقصير
قال في كرى وفصل الفاضل بتجاوز محل القصر فلا يرجع وبعدم تجاوزه فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع
علم تجاوزه صدق انه لم يصل بتمام انتهى وتردد المحقق في المسئلة نظرا الى افتتاح الصلوة وقد ورد في الخبر على انها على ما افتتحت عليه والى عدم
الاتيان بالشرط حقيقة وقال في الذخيرة وحكي عن العم وغيره الاكتفاء بما اذا كان الرجوع بعد ركوع الثانية وانهم اختلفوا اذا كان الرجوع بعد
القيام الى الثالثة انتهى اقول الظاهر من كلام من ذهب الى التفصيل ان الحد الذي به يتجاوز محل التقصير هو ركوع الثالثة كما قدمنا نقله
عن لف وكره وذلك لان ما قبل الركوع من الواجبات لا يكون موجبا للتجاوز لامكان جعله من قبيل زيادة الواجب سهوا وانما الاعتبار بالركن
المبطل فعله عمدا وسهوا فما ذكره في الذخيرة من الحكاية المذكورة لم اقف عليه ولا اعرف له وجها اقول وبالله التوفيق انه لا يخفى ان مقتضى
الخبرين المذكورين كما اعترفوا به ان الشرط في وجوب الاتمام والاستمرار عليه هو الاتيان بعد نية الاقامة بالصلوة التمام كاملة وان يكون نية
الاقامة مستمرة الى ان يفرغ منها فلو رجع عن نية الاقامة في اثنائها في اي جزء منها تجاوز محل القصر او لم يتجاوز فالواجب عليه بمقتضى اختلال
الشرط المذكور وهو التقصير والاعتماد في وجوب الاتمام بمجرد الدخول في الصلوة على خبر الصلوة على ما افتتحت عليه لا يخلو من مجازفة لعدم ثبوت
الخبر من طرقنا ومع تسليمه فتناوله لموضع النزاع وعمومه لم تم لدلالة الصحيحة المذكورة على وجوب التقصير في الصورة المذكورة اذ مقتضاها ذلك
حيث دلت على ان الشرط في وجوب التمام واستصحابه حصول صلوة كاملة بالتمام ولم يحصل وبفوات الشرط يفوت المشروط فيتعين القصر
ومع فرض ثبوت الخبر المذكور يجب تخصيصه ويستثنى هذه الصورة من عمومه بذلك كما خرجوا من عمومه في مواضع لا تحصى من الاحكام يبقى الكلام فيما اذا
حصل الرجوع بعد تجاوز محل القصر بان صلى ثلث ركعات والتكـ هنا الاعادة لوقوع الزيادة المبطلة واما ما احتج به القائل بالتفصيل كما ذكره
في كرى من لزوم ابطال العمل المنهي عنه فعليل لعدم دليل على هذه الدعوى سوى ما ذكروه من ظ الاية الذي قد قدح فيه غير واحد منهم ومع تسليمه
فانا نقول ان مقتضى ما قررناه من الدليل هو الحكم بالابطال لان الواجب في حال الرجوع عن نية الاقامة بمقتضى الخبر المذكور هو البقاء على التقصير شرعا
الاتمام وح فلا يكون من قبيل ما ذكره فعلى المبادر من النهي عن ابطال العمل انما هو ابطاله من غير سبب شرعي يقتضي الابطال وما نحن فيه ليس
كذلك كما عرفت حيث ان مقتضى الدليل هنا ابطاله لان المكلف يبطله من غير سبب بمقتضى الابطال كما هو ظ دليلهم والله العالم

المسئلة الثالثة

لو اتم مع استكمال الشروط المتقدمة فلا يخلو اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا وكذا لو كان فرضه التمام فقصر فههنا مقامات اربعة
الاول ان يتم عامدا عالما ولا خلاف في وجوب الاعادة عليه وقتا وخارجا وعليه تدل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة في صدر المقصد
لقوله ع فيها بعد ان ساله الراويان المذكوران فقالا قلنا من صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كانت قرئت عليه اية التقصير و
فسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يعلمها فلا اعادة عليه ويعضدها صحيحة ليث المرادي عن الع ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر
وان صامه بجهالة لم يقضه واستدل عليه في لف ايضا بما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا
في سفر قال اعد وعندي في الاستدلال بهذا الخبر اشكال فان صدور الاتمام عامدا عالما من مثل الحلبي الذي هو من الثقات الاجلاء المشهورين
غير متصور ولا جائز ثم فرض ذلك عنه عمدا كيف يسئل عنه وقرينة السؤال مؤذنة بكون الترك انما كان نسيانا او جهلا والثاني بعيد ايضا بالنسبة
اليه وبه يظهر ان الاظهر حمل الخبر على النسيان والا فمتى كان عالما بالوجوب وتعمد الاخلال بذلك فاي معنى لهذا السؤال وبالجملة فان قدر الرجل المذكور

اجل بن ان يترك الواجب عليهما المتعلد ولا الاخذ بعد الله واحتاج الى معلومية بتوبته فكيف يعيدون حديثه في العمر من غير خلاف فلا ظهر
كما عرفت حمل الرواية وان كانت مجملة على كون الاتمام وقع منه نسيانا فانه يبقى الكلام في دلالة الخبر على الاعادة مطلقا وهو مذهب الشيخ كما سياتي ذكره
انه في المسئلة وبيان الكلام انما هو في الجمع بين اخبارها فالخبر الى حضر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة مع العمد بصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم كما مر
ويعلم من هذا ان الخروج من الصلوة عند من لا يوجب التسليم لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل
كالتسليم ونحوه مما ينافي الصلوة فهنا عند من لا يوجب التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة وقد تقدم في باب التسليم الاشارة الى ذلك انتهى اقول
الظاهر من هذا الكلام ان الغرض منه الجواب عن اشكال يرد في هذا المقام على القول بندب التسليم وهو ان الرواية الصحيحة قد دلت على
بطلان الصلوة من حكم الركعتين فقرا او صلاها اربعا متعمدا وهذا على تقدير القول بوجوب التسليم ظاهر لانه قد زاد في الصلوة وهو ان
الرواية انما الخروج من الصلوة بالتسليم واما على القول بكونه ندبا او واجبا خارجا كما هو احد الاقوال في المسئلة ايضا فان اللازم هنا صحة
الصلوة لان الصلوة قد تمت بالتشهد على الركعتين فهاتان الركعتان الاخيرتان وقعتا خارج الصلوة صحيحة مع ان النص واتفاق الاصحاب على البطلان
وحاصل جواب شيخنا المشار اليه ان القائل بندب التسليم انما تتم الصلوة عنده بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل المنافي وعلى هذا
فتكون الركعتان الواقعتان بقصد الاتمام قد وقعتا قبل تمام الصلوة فلذلك وقع فيه انه وان كان ذكره اولا الا ان تفصيا من هذا الاشكال الا ان
ما ذكره لا دليل عليه وايضا فانه لا يحسم مادة الاشكال بالنسبة الى القول بكونه واجبا خارجا وان كان لم يتعرض اليه واجيب ايضا عن الاشكال
المذكور بان المبطل هنا قصد عدم الخروج فلا يلزم وجوب قصد الخروج او الاتيان بالمخرج والتحقيق في الجواب انما هو التفصيل في المقام بانه
ان كان صلوة الاربع ركعات هنا وقعت بقصد ارادة الاتمام من اول الامر بالصلوة وهذا هو الذي دلت عليه الرواية ووقع الاتفاق عليه
لحصول المخالفة لان الشارع انما وجب عليه ركعتين وهو قصد الى المخالفة بقصده الاربع من اول الامر وان كان انما قصد الصلوة ركعتين كما هو
المامور به شرعا ولكن حصلت الزيادة بعد الفراغ من الصلوة الواجبة فلا بطلان هنا الا على تقدير القول بوجوب التسليم واما على تقدير
القول باستحبابه او كونه واجبا خارجا فلا ومدعي البطلان عليه الدليل وليس فليس **المقام الثاني** ان يتم جاهلا والاشهر الاظهر الصحة كما دلت
عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة لقوله ع وان لم يعلمها فلا اعادة عليه وعن ابن الجنيد وابي الصلاح انهما اوجبا الاعادة في الوقت وعن ط
ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا وهما ضعيفان مردودان بالخبر المذكور وربما احتج للقول بالاعادة في الوقت بصحيحة العيص عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وفيه انها محمولة على الناسي جمعا بين
الاخبار فانها وان دلت باطلاقها على العامد والجاهل والناسي الا انه قد قام الدليل في الاولين على خلافها دلت عليه فوجب تخصيصها
بالناسي لعدم المعارض وحكي في كرى ان الرضي سال اخاه المرتضى عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها
فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل معذورا
اقول قد اختلف كلام جملة من اصحابنا في توجيه كلام السيد فقال في ض وحاصل الجواب يرجع الى النص الدال على عذره والقول
به متعين انتهى وقيل ان الظاهر من جواب السيد ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل
بالقصر وجوب الاتمام عليه وان كان مقصرا في التعلم معذورا بترك التعلم ومع هذا اتى بالمامور به في تلك الحال فيكون مجزيا وقيل انه يمكن ان يكون
مقصوده انه قد يختلف الحكم من الشارع بالنسبة الى الجاهل المطلق والى الجاهل العالم في الجملة بكون عرف ان للصلوة احكاما يجب معرفتها وان لم يعرفها
فتصح تلك الصلوة من الاول دون الثاني وان دعوى الاجماع على الاطلاق غير واضح وقال في ك وكان المراد به انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي
بسبب الجهل فيكون الجاهل مكلفا بالاتمام والعالم مكلفا بالقصر واختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل انتهى والظاهر انه يرجع
الى القول الثاني من الاقوال المتقدمة اقول قد نقل في ك عن السيد في اجوبة المسائل الرسية الجواب عن هذه المسئلة بوجه اوضح
مما اجاب به اخاه حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة متمم بعد خروج
الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها ووجوهها ان من البعيد ان يعلم
بالتفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه فكيف يجوز الفتيا
بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل

وانت

وانت خبير بان ما اوضحه هنا من الجواب وهو الذي عليه المعول كاشف عن نقاب الاجمال في الجواب الاول ويرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلث المتقدمة ومنه يظهر ان مذهب السيد ان تكليف الجاهل من حيث هو جاهل في جميع الموارد ليس كتكليف العالم وان الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وفيه رد على الاجماع المدعى في المقام فهو مطابق لما حققناه في المسئلة كما تقدم في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب ولا خصوصية له بالصورة المذكورة كما ظاهر شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا نقله عنه من كلامه في ض ليوافق ما ذهب اليه وغيره في المسئلة من عدم معذورية الجاهل الا في هذا الموضع ومسئلة الجهر والاخفات ثم ان ما ذكره في لف بعد نقل ما قدمنا نقله عنه من ان كلام السيد يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت من حيث ان السؤال السائل تضمن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت والسيد لم ينكره فظني انه بعيد انتهى اذ الظاهر ان مطمح نظر السيد انما هو الى الجواب عن اصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ما ذكره السائل او بطلانه وقال في ك في هذا المقام وهل المراد بالجاهل بوجوب التقصير من اصله او مطلق الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر كمن لم يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه وجهان منشاهما اختصاص النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل انتهى اقول ظاهر كلامه التوقف هنا وعدم الترجيح فيه وانت خبير بانه لا يخفى ما فيه وذلك لان المشهور في كلام الاصحاب من غير ان يداخله الشك والارتياب هو ان الجاهل بالاحكام الشرعية عندهم غير معذور الا في مسئلتي الجهر والاخفات والجهل بوجوب القصر كما هو مورد الصحيحة المتقدمة فانها هي مستندهم في الاستثناء من القاعدة المذكورة واما ما عدا هذين الفردين من مطلق الجاهل باحكام القصر فهو عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل باحكام القصر فهو عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته وتعليله احتمال مطلق الجاهل بالقصر بالاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ان في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر وغيره صلوة كانت او غيرها لم لا يقولون به وبالجملة فان مرادهم بالجاهل هنا انما هو الفرد الاول من غير اشكال ولا يصح ان يحمل كلامهم على الفرد الثاني وكان منشأ هذا التردد هو ان المسئلة التي استثنوها من قاعدة عدم معذورية الجاهل هل هي عبارة عن الجاهل بوجوب التقصير من اصله او مطلق الجاهل بالقصر في كل موضع يجب فيه التقصير ككثير السفر متى اتم عشرة ونحوه وفيه ان الظاهر من كلامهم انما هو الاول الذي هو مورد النص كما لا يخفى واما الجاهل في غير هذه الصورة من صور التمام فيرجع الى معذورية جاهل الحكم وعدمها والمشهور العدم وبالمعذورية صرح المولى الاردبيلي في شرح د والله العالم **المقام الثالث** ان يتم ناسيا والمشهور بين الاصحاب وجوب الاعادة في الوقت خاصة وعن علي ابن بابويه وط انه يعيد مطلقا وعن المقنع انه يعيد ان ذكر في يومه فان مضى اليوم فلا اعادة واستدل من قال بالقول المشهور برواية ابي بصير عن ابي بصير عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يصلي في السفر اربع ركعات قال ان كان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه واعترض في ك على الاستدلال بهذه الرواية بعد الطعن في السند بانها مجملة المتن لان اليوم ان كان المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور في الرواية وان كان المراد بياض النهار والليلة المستقبلة كان ما تضمنته مخالفا للمشهور واجاب في الذخيرة بان المراد باليوم بياض النهار دون حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهرين ويستحب الحكم في العشاء بمعونة دعوى عدم القائل بالفصل لكن في اثباته اشكال اقول والاقرب عندي ان التعبير باليوم في الرواية المذكورة انما خرج مخرج التجوز عبارة عن الوقت فكانه قال ان ذكر في الوقت فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك الوقت فلا اعادة وبه تنطبق الرواية المذكورة على المدعى وشيوع التجوز في امثال ذلك اظهر من ان ينكر ويظهر ان ما ذكره المقنع راجع الى ما ذكرناه وما اطالوا به من الاعتراضات في المقام فيما لا طائل تحته لما عرفت ويدل على القول المذكور ايضا صحيحة العيص المتقدمة والتقريب فيها ما عرفت من انها دالة على انه اعم من ان يكون الاتمام جهلا او نسيانا الا انك قد عرفت خروج العامد بوجوب الاعادة عليه مطلقا فلا يدخل تحت هذا التفصيل وخروج الجاهل بقيام الادلة على عدم وجوب الاعادة عليه مطلقا فيتعين حملها على الناسي البتة ومع الاغماض عن ذلك يكفي في الاستدلال بها مجرد دخول الناسي تحت العموم فيكون دالة عليه بطريق العموم وبالتقريب الاول يكون دلالتها بطريق الخصوص وقال ع في الفقه وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك واذا تممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث والتقريب في هذا الكلام هو ظهوره في تخصيص التفصيل ولما كانت العبادة بصورة النسيان لانه ذكر بعد ذلك حكم الجاهل والعامد وانه لا اعادة على الاول بل على الثاني وهذه الاخبار اذا ضم بعضها الى بعض لا يبقى مجال للشك في الحكم

الذكور واما ما نقل عن علي بن بابويه وقد مر فلم نقف له على مستند قيل ولعل مستنده ما القطع بتحقق الزيادة مع قصور كل من روايتي العيص
وابي بصير المذكورتين بالطعن الذي تقدم ذكره وفيه ان هذا الطعن الذي قد عرفت الجواب عنه انما يجري على مذاق المتاخرين سيما
صحيحة العيص فان دلالتها على حكم الناسي وانه كما نقصته مما لا اشكال فيه انما الكلام في حملها عليه خاصة وعدم احتمال غيره كما وجهناه
وبيناه ومن يكون مختصة به وشمولها لغيره فعلى كل تقدير فهي دالة عليه قال في الذكرى ويتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلاة
وكان قد قعد مقدارها التشهد سلم له الصلاة صحة الصلاة هنا لان التشهد حايل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في الروض وقال انه
كان ينبغي لمثبت تلك المسألة القول بها هنا ولا يمكن التخلص الا باحد امرين اما الغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه الاكثر من الاصحاب او القول
باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا تتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة
ركعة لا غير كما ورد به النص هناك فلا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الاصحاب والقول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار
لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل انتهى وقال في المدارك بعد نقل كلامهما جده ره المذكور واقول — لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما قررناه في تلك المسألة ضعف هذه الطرق كلها والظاهر تخلصه من هذا الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النقصان والزيادة
ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه جزئية من جزئيات من زاد في صلاته ركعة وقضاء بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان ٢
الاصح ان ذلك غير مبطل للصلاة مطلقا لاستصحاب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث اوقع الصلاة او بعضها على وجه التمام
اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم انتهى اقول — وبالله التوفيق انه لا يخفى عليك ان مبنى
هذه المسألة التي نحن فيها وتقسيمها الى الاقسام الثلاثة من كون الصلاة تماما التي اوقعها المسافر اما عن عمد فتبطل او جهل فتصح
او نسيان فتفصيل المتقدم انما هو على كون المصلي قد قصد من اول الدخول في الصلاة الى الاتمام وفيه الحكم بالابطال مع العمد لوجه
بيناه سابقا وجعلناه وجه الفرق بينه وبين ما اذا قصد الزيادة بعد الدخول في الصلاة بنية القصر ثم زاد بعد تمام صلوته المقصورة
فحكمنا بصحة الصلاة لذلك وحكم بالصحة مع الجهل المعذورية فيه كما ذكره الشهيد ره من التخريج بعد نقضه عليه في ض وزعم انه لا مخرج
منه الا باحد تلك الوجوه لا اعرف له وجها للفرق بين هذه المسألة التي نحن فيها وبين تلك المسألة على ان المصلي انما دخل في الصلاة
قاصدا الى الاتيان بما هو المفروض عليه شرعا من الاربع كما هو مورد نص تلك المسألة او اقل كما هو مورد من الحق بالرباعية غيرها غاية
الامر انه بعد ان اكمل ما هو الواجب عليه عرض له السهو فزاد ركعة وقد عرفت الخلاف ثمة بان هذه الزيادة بعد الجلوس مقدار التشهد
بالفعل كما اخترناه وحققناه ثمة فالفرق بين المسألتين ظ بالنظر الى مبدء الدخول في الصلاة كما عرفت والنسيان الذي بني عليه
التفصيل في هذه المسألة وردت به الاخبار انما هو من اول الدخول في الصلاة بانه نسي ان فرضه القصر وصلى تماما بزعم ان فرضه التمام
نسيانا والنسيان الذي في تلك المسألة انما هو بعد الاتيان بما هو فرضه شرعا واصل القصد انما توجه الى فرضه المشروع الا انه عرض له
النسيان بعد تمامه فزاد تلك الركعة فالنسيان انما تعلق بتلك الركعة المردودة ووجه الفرق ظ بحمد الله سبحانه وينبغي الوقوف
في كل مسألة منهما على ما حكم به فيها وعدم تداخل المسألتين ولا الحاق احدهما بالاخرى فتخريج هذه المسألة على تلك والحاقها بها حتى انه
يتجه على من قال بالصحة في تلك المسألة القول بها هنا كما يشير اليه كلام الشهيدين لا وجه له كما عرفت هذا هو التحقيق عندي في المقام والله
سبحانه واولياؤه العالمون بحقايق الاحكام **المقام الرابع** لو قصر من فرضه التمام فان كان عالما عامدا فلا ريب في وجوب الاعادة
ولو كان جاهلا فالمشهور وجوب الاعادة لعدم تحقق الامتثال وعدم معذورية الجاهل عندهم الا في الموضعين المشهورين وقد وقع
الخلاف في صورة ما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للاتمام جاهلا فظاهر المشهور وجوب الاعادة كما هو في غير هذه الصورة من صور الجهل
ونقل عن الشيخ يحيى بن سعيد الجامع العدم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اتيت بلدة
ونويت المقام بها عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة فالقول بها متجه لعدم المعارض بل وجود المؤيد لها من الاخبار
الدالة على معذورية الجاهل في مواضع عديدة تقدم تفصيلها في مطاوي الكتاب بل يمكن القول بمعذورية الجاهل في المقام مطلقا كما
اختاره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين حيث قال في شرحه على المفاتيح ثم ان الظاهر من الاخبار كون الجاهل في هذا المقام مط
اعني في جميع ما يتعلق بالقصر والاتمام في السفر حتى القصر في مواضع الاتمام والاتمام في بعض مواضع القصر وان كان عالما باصل القصر كما هو مفاد ظاهر عبارة

المصم

المشهور بخيب لتين في جامعه خلافا للمشهور فانهم حضوا الحكم بالجاهل بوجوب التقصير عن اصله ثم اطال الكلام في ذلك الى ان قال ومن الاخبار
ما رواه الشيخ بسند صحيح وق في يه باسانيد صحاح كلها عن محمد بن اسحق الثقة عن ابي الحسن ع قال سألته عن امرأة كانت معنا في السفر
وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية قال ليس عليها قضاء او ليس عليها اعادة على اختلاف الروايات ثم اورد رواية منصور
بن حازم المنقولة ثم ايد ذلك باطلاق صحيحة عيص وليث المرادي عن الصادق ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صام بجهالة لم
يقضه ثم قال هذا مع وجود المعارض الصريح من الاخبار بالكلية فلا حاجة الى ارتكاب تكلف حمل صحيحة محمد بن اسمعيل اسحق على الشذوذ
كما فعله الشيخ مع اعتماده عليها وكذا ارتكاب حملها على الاستفهام الانكاري او على كون المراد نافلة المغرب وامثال ذلك من الخيالات
الضعيفة انتهى وهو جيد لكن الظاهر الرجوع الى التفصيل الذي قدمناه في المقدمة التي في معذورية الجاهل من مقدمات الكتاب
وبالجملة فان الجاهل في الصورة التي هي مورد صحيحة منصور المذكورة مما لا اشكال في الحكم بمعذوريته للرواية المذكورة واما الناسي فيشمل
بالحاقه بالجاهل لها وانه لا اعادة عليه وهو خروج عن موضع النص المذكور والظاهر هو وجوب الاعادة ويدل عليه ما في الفقه الرضوي
حيث قال ع فان قصرت في سفرك ناسيا ثم ذكرت وانت في وقتها او في غير وقتها فعليك قضاء ما فاتك منها ودلالته على ان التقصير
بيانا في موضع يجب الاتمام فيه موجب للاعادة وقتا وخارجا كما هو ظاهر فتوى الاصحاب والله العالم المسئلة الثالثة اختلف الاصحاب في
حكم صلوة المسافر في المواضع الاربعة المشهورة فالمشهور التخيير بين القصر والاتمام مع افضلية الاتمام ولم ينقل الخلاف هنا الا عن ق والمرتضى
وابن الجنيد اما ق فانه ذهب كما هو مذهب المخالفين الى مساواة هذه المواضع الاربعة لغيرها من البلدان التي يتحقق السفر اليها في وجوب
التقصير ما لم ينقطع سفره باحد القواطع المتقدمة الا انه جعل الافضل له نية الاقامة فيها والصلوة تماما وسياتي نقل كلامه
في ذلك ثم واما المرتضى وابن الجنيد فان ظاهر كلامهما المنع من التقصير في هذه المواضع الاربعة والحقا بها في ذلك المشاهد المشرفة
والضرائح المنورة والظاهر عندي من هذه الاقوال هو ما ذهب اليه اكثر علمائنا الابرار لما استفاضت به اخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال
وها انا اذكر ما وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة مما في الكتب الاربعة وغيرها مذيلا لها بما يكشف عن معانيها نقاب الابهام و
يجلو عن معانيها غشاوة الابهام ويجلي عن معانيها غشاوة لما ذهب اليه اولئك الاعلام بتحقيق شاف لم يسبق اليه سابق وبيان
واف للنصوص المعصومية مطابق وموافق فاقول وبالله سبحانه التوفيق والاعانة لادراك المأمول الاول ما رواه الشيخ
في الصحيح عن حماد بن عيسى وكذا رواه ق عنه في الخصال وابن قولويه في المزار بالاسناد المذكور قال قال ابو عبد الله ع ان من مخزون
علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ع الثاني ما رواه في الصحيح عن
مسمع عن ابي ابراهيم ع قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذكور الثالث عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع قال ان من الامر المذكور الاتمام في الحرمين الرابع ما رواه في الفقيه عن الصادق ع مرسلا قال من الامر المذخور
اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر وروى هذه الرواية ابن قولويه في كامل الزيارات بسند صحيح
عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع اقول انت خبير بما في هذه الاخبار من وضوح الدلالة على القول المشهور
وهو التخيير بين المقصور والتقريب فيها ان كون الاتمام من الامر المذكور ومن مخزون علم الله تعالى انما يتجه على القول المذكور من افضلية الاتمام لمجرد
الوصول اليها من غير توقف على نية الاقامة ولو فرض ذلك بان كان عن نية الاقامة لم يتجه المزية لهذه المواضع على غيرها حتى يدعي انها من
مخزون علم الله تعالى وانه من الامر المذخور فان المسافر حيثما اقام وجب عليه الاتمام فالاتمام دائر مدار الاقامة في هذه او غيرها ومن الظاهر ان
هذه المزية انما يتجه على ترتب الاتمام على مجرد وصولها ودخولها لمزيد شرفها وفي الاخبار المذكورة اشارة الى حمل ما خالف هذه الاخبار
على التقية او الاتقاء وان الاتمام في هذه المواضع من الاسرار المختصة باهل البيت ع وشيعتهم التابعين لهم واما الناس فجروا على
سنن آرائهم وهو خاص بهم لم يوفق له سواهم من اعدائهم المخالفين وانما ادخره الله تعالى لهم وصار مخزونا عن غيرهم حيث لم يوفقوا ولم يكلفهم الله
تعالى علمهم كما ورد نظيره في الصلوة بعد العصر وبالجملة فانها في الدلالة على المراد مما لا يعتريها وصحة الاسناد وبه يظهر لك ما في كلام ق في هذه من
الخصال من تنقيد هذه الاخبار بالاقامة عشرة وكانه ذهب بذلك الجمع بين اخبار المسئلة وسيأتي بعد تمام نقل الاخبار التعرض لكلامه
وبيان ما في نقضه وابرامه الخامس صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير

فى الحرمين فقال ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولو دل على الاتمام فيهما الى ان صدر نافى حجنا فى عامنا هذا فان
فقهاء اصحابنا اشاروا على بالتقصير اذ كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الى بخطه ع
قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين
مشافهة انى كتبت بكذا فاجبتنى بكذا فقال نعم فقلت فاى شئ تعنى بالحرمين فقال مكة والمدينة السادس رواية عثمان بن عيسى قال سئلت
اباعبد الله ع عن اتمام الصلوة والصيام فى الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة السابع صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت اباعبد الله ع
عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة الثامن رواية زياد الحناط المروية فى كامل الزيارات لابن قولويه عن ابى الحسن
الماضى ع قال سئلته عن الصلوة فى الحرمين من حيث خصوصية المكان ولا مجال فيها لاحتمال القصد بنية الاقامة بوجه كما لا يخفى ومن قال
بمقالته فالمفهوم من صحيحة على بن مهزيار المذكورة ان الخلاف فى هذه المسئلة كان فى ذلك الوقت ايضا بل ظاهرها ان التقصير كان اشهر بين
حيث نقل عن فقهاء اصحابنا انهم امروه بالتقصير ما لم ينو اقامة عشرة ايام ويؤيده ما رواه جعفر بن محمد بن قولويه فى كامل الزيارات
عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سئلت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة فى هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين ع الاربعة
والذى روى فيها فقال انا اقصر وكان صفوان وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون واجاب شيخنا فى البحار عن خبر ايوب بن نوح المذكور
بانه لا ينافى التخيير فانهم اختاروا هذا الفرد وعندى فى هذا الجواب نظر لانه وان سلم انه لا ينافى التخيير كما ذكره لكنه ينافى افضلية التمام
التى دلت عليها اخبار التمام ودعت فيها وصرحت بانه من المذخور والمخزون فى علم الله ومن البعيد كل البعيد ان يغيب عن هؤلاء
الاعاظم مع ثبوت هذه الفضيلة بل جميع اصحابنا كما نقله ايوب بن نوح والذى يظهر لى ان هذا الخبر ونحوه من الاخبار الاتية دال
على التقصير فى هذه الاماكن انما خرجت ناصة على تحتم التقصير وتعينه مع عدم نية الاقامة وانه لا يسوغ الا التمام الا بنية الاقامة فما اجاب
به بعض اصحاب القول المشهور عن اخبار القصر من انها لا تنافى بينها وبين اخبار التمام بحملها على اختيار احد الفردين كما ذكره عنهم انما هو فى
تعيين القصر وحتمه فى هذه المواضع كغيرها من ساير البلدان اذ لو كان التخيير ثابتا بوسعه مع ارجحية التمام كما هو القول المشهور لما اشار
عليه فقهاء اصحابنا يومئذ بالتقصير مع عدم الاقامة بل لا اقل ان يقولوا انت مخير ولما ضاق ذرعا بذلك لانه اذا كان الحكم بالتخيير
متفقا عليه عندهم ومعلوما لديهم والاخبار عندهم مجتمعة عليه وان لم تثبت له فضيلة التمام فما وجه ضيقه بذلك وكتابته اليه بل
الحق الصريح الذى لا يحتاج الى تكلف هو ما ذكرناه من ان روايات القصر انما خرجت ناصة على تعيين القصر لا مع نية الاقامة وهذا الذى فهمه
منها اصحابنا فى ذلك الوقت ولذا عكفوا على التقصير وهذا هو السبب الذى ضاق به على بن مهزيار حيث انه تقدم له سابقا نقل حجية المشار
اليه من الاخبار ما يدل على افضلية التمام وقد كان يتم لذلك حتى صدر فى حجة ذلك فاشار اليه الاصحاب بالتقصير الموجب لبطلان ما عمل عليه سابقا
فضاق بذلك صدره من حيث رغبته فى الاتمام لتحصيل تلك الفضيلة التى وردت فى اخبار الاتمام وهؤلاء منعوه من ذلك وفهموه انه غير مشروع
الا مع نية الاقامة فكتب لهذه الحيرة الى الامام ع وح فمع تعارض الاخبار على هذا الوجه وعدم امكان ما ذكروه من الجمع فى المقام فلا بد من
النظر فيما يترجح به اخبار الطرفين ليصير العمل عليه فى البين وح فلقائل ان يقول ان صحيحة على بن مهزيار المذكورة قد اشتملت على سؤاله عن
ذينك القولين وعرض اخبار الطرفين وهو ع قد امر مع ذلك بالتمام فلا مندوحة عن هذا الحكم بمقتضاها والعمل بمنطوقها ثم يبقى الكلام فى وجه
يحمل عليه اخبار القصر واظهر الوجوه فيها الحمل على التقية كما تقدمت الاشارة اليه ذيل الاخبار الاربعة المتقدمة فى صدر البحث لاختصاص الاتمام
فى هذه البقاع بمذهب الامامية وسيأتى مزيد لبسط الكلام فى المقام بعد ذكر الاخبار المشار اليها انشاء الله تعالى التاسع صحيحة معمر عن ابى عبد الله ع
قال قال لى اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل العاشر رواية على بن رياح قال قلت لابى الحسن ع اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت فامر على المدينة
فاتم الصلوة ام اقصر قال اتم انتهى وهذان الخبران ظاهران الدلالة على الاتمام ايضا بمجرد الوصول كما يشير اليه قوله فى الرواية الاولى اذا دخلت
فاتم ومن الظاهر ان الدخول للحج من ان يكون يوم الخروج منها للحج او قبله بما لا يسع مقام وليشير اليه فى الرواية الثانية امر على المدينة بل ربما
يدعى كونه كالصريح فى عدم الاقامة اذ المراد بالمرور هو اتخاذها طريقا من غير توقف ولا اقامة فيها الحادى عشر ونحوها فى ذلك رواية
زياد الحناط المتقدمة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام فى الحرمين وذلك من اجل
الناس قال لا كنت انا ومن مضى من آبائى اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس انتهى وهذا الخبر لا يخلو من الاجمال الموجب لتعدد

356

الاحتمال والظهر ما ينبغي ان يحمل عليه هو انه لما كان مذهب اهل البيت عم واتباعهم من تحتم القصر في السفر ما لم ينو مقام عشرة ايام معلوما عند عامة اهل زمانهم فكانوا اذا راوا احدا منهم يتم في الحرمين بدون نية الاقامة سيما مكة التي انما يحصل القدوم فيها قبل التروية بقليل كانوا اذا راوا التمام لتحصيل شرف البقعة او استتروا وخوفا من التشنيع عليهم بالاتمام الذي هو خلاف مذهبهم لعدم علمهم بافضلية الاتمام لشرف هذه البقاع حيث انهم محجوبون كما تقدمت الاشارة اليه في الاخبار والادلة الاربعة فلاجل دفع هذه المفسدة كانوا يستترون بذلك **الثاني عشر** رواية ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر عم اساله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان رسول الله صم يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم الثالث عشر رواية علي بن يقطين قال سالت ابا ابراهيم عم عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب اليك مثل ما احب لنفسي مكة والمدينة **الرابع عشر** رواية سماعة بن مهران رواها شيخنا المجلسي في البحار نقلا من كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي عن العبد الصالح قال قال ليتم الصلوة في الحرمين مكة والمدينة الخامس عشر رواية عمر بن مرزوق قال سالت ابا الحسن عم عن الصلوة في الحرمين وعند قبر الحسين عم قال اتم الصلوة فيهما اقول والتقريب في هذه الروايات وامثالها انه من الظاهر البين الظهور ان وجوب القصر على المسافر مع عدم نية الاقامة ووجوب الاتمام عليها مع نيتها كان امرا معلوما عند اصحاب الائمة عم في تلك الازمان بل ربما يدعى انه من ضروريات الدين اولئك الاعيان وان ذلك حكم عام في جميع البلدان لا اختصاص له بمكان دون مكان وهو صريح الادلة الواردة بذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان وح فلو كان الاتمام في هذه الاخبار مقيدا باقامة العشرة كما يدعيه الصدوق ومن قال بمقالته لكان لا وجه لتكرار هذه الاسولة في هذه الاخبار العديدة عن الاتمام او التقصير في هذه المواضع المخصوصة ولا سيما الحرمين لزيادة التردد لهما مع عدم الوضوح امر المسئلة كما ذكرنا فالحق ان هذه الاسولة ما خرجت من هولاء السائلين في خصوصية هذه المواضع الا من حيث انهم سمعوا ان لها خصوصية زائدة على غيرها كما تخصصها بها دون ما سواها وهو رجحان الاتمام فيها وان لم يكن بنية الاقامة خلاف ما يعهدونه من مسئلة القصر والائمة ص قد اجابوا عن الاسولة تارة بالامر بالاتمام وتارة بالتخيير وتارة بالتقصير وبذلك نشا الاشكال الموجب لكثرة السؤال والسعي في تحقيق الحال وكشف ذلك الداء العضال وينبهك على ذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة و

2 رواية علي بن حديد الاتية ان شاء الله تع **السادس عشر** رواية عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن عم اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير **السابع عشر** رواية الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة فنتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير يزداد الثامن عشر صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عم في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر والتقريب في هذه الاخبار ما تقدم من سابقها الا انه قد وقع الجواب هنا بالتخيير مع افضلية الاتمام كما عليه جل علمائنا الاعلام وهذه الاخبار هي مستندهم في ذلك فان قيل ان هذه الاخبار انما دلت على التخيير في الحرمين واما حرم الحسين عم والكوفة فلا دلالة فيها عليهما قلنا لا ريب في صحة ما ذكرت الا ان الظاهر ان مستند التخيير في هذين الموضعين انما هو الجمع بين ما دل على الاتمام وبين ما دل على التقصير من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في الخلافات لان الاخبار بالتمام ظاهرها تعين الاتمام ووجوبه وتلك الاخبار صريحة في جواز التقصير فلا بد في الجمع بينهما من حمل اخبار الاتمام على التخيير مع افضلية جمعا بين الجميع **التاسع عشر** رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول اتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عم **العشرون** رواية عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله عم قال تتم الصلوة في اربعة مواطن المسجد الحرام ومسجد الكوفة وحرم الحسين عم الحادي والعشرون رواية ابراهيم بن ابي البلاد عن رجل من اصحابنا يقال له حسين عن ابي عبد الله عم قال تتم الصلوة في ثلثة مواطن مسجد الرسول ومسجد الحرام وعند قبر الحسين عم ٢٢ رواية زياد القندي قال قال ابو الحسن عم يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة بالحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عم والتقريب في هذه الاخبار كما تقدم ٢٣ رواية ابي شبل قال قلت لابي عبد الله عم ازور قبر الحسين عم قال زر الطيب واتم الصلوة فيه قلت ان بعض اصحابنا يرون التقصير فيه قال انما يفعل ذلك الضعفة اقول قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار ما صورته انما يفعل ذلك الضعفة يحتمل ان يكون المراد بالضعفة في الدين الجاهلين بالاحكام او من له ضعف لا يمكنه الاتمام او يشق عليه فيختار الاسهل وان كان مرجوحا او الوجه الاخير يؤيد ما اخترناه وهو اظهر والاول لا ينافيه اذ يمكن ان يكون الضعف في الدين باعتبار اختيار المرجوح انتهى اقول وعلى كل من هذه الاحتمالات لا سيما الاول فهو مناف لما تقدم نقله عن كتاب كامل الزيارات عن ايوب بن نوح من اختياره مع من نقل عنه تحتم التقصير وكذا ما تضمنته صحيحة علي بن مهزيار من امر فقهاء اصحابنا يومئذ على بن مهزيار بذلك وكان شيخنا المشار اليه غفل عن ذلك وما في توجيهه المذكور لهذا الخبر من الاشكال في المقام بمخالفة اولئك الاعلام الذين لا يمكن نسبة هذه الوجوه

الرابع والعشرون صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عم عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون و ياخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم بالتمام يدخلون المسجد ... بالتمام

اليهم كما لا يخفى على ذوي الافهام اللهم الا ان يحمل الخبر المذكور على سفر علم بالحكم في هذه المسئلة وان الافضل التمام ثم مع هذا يصلي قصرا فانه لا يكون الا عن احد
الوجهين المذكورين واما اولئك الاجلاء فانه بسبب ورود اخبار التقصير عليهم وترجيحها لديهم لم يحصل لهم العلم بالحكم المذكور ومن ثم ذهب الصدوق في المسئلة
الى وجوب التقصير ايضا ٢٥ رواية محمد بن ابراهيم الحضيني قال استامرت ابا جعفر ع في الاتمام والقصر فقال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم
الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة اقول لا يخفى ما في ظاهر هذا الخبر من الاشكال حيث انه
ظاهر في الاتمام بمجرد نية العشرة وان علم انه لا يقيم العشرة واجيب عنه بالتزام ذلك وانه من خصائص هذا المكان كما ذكره الشيخ ومن تبعه ولعل الظاهر
والاظهر عندي في الجواب هو انه لما كان الاختلاف في التقصير في هذا المكان يومئذ موجودا كما حققناه انفا استامره السائل في ذلك وساله عن
الحكم المذكور فامره بالاتمام بعد نية الاقامة فرجع السائل واخبره انه ربما قدم في مدة لا يمكن فيها الاقامة لضيق الوقت عن الحج ويظهر من مراجعته ان مراده
ان يرخص له في التمام من غير نية اقامة كما وقع في حديث علي بن حديد الاتي من قوله وكان محبتي ان يامرني بالتمام فاجابه ع بان الاتمام لا يكون الا بعد
نية الاقامة وحاصله بيان تعليق الاتمام على نية الاقامة لان مراده ع الامر بالاقامة والاتمام في تلك الحال كما فهموه وبالجملة فهذه العبارة مثل قوله
في حديث علي بن حديد لا يكون الاتمام الا ان يجمع على مقام عشرة ايام الا ان هذه مجملة في ذلك وحملها على ما ذكرناه لا بعد فيه ٢٦ صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سالت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او اتمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ٢٧ رواية علي بن حديد قال سالت الرضا ع
فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب وانه
كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يامرني
بالاتمام ٢٨ صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر ما دام محرما ٢٩ صحيحة معوية
ابن وهب المروية في كتاب العلل قال قلت لابي عبد الله ع مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم
اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته الثلثون رواية
عمار بن موسى المروية في كتاب كامل الزيارات لابن قولويه قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الحاير قال ليس الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل
اقول هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان هذه الاخبار الستة الاخيرة من الادلة الدالة على ما ذهب اليه الصدوق ومن
قال بمقالته قال قدس سره في كتاب الفقيه بعد ذكر الرواية الرابعة ما هذا لفظه قال المصنف في هذا الكتاب يعني بذلك ان يعزم على اقامة عشرة ايام
في هذه المواطن حتى يتم وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع ثم ساق الرواية وهي الخامسة والعشرون وقال في كتاب الخصال بعد صحيحة حماد
بن عيسى وهي الاولى ما لفظه يعني ان ينوي الانسان في حرمهم مقام عشرة ايام ويتم ولا ينوي دون مقام عشرة فيقصر وليس ما يقوله غير اهل الاستبصار بشيء
انه يتم في هذه المواضع على كل حال انتهى اقول قد عرفت ما حققناه سابقا ان اخبار التقصير انما خرجت ناصة على التقصير كما ذهب اليه قدس
سره وتاويل الاصحاب لها بما قدمنا نقله عنهم بعيد غاية البعد عن مضامين اكثرها وتباين احوالها بل غير مستقيمة كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه
فيما قدمناه وانما يبقى الكلام في تاويله لاخبار التمام بما ذكره وفيه اولا انه لا يخفى ان الاخبار التي استند اليها في وجوب التقصير موردها انما الحرمان خاصة
فالمعارضة انما وقعت في اخبار الحرمين ومدعاه وجوب التقصير في المواضع الاربعة مع ان اخبار التمام التي وردت في الحرمين الاخرين لا معارضة لها ولم
نقف في الاخبار على خبر ناص على التقصير فيهما الا على خبر عمار وهو الثلثون من الاخبار المتقدمة بالنسبة الى الحاير الحسيني وهو مع انحصار دلالته في الحاير
مع بقاء اخبار الكوفة بلا معارض بالكلية واشتماله على خلاف ما صرح به الاصحاب واستفاضت به الاخبار كما سياتي ان شاء الله تعالى من النهي عن صلوة
النوافل معتضد بضعفه وتفرده وعدم قيامه بمعارضة تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في الاتمام في الحاير الشريف مضافا الى ما عرفت في روايات عمار من
تفرده بالغرائب في اخباره والشواذ كما طعن عليه في الوافي في غير موضع بذلك وكيف كان فالكوفة كما عرفت لا معارض لها لاخبار التمام فيها بالكلية
فباي جهة يخرج عن اخبار التمام فيها فان استند الى اخبار القصر المطلقة فهو مردود بان مقتضى القاعدة تقييد اطلاقها بهذه الاخبار لعدم الاستناد
اليها كما لا يخفى على ذوي الافهام وثانيا ان تاويله هذا وان امكن في بعض الاخبار المجملة كالخبرين المذكورين في كلامه الا انه يتم في جملة منها كالاخبار ثم
ولو صلوة واحدة وقوله في نفس ولو مررت به مارا ونحوها مما قدمناه انفا وشيدنا اركانه وصح فما ذكره قدس سره لا يصلح لان يكون حاسما لمادة الاشكال
في جميع الاخبار المسئلة وثالثا ما تقدم من التقريب ذيل الرواية الثانية عشرة والرابعة عشرة والخامسة عشرة وبالجملة فالحق الذي لا شك فيه ولا
ريب يعتريه ان هذه الاخبار الواردة في هذه المسئلة متصادمة لا يمكن حمل بعضها على بعض الا بما ذكره قدس سره من تاويل الروايات بنية الاقامة العشرة

ولا ذكر

وكذا ذكره الاصحاب من تاويل روايات القصر بكونه احد فردي المخير وتوضيحه زيادة على ما تقدم ان المفهوم من صحيحة علي بن مهزيار ورواية علي بن حديد ان المراد
من القصر فيما ورد به من الاخبار انما هو ما كان عزيمة كسائر المواضع بنية الاقامة وان المراد من الاتمام فيما ورد به الاخبار انما هو ما لم يكن عن نية اقامة
اذ لو كان المراد من اخبار القصر انما هو ما تاوّلوها به من الحمل على احد فردي الواجب المخير وان التخيير حكم مشهور في تلك المواضع كما تعوّدونه
من اخبار الاتمام التقييد بنية الاقامة كما يقوله الصدوق مع ان ذلك حكم عام في تلك الاماكن الآن لا معنى للخلاف بين اصحابنا الذين في وقتهم ع حتى ان
بعضهم يختار القصر وينهى عن التمام وبعضها بالعكس ولما نافى علي بن مهزيار بذلك ولما قال علي ابن حديد وكان يجب ان يامرني بالتمام اما على الاول ٢
فلانه مخير فاختيار احد فردي الواجب المخير لا يوجب خلافا ولا ينسب صاحبه الى المخالفة مع ان الاتمام افضل وارجح فكيف يعدل عنه الى
المفضول والمرجوح واما على الثاني فلان الاتمام بنية الاقامة لا ينافي القصر مع عدم النية المذكورة حتى ينسب من يختار احدهما الى مخالفة من يختار
الآخر وكان لا معنى لقول علي ابن حديد وكان يجب ان يامرني بالاتمام كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام وح فلا بد من النظر في الرجحان لاخبار احد
الطرفين ليكون العمل عليه في البين والظاهر ان الترجيح في اخبار الاتمام لوجوه الاول بصحيحة علي بن مهزيار بالتقريب الذي تقدم في ذيلها او هو
عرض الاختلاف يومئذ على الامام ع وامره بالاتمام فان قيل ان رواية علي بن حديد قد تضمنت ايضا عرض القولين على الرضا ع ومع ذلك منع الاتمام
الا مع اقامة العشرة ايام قلت يمكن الجواب عن ذلك بعد الاغماض عن عدم معارضة رواية علي بن مهزيار من حيث السند بان يقال انه قد ورد
عنهم ع اذا اتى حديث عن اولكم وحديث عن آخركم او من واحد منهم ع ثم اتى عنه بعد ذلك ما ينافيه انه يوخذ بالاخير كما في موثقة المعلى روى
ذلك ثقة الاسلام في الكافي عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما اخذ فقال خذوا
به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله وروى في حديث آخر عنه ع انه قال ع لبعض اصحابه ارايت لو حدثتك بحديث العام
ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ بالاخير فقال لي يرحمك الله ويؤيد ذلك ترحم الرضا ع على عبد الله بن جندب في
رواية علي بن حديد لعبدان نقل عنه انه يتم وفيه اشعار بكونه على الحق في ذلك وان الامر بالتقصير هنا انما هو لمصلحة الثاني ان اخبار
القصر في هذه المواضع اقرب الى موافقة العامة واخبار التخيير لا توافقهم وذلك لان التخيير هنا من خواص مذهب الشيعة اذ العامة بين
معيّن للقصر مع افضلية القصر مع كون المعلوم عندهم من مذهب الشيعة هو وجوب القصر عزيمة على المسافر وح فكلما ورد ما يدل على تحتم القصر وعدم
جواز التخيير في هذه الاماكن يتعين حمله على التقية لما تقرر عنهم ع من القواعد التي من جملتها عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة
والاخذ بخلافه وروايات التمام في هذه المواضع مخالفة لمذهب العامة فيتحتم الاخذ بها الثالث انه مع العمل باخبار التمام كما اخترناه
واختاره جمهور يمكن حمل اخبار التقصير على التقية كما ذكرنا ولو عملنا على اخبار القصر لزم طرح اخبار التمام واساغها استفاضتها وكثرتها
وصحة اكثرها وصراحتها وذلك لعدم قبولها لما ذكره الصدوق من الحمل المتقدم نقله كما اوضحناه وطرحها مع ما عرفت مضافا الى قول الطائفة
بها سلفا وخلفا الا الشاذ النادر من الشناعة ما لا يخفى فان قيل انه يمكن حمل اخبار الاتمام على التقية لقول العامة بالاتمام كما تقدم قلنا
فيه انه وان قال العامة بالاتمام في مطلق السفر في الجملة وان كان مرجوحا الا انه لا يتمشى في اخبار هذه الاماكن اما اولا فلتصريح جملة منها بان
العلة في الاتمام انما هو تحصيل الثواب بكثرة الصلاة في هذه الاماكن وانه من المخزون والمذخور ونحو ذلك مما يدل على ان العلة في الاتمام
انما هو شرف هذه البقاع ولو كانت العلة في الاتمام انما هي التقية لما كان لخروج هذا الكلام وجه بالكلية واما ثانيا فانما عرفت آنفا ان
كثرة الاسئلة عن هذه البقاع بانه هل يصلي فيها تماما او قصرا مع معلومية وجوب القصر على المسافر ووجوب الاتمام على ناوي الاقامة ووجوب
العمل بالتقية كيف اقتضته بل ربما صارت هذه المسائل من ضروريات مذهب اهل البيت ع مما لا وجه له واي وجه اشكال وخفاء فيه حتى
تكثر السؤالات عنه واي خصوصية لتعلق هذه الاسئلة بهذه الاماكن دون غيرها مما يجب على المسافر فيه التقصير والاتمام على ناوي الاقامة والعمل
بمقتضى التقية وبذلك يظهر ان الامر بالتمام انما وقع من حيث شرف هذه البقاع واما ثالثا فلما عرفت في صحيحة علي بن مهزيار من عمله على التمام
مدة مديدة لما روي له فيه ثم عدوله الى التقصير لما اشير به ووقوعه بسبب ذلك في الضيق والحيرة حتى كتب الى الامام ع واي حيرة وضيق في الاتمام
لناوي الاقامة او اقتضته التقية بل صريح اشارة الفقهاء عليه بالتقصير يومئذ ان اتمامه لم يكن عن نية اقامة ولا تقية كما لا يخفى على ادنى
ذي فهم ونحو ذلك مما تضمنته رواية علي بن حديد وبالجملة فالحاذق البصير بل من له ادنى روية وفكر يسير لا يخفى ان العلة من الاتمام في هذه الاخبار
انما هو شرف البقعة والوصول المحل الزلفى والوجهة فان قيل المفهوم من صحيحة معوية بن وهب وهي الرابعة والعشرون ان الامر بالاتمام انما وقع

نقية وكك صحيحة الاخيرة وهي التاسعة والعشرون قلت لا يخفى ان هاتين الروايتين من جملة الروايات الدالة على وجوب التقصير حتما كما في ساير المواضع
وقد تقدم البحث فيهما في المقام الاول من الشرط الرابع من شروط التقصير وبان زيادة على ما تقدم انه لما اجابه الامام ع في الصحيحة الاولى بانه
لا يتم في الحرمين حتى يجمع على مقام عشرة ايام اعترض عليه السائل بان اصحابنا قد رووا عنك انك امرتهم بالتمام في ذينك الموضعين وان لم يقيموا عشرة
اجابه ع بانه لم امرهم بالاتمام في هذه الصورة من حيث شرف البقعة الموجب للاتمام في جملة الايام وانما امرتهم بذلك لمصلحة اخرى وهو دفع الضرر
عنهم بما كانوا يفعلونه يومئذ حيث انهم مع عدم اقامة العشرة كانوا يقصرون فيخرجون من المسجد والناس يستقبلونهم داخلين للصلوة وهذا ما يوجب
الضرر عليهم فامرتهم بالاتمام وان لم يقيموا عشرة لدفع ذلك عنهم ومنه يعلم ان الاتمام المدعى في اصل المسئلة لان هذا خاص بهؤلاء المذكورين العلة و
ذلك الاتمام الذي في اصل المسئلة تمام قال الشيخ بعد نقل الخبر الاول من هذين الخبرين وكلامه في التبيين ما لفظه ويكون قوله ع لمن كان يخرج عند
الصلوة من المسجد ولا يبلغ مع الناس امرا على الوجوب ولا يجوز تركه لمن كان هذا سبيله لان فيه دفعا للتقية والنزام بالنفس وتشنيعا على المذهب
انتهى ومرجعه الى ان الاتمام المامور به في اصل المسئلة تخيير فانه افضل الفردين وهذا الاتمام المذكور في هذين الخبرين حتمي لا يجوز تركه
لما ذكره قدس سره فان قلت ان حمل الاتمام على التقية في هذين الخبرين ينافي ما ذكرتم من حمل التقصير على التقية ومن جملة ما دل ذلك صدر الخبرين المذكورين
قلت لا مانع من ان تكون العلة في التقصير في هذه المواضع هو التقية وانه قد يتبدل الحكم بوجود عارض واعراض كما في هاتين الروايتين من الخروج
من المسجد على هذه الحال وح فيكون الاتمام هنا مخصوصا بهؤلاء الذين كانوا يفعلون ذلك ومن الظاهر ان التقية هنا اشد لان خروجهم عند دخول
المخالفين ربما كان موجبا لهم الخروج عن الدين فاعتقاد اولئك المعاندين فلذا امرهم ع بالاتمام الذي هو افضل بفسده ولا يخفى ان اجوبتهم للدور
مدار المصالح التي تقتضيها الحال فلا اشكال في هذا المجال كما لا يخفى على ذوي الكمال ثم ان من جملة من رجح ما رجحناه واختار ما اخترناه من حمل اخبار التقصير
في هذه المسئلة على التقية جملة من مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين منهم شيخنا المجلسي في البحار ونقله فيه ايضا عن الفاضل الورع المحقق
المولى عبد الله التستري واختاره ايضا المحدث الكاشاني في الوافي والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل ولكن احد منهم لم يعط المسئلة حقها
من التحقيق كما اوضحناه بحمد الله سبحانه ونعمائه التوفيق ولا يجد امثال هذه التحقيقات ذكرا في غير كتابنا هذا فلله سبحانه الحمد والمنة بذلك والله
العالم بحقايق احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه **تنبيهات الاول** في تحقيق المكان الذي يستحب الاتمام ومن هذه المواضع الاربعة
والكلام هنا يقع في مواضع ثلثة احدها في الحرمين الشريفين وقد اختلف كلام الاصحاب هنا في انه البلد في كل منهما او المسجد كما في الحرم والمشهور
الاول وذهب ابن ادريس الى الثاني وخص الحكم بالمسجدين وهو مختار العلامة في المخ والشهيدين في اللمعة وشرحها والروض وظاهر كلام الشيخ في ب
الثالث حيث قال ويستحب اتمام الصلوة في الحرمين فان فيه فضلا كثيرا ثم قال ومن حصل بعرفات فلا يجوز له الاتمام على حال انتهى وبه يظهر ما في كلام
بعض مشايخنا المعاصرين من انكار القول بذلك حيث قال ولم نطلع على قائل صرح بالشمول لجميع حرم الله ورسوله فضلا عن غيرهما والظاهر
انه ناش عن غفلة عن ملاحظة العبارة المذكورة ومن الظاهر ان الاصل في الخلاف المذكور اختلاف الاخبار الواردة في المقام فان جملة من الاخبار
المتقدمة منها ما تضمن التعبير عن ذلك بالحرمين كالرواية الاولى والثانية والخامسة والسادسة والثامنة والحادية عشرة والثانية عشرة والرابعة
عشرة والثانية والعشرون والصحيح منها اربع روايات ومنها ما تضمن التعبير بالمسجدين كالرواية السادسة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين ضعيفة
السند وح وان عملنا باخبار الحرمين وهي اكثر الاخبار كما عرفت وظاهر التهذيب فيما قدمنا من عبارته كان محل الاتمام فيهما اعم من البلدين وظاهر الاصحاب
انهم حملوا الحرمين في تلك الاخبار على البلدين وهو غير بعيد ويؤيده ما ورد عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي
طالب والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب وما رواه الشيخ في
الامالي بسند موثق عن عامر بن عبد الواحد وهو مجهول قال سمعت ابا عبد الله ع يقول مكة حرم الله والمدينة حرم محمد ص والكوفة حرم علي بن
ابي طالب ع ان عليا حرم من الكوفة ما حرم ابراهيم من مكة وما حرم محمد ص من المدينة ويعضد ذلك ايضا قوله في اخر صحيحة علي بن مهزيار وهي
الرواية الخامسة اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وقد اوضح ع هنا ذلك وبه يظهر القول المشهور وانه المؤيد المنصور وقوفا فيما
خالف اخبار القصر العامة على القدر المتيقن من هذه الاخبار واما القول بالاقتصار على المسجدين كما ذهب اليه جمع من قدمنا ذكره فزعمهم
فعللوه بكون الحكم على خلاف الاصل والخروج من العهدة بالقصر حاصل اجماعا اذ غاية الحكم بالاتمام التخيير فالقصر في البلدين مجز اجماعا
على التقديرين بخلاف الاتمام قال العلامة في المخ بعد اختيار قول ابن ادريس لنا ان الاصل وجوب القصر فيصار الى خلافه في موضع الوفاق

اقول

اقول — فيه مع الاغماض عن المناقشة في بعض هذه المقدمات انه ان كان التخصيص بالمسجدين على جهة الاولوية والاحتياط فلا باس وان كان
على جهة الترجيح والاختيار والحكم بعدم اجزاء ما خرج عنهما كما هو صريح ابن ادريس فاللازم منه اطراح تلك الاخبار الجمة المتكاثرة مع كثرتها وصحة جملة
منها وصراحتها والاعتماد عليها في اصل المسئلة وضعف سند ما دل على اعتبار المسجدين باصطلاحهم كما قدمنا ذكره مع ان قاعدتهم سيما شيخنا الشهيد
الثاني ومن حذو حذوه رد الاخبار الموثقة فضلا عن الضعيفة واما ما اجاب به العلامة في المخ حيث قال بعد ما قدمنا نقله عنه احتجوا بما تقدم
من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب بالحمل على نفس المسجدين جمعا بين الادلة ففيه اولا مع الاغماض عن المناقشة بعد هذا الاطلاق
ان المخالفة غير منحصرة في اخبار الحرمين بل مثلها في اخبار البلدين بلفظ مكة والمدينة واطلاق هذين اللفظين على المسجدين ابعد وثانيا ان صحيحة
علي بن مهزيار تضمنت سؤال الامام ع عن الحرمين الذين امر بالاتمام فيهما فاجاب بمكة والمدينة ولو كان ما يدعونه حقا لاجاب ع بالمسجدين في تلك
الروايات انما خرجت لمزيد الشرف وان الغالب والمتعارف هو الصلوة في المسجد ومما يؤيد الحمل على البلد زيادة على ما تقدم لكن بالنسبة الى مكة
ما ورد في بعض اخبار الاعتكاف من ان البلد كلها في حكم المسجد مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان عن الص ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها
شاء سواء عليه في المسجد صلى ام في بيوتها ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة لانه معتكف بمكة حيث شاء
لانها كلها حرم الله ثم انه على تقدير قصر الحكم على المسجد فهل المعتبر في المسجد الحرام المسجد القديم الذي كان في زمن النبي ص او هذا المسجد الموجود الان
اشكال قد تقدم بيانه في مسئلة كراهة النوم في المسجد من المقدمة السادسة في المكان واما مسجد الرسول ص فالظاهر اختصاص الحكم بما كان في
زمنه ص دون ما زيد فيه لان الحكم بالتمام هنا وقع على خلاف الاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن ويعضد ذلك اضافته اليه ص في الاخبار فيختص
بما كان في زمانه ع اذ لا يضاف اليه ما فعله غيره خصوصا بعده خصوصا ما احدثه الثاني من غصب بعض الدور وجعلها في المسجد كما صرحت
به الاخبار وتقدم في تحديده من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن حد مسجد الرسول ص قال الاسطوانة التي عند راس القبر الى الاسطوانتين من
وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر فيه الرجل منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن ونحوها
صحيحة ابي بصير المرادي وثالثها في الكوفة وقد اختلف ايضا في محل الاتمام هنا هو مختص بالمسجد او يعم البلد فنقل جمع من متاخري اصحابنا رض عن الشيخ
انه قال اذا صلى في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل ونقل الشهيد في شرح الحقق انه حكم في كتاب له
في السفر بالتخيير في البلدان الاربع حتى الحاير ورجح المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد عموم الاتمام في الكوفة وصرح جمع من المتاخرين باختصاص الحكم بالمسجد
قال في المعتبر قال في المعتبر ينبغي تنزيل حرم امير المؤمنين ع على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن انتهى وظاهر الشيخ في تعدية الحكم الى الغري ايضا
حيث قال ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحاير على ساكنه السلم وقد روي الاتمام في حرم الله وحرم رسوله وحرم
امير المؤمنين وحرم الحسين ع فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج مسجد الكوفة والنجف انتهى وقال شيخنا المجلسي طاب الله مرقده بعد نقل ذلك
عنه وكانه نظر الى ان حرم امير المؤمنين ملحا... محرما بسببه والحرم احترام الغري به اكثر من غيره ولا يخلو من وجه ويومي اليه بعض الاخبار ثم قال
قدس سره والاحوط في غير المسجد القصر انتهى فاما الاخبار الواردة هنا فان بعضها تضمن التعبير بحرم امير المؤمنين ع وهي الرواية الاولى وبعضها تضمن التعبير
بالكوفة وهي الرواية الثانية والعشرون وبعضها المسجد وهي الرواية الرابعة والتاسعة عشرة والعشرون وقد طعن بعض المتاخرين في الرواية
الواردة بحرم امير المؤمنين بان فيها اجمالا لعدم معلومية الحرم ثم نقل عن المعتبر كما اسلفنا تنزيله على المسجد وانت خبير بما اسلفناه من الروايتين
الدالتين على ان الكوفة حرم امير المؤمنين ع وبه يظهر انه لا مجال للطعن بهذا الاجمال لتفسير الحرم في تلك الاخبار بالكوفة فيمكن القول بان
موضع الاتمام هو البلد وتحمل رواية الحرم على ذلك وتحمل رواية المسجد على ما ذكرناه سابقا من حيث مزيد الشرف واعتبار العبادة فيه ويحتمل التخصيص
بالمسجد لكثرة الروايات الواردة به وتخصيص الحرم به كما ذكره في المعتبر ولعل الاول اقرب وان كان الثاني احوط ثم انه على تقدير الصلوة في المسجد خصوصا
او احتياطا فهل يختص الحكم بالموجود الان او المسجد القديم لما دلت عليه جملة من الاخبار من حصول التغيير فيه عما كان عليه سابقا اشكال ومن
الاخبار الدالة ما قدمناه من نقصان هذا المسجد عن المسجد القديم ما رواه العياشي في تفسيره عن المفضل بن عمر قال كنت مع ابي عبد الله ع بالكوفة
ايام قدومه على ابي العباس فلما انتهينا الى باب الكناسة فنظر عن يساره ثم قال يا مفضل ههنا صلب عمي زيد رح ثم مضى حتى اتى طاق الزياتين وهو اخر
السراجين فنزل فقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه آدم وانا اكره ان ادخله راكبا فقلت له من غيره عن خطته فقال
اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح ع ثم غيره بعد اصحاب كسرى والنعمان بن منذر ثم غيره زياد ابن ابي سفيان فقلت له جعلت فداك وكانت الكوفة

ومسجدها في زمن نوح فقال نعم يا مفضل الحديث وما رواه في الكافي بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهم فيقع في موضع
التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد نقص من اساس المسجد مثل ما نقص في تربيعه وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار نقلا عن كتاب
المزار الكبير بسنده فيه الى ابي عبد الله عليه السلام في حديث يتضمن فضل مسجد الكوفة قال في اخره ولقد نقص منه اثنا عشر الف ذراعا وما رواه في الكتاب
المذكور ايضا عن حذيفة في حديث قال فيه ولقد نقص من ذرعه من الاساس الاول اثنا عشر الف ذراعا وان البركة منه على اثني عشر ميلا من اي
الجوانب جئته وما رواه في الكافي عن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قام رد البيت الحرام الى اساسه ومسجد الرسول الى اساسه
ومسجد الكوفة الى اساسه وقال ابو بصير الى موضع التمارين وح فعلى تقدير القول بالاقتصار على المسجد هل يكون الحكم فيما خرج عن المسجد الان
مما علم دخوله في هذه الحدود المذكورة في هذه الروايات حكم هذا المسجد اشكال من دلالة هذه الاخبار على كونه من المسجد ومن احتمال بناء
حمل اللفظ الوارد عنهم عليهم السلام على المعهود المعروف يومئذ بين كافة الناس ولو اريد ما زاد على ذلك لكان ينبغي بيان الحال حذرا من الجهل الحاصل من
تاخير البيان ويؤيد ذلك جعل البيوت في زمانه عليه السلام بجنب المسجد الموجود الان كما هو الموجود الان من اثار بيت امير المؤمنين عليه السلام ومن الظاهر ايضا بيوت الناس
في ذلك الوقت والاسواق ونحوها فانها كلها واقعة في تلك الحدود المستلزم البتة لوقوع النكاح فيها والبول والتغوط والقاء النجاسات ونحو ذلك
مما يجب اجتنابه في المساجد ولم اقف لاحد من اصحابنا رضي الله عنهم على كلام المفصح عن هذا الاشكال وقد نقل لي بعض من اثق به من الاخوان حين تشرفت
في الاعوام السابقة بتلك المكان ان بعض العلماء المجاورين في النجف الاشرف كان يمنع من ضرب الخلاء في تلك الصحراء مما يدخل في تلك
الحدود وحكى بعض الاخوان ايضا عن بعض علماء ذلك الزمان تخصيص النقصان من المسجد بالجهة التي فيها باب الفيل دون ساير الجهات قال وهو
الذي يلي موضع التمارين وكيف كان فالاحوط الاقتصار على هذا المسجد الموجود الان وقد تقدم الكلام في هذا المقام ايضا في التذنيب الملحق
بالختام الذي في المساجد من اخر المقدمة السادسة في المكان والله سبحانه العالم

الثالثة في الحاير المقدس على مشرفه افضل التحية والسلام
وقد اختلف فيه ايضا كلام اصحابنا رضي الله عنهم وقد تقدم النقل عن المحقق في كتابه المشار اليه انفا انه جعل البلد محلا للتمام والمشهور بين اصحابنا
الاختصاص بالحاير واما الروايات الواردة فمنها بلفظ الحاير وهي اربعة ومنها ما هو بلفظ الحرم وهي الرواية الاولى والتاسعة عشر والعشرون
ومنها ما هو بلفظ عند القبر وهي الرواية الحادية والعشرون والثانية والعشرون والثالثة والعشرون ونقل عن المحقق في الكتاب المشار اليها
انفا انه استند فيما ذهب اليه هنا من الاتمام في مجموع البلد الى الاخبار الواردة بلفظ حرم الحسين عليه السلام قال وقدر بخمسة فراسخ واربعة فراسخ والكل حرم
وان تفاوتت في الفضيلة انتهى ونفى عنه البعد شيخنا المجلسي في البحار ثم نقل شطرا من الاخبار الواردة في تقدير الحرم وفي بعضها فرسخ في فرسخ من اربع
جوانب القبر وفي بعض اخر خمسة فراسخ من اربعة جوانبه ونقل في جلد المزار من البحار رواية تتضمن انه فرسخ من كل جانب لكن والكل مشترك في ضعف
السند ثم انه قدس سره قال والاحوط ايقاع الصلوة في الحاير اذا اوقعها في غيره فيجمع والقصر اقول والاقرب عندي هو القول المشهور
وحمل الحرم في تلك الروايات على الحاير باعتبار انه اخص افراد الحرم واشرفها ويؤيده الروايات الدالة على انه عند القبر فان اطلاق العندية
لا يخرج عن البعد واما حمل الحاير فهو قريب وان كان المتبادر من ذلك هو ما كان تحت القبة الشريفة خاصة الا ان ادخال الحاير تحت هذا اللفظ في مقام
الجمع بين الاخبار غير بعيد ولا يستنكر مثل ادخال البلد ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلام ان قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعا مكسر
روضة من رياض الجنة منه معراج الملائكة الى السماء الحديث والظاهر في ذلك تاييدا ان وجوب القصر ثابت على المسافر بيقين ولا يرتفع الا بدليل
ثابت مثله وذلك في المشهد الشريف هو الحاير المقدس ثابت بما ذكرنا من الادلة لاجتماع صدق الالفاظ الثلثة عليه واما في غيره من اماكن البلد
فلان المناط انما هو محض احتمال كون المراد بالحرم هنا مطلق حرمه عليه السلام واحتمال حمل الحاير على ما وراء سور المشهد واحتمال التجوز في عنده بما يشتمل
البلد وكل هذه الاحتمالات ولا سيما الاخير في غاية البعد والخروج عن الظاهر المتبادر فالخروج عن يقين وجوب القصر بهذه الاحتمالات لا يخرج عن مجازفة
ظاهرة واما تحديد الحاير الشريف فقال ابن ادريس انه ما دار سور المشهد الشريف والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحاير
في لسان العرب المطمئن الذي يحار فيه الماء وقد ذكر شيخنا الشهيد ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل لعنه الله باطلاقه على قبر الحسين عليه السلام
ليعفيه فكان لا يبلغه انتهى وقال شيخنا المجلسي رحمه الله في كتاب البحار بعد نقل كلام ابن ادريس المذكور اقول ذهب بعضهم الى ان الحاير مجموع الصحن
المقدس وبعضهم الى انه القبة السامية وبعضهم الى انه الروضة المقدسة وما احاط بها من العمارات المقدسة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها
والاظهر عندي انه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد منه في الدولة الصفوية شيد الله اركانهم والذي ظهر لي من القراين وسمعته من مشايخ تلك البلاد

الشريفة

الشريفة انه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من جهة اليمين ولا من الشمال بل انما زيد من خلف جهة القبة وكلما انخفض وما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم
وما ارتفع منه فهو خارج عنه ولعلهم انما ذكروا ذلك لبيان القديم من الجديد والتعليل المنقول عن ابن ادريس ره ينطبق على هذا في شمول الحرم
الصحن من الجهات الثلث اشكال انتهى كلام شيخنا المذكور اقول وقد اخبرني من اثق به من علماء تلك البلد وسكنة ذلك المكان من مدة من الزمان
لما تشرفت بتقبيل تلك الاعتاب وناقشته في كلام شيخنا المذكور ونقلت الكلام التغير في الصحن في دبر القبلة فقال ان سبب ذلك ان هذا المسجد
الجامع الموجود الآن في ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما احدث من نحو مائتي سنة ولما احدثوه اخروا جدار الصحن عن تلك الجهة ليتسع مثل
باقي جهاته ثم ان ما اختاره شيخنا المتقدم ذكره من تحديد الحائر الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية او هي وما اتصل بها من العمارات
ودل عليه بعض اخبار الزيارات كرواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على سعة ما بين دخول الحائر ووصول القبر بحيث يزيد
على الروضة والعمارات المتصلة بها **التنبيه الثاني** قد تقدم النقل عن المرتضى وابن الجنيد انهما ذهبا الى وجوب الاتمام في هذه المواضع الاربعة
وما الحق بها المشاهد الشريفة هكذا نقله الاصحاب عنهما والذي وقفت عليه من كلاميهما في الخ فنقل عن السيد في الجمل انه قال لا يقصر في مكة ومسجد
النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه ونقل عن ابن الجنيد انه قال والمسجد الحرام لا يقصر فيه احد لان الله جعله سواء العاكف فيه والباد
وهاتان العبارتان قاصرتان عن افادة ما نقل عنهما سيما عبارة ابن الجنيد المختصة بالمسجد الحرام اللهم الا ان يكون قد وقفوا لهما على كلام غير هذا
مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في الخ نقلا عن السيد القول المشهور ويمكن حمل النهي في كلاميهما هنا على النهي عن تحتم ذلك على مثل الصدوق القائل ٢
بتحتم القصر فانهم كثيرا ما يجرون في التعبير على وفق الفاظ النصوص وان كانوا يفهمون ان المراد بها خلاف ظاهرها كما هو في كلام الشيخ والصدوق
شايع وكيف كان فهو على ظاهره مطروح غير معمول عليه واما تعديه الحكم الى سائر المشاهد فقال في الذكرى انا لم نقف لهما على ماخذ في ذلك
والقياس عندنا باطل **الثالث** ظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان التخيير في هذه المواضع مخصوص بالصلوة دون الصوم لخلو الاخبار الواردة في
المسئلة عن تعرض له بل اشعار بعض الروايات المتقدمة وهي الرواية السادسة بعدم ما حيث سئل فيها عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين
فاجاب عن الصلوة خاصة واضرب عن الصيام والظاهر انه لعدم جريان الحكم فيه وما ربما يوجد في بعض النسخ بلفظ ضمير التثنية فالظاهر انه غلط
من الناسخ بل الاظهر ما في اكثر النسخ المعتمدة بضمير الافراد الراجع الى الصلوة خاصة كما يؤيده قوله ولو صلوة واحدة ومن اظهر ما يدل على ذلك صحيحة احمد بن
ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما نتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم او غدا
فقلت نعم فقال لا تصم والتقريب فيها ان المنع عن التطوع مستلزم للمنع عن الواجب بطريق اولى وما ربما يتوهم من جواز ذلك استنادا الى صحيحة
معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قلت له دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فاني ٢
مكثت كذلك اقول هذا او بعد غد فافطر الشهر كله قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وبعض المعاصرين ربما يأخذ
فانها تقتضي جواز الصيام مع الاتمام فقد اجاب عنه شيخنا المجلسي في البحار بانه يمكن ان يكون المراد به القصر على الحتم كما هو الغالب انتهى وجيد
لما عرفت في غير مقام مما تقدم ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تبتني على الافراد المتكثرة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق ويتبادر الى الفهم ويحتمل
ايضا تخصيص الخبر المذكور بغير ما نحن فيه كما وقع تخصيصه في مواضع اخر ايضا منها ما سيأتي انشاء الله في كتاب الصيام فيمن سافر بعد الظهر بدون التبييت
النية على الخلاف الاتي انشاء الله نعم ربما يقال انه لابد من حمله على ذلك من حيث اقتضاء السفر فلا ينافيه ما لو حصل احيانا التخلف لعارض ومن جهة
اخرى كما نحن فيه اذ خروج القصر عن كونه عزيمة في هذه المواطن انما هو من جهة خصوصية فيها اقتضت ذلك بالادلة القاطعة هذا مع ان ما نحن
فيه دائر بين كون الصيام افضل من الافطار وبين كونه حراما بخلاف الافطار فانه دائر بين كونه واجبا حتميا او تخييريا ومقتضى القواعد العقلية
والنقلية فيما اذا دار بين الاستحباب والتحريم هو ترك ذلك الفعل واما الافطار فهنا موجب هنا للخروج عن العهدة على كل من التقديرين
والله العالم **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والفاضل الخراساني في الذخيرة
وشيخنا المجلسي في البحار والمحدث الكاشاني في المفاتيح بجواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن سواء كان اختار القصر او الاتمام التحريص
والترغيب في كثرة الصلوة فيها كما تقدم في الرواية الثانية عشرة ومما يدل على ذلك مع اختيار القصر جملة من الاخبار رواها ابن قولويه في كتاب
كامل الزيارات منها ما رواه بسنده عن علي بن ابي حمزة قال سألت العبد الصالح عن زيارة قبر الحسين ع فقال ما احب لك تركه قلت وما ترى في
الصلوة عنده وانا مقصر قال صل في المسجد الحرام ما شئت تطوعا وفي مسجد الرسول ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين ع فاني احب ذلك وسألته عن الصلوة

بالنهار عند قبر الحسين ع ومشاهد النبي ص والحرمين تطوعاً ونحن نقصر فقال نعم ما قدرت عليه وما رواه في الكتاب المذكور بسنده عن ابن ابي عمير عن ابي الحسن ع
قال سألته عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر قال تطوع عنده وانت مقصر ما شئت وفي المسجد الحرام وفي مشاهدهم
فانه خير وما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اتنفل في الحرمين وعند قبر الحسين ع وانا مقصر قال نعم ما قدرت عليه وجه الدلالة
انه اذا جاز التنفل مع القصر فمع الاتمام اولى واحرى ـــ لقائل ان يقول انه لا ريب في صراحة الاخبار الدالة على سقوط النافلة الرواتب النهارية
في السفر وهو حكم اتفاقي نصا وفتوى وهذه الاخبار غاية ما تدل عليه الحث على التطوع وكثرة الصلوة وهو وان كان اعم من الرواتب وغيرها
ولكن عارضها في الرواتب ما عرفت فيجب قصرها على غير الرواتب وبالجملة فان الاحوط ترك الرواتب النهارية مع اختيار القصر لعدم صراحة هذه الاخبار
مع غمض الطرف عن النظر في اسانيدها في جوازها على التعيين وعدم تبادرها من سياق الفاظها على اليقين ودخولها في مطلق التطوع معارض
بما دل على سقوطها على الخصوص والتعيين مع قصر فرائضها ووجوب تقديمها تقديم الخاص في العمل نعم مع اختيار الاتمام الظاهر انه لا اشكال في
جواز الاتيان بها ويشير الى ذلك رواية ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت
النافلة في السفر تمت الفريضة وربما ايد حمل التطوع هنا على غير الرواتب عد مشاهد النبي ص من تلك المواضع في استحباب كثرة التطوع فيها حال
السفر مع الصلوة قصرا مع انها ليست داخلة في شيء من المواضع الاربعة وبالجملة فدليل سقوطها مع النقص صحيح صريح متفق عليه فلا يخرج عن
مقتضاه الا بدليل مثله سيما انا لم نعثر على مصرح بهذا الحكم من المتقدمين الا انه يمكن ان يقال ايضا ان سقوط الرواتب المذكورة انما ثبت
مع تعين النقص وتحتمه وح فمع عدمه تبقى ادلتها الدالة على استحبابها مطلقا وتوظيفها سالمة من المعارض وح فمع عدمه تبقى ادلتها الدالة
على استحبابها مطلقا وتوظيفها سالمة من المعارض وح فيمكن القول بجوازها اعتمادا على تلك الادلة دون هذه والاحتياط لا يخفى والله العالم
الخامس قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وغيره بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر والاتمام واستحسنه
جماعة ممن تأخر عنه منهم السيد السند في ك وشيخنا المجلسي في البحار وغيرهما في غيرهما والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد في س والبيان وجوب التعرض
لذلك في النية لكن صرح في البيان بانه لا يخرج بذلك عن التخيير والمشهور خلافه والظاهر ان مرادهم بالتعرض لنية القصر والاتمام اخذ ذلك قيداً في
النية المشهورة وتصويرها في كتبهم بقول المصلي مثلا اصلي فرض كذا الى اخره التي هي عبارة عن الكلام النفسي والتصوير الفكري ولا ريب انه
لا بد من اعتبار ذلك بل لا يمكن بدونه لضرورة عدم انفكاك افعال العقلاء عند توجه النفس الى شيء منها عن القصود المميزة ولهذا قيل لو كلفنا
الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وهذه هي النية الحقيقية كما تقدم تحقيقه في غير مقام من مباحث النية والظاهر ان مرادهم ايضا بعدم
تعين احدهما بالنسبة اليه انه لو نوى الاتمام مثلا جاز له الرجوع الى القصر ما لم يتجاوز محل العدول ولا يتعين عليه المضي على التمام وكذا لو نوى القصر
جاز له العدول الى التمام ما لم يسلم على الركعتين مستصحبا للنية الاولى والا فلو كان المراد الاتيان بايهما كيف اتفق كما يفهم من ظاهر العبارة لاشكل
ذلك فيما لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على الركعتين ساهيا او دخل بنية القصر ثم صلى الركعتين الاخيرتين ساهيا فان الحكم بالصحة بناء على انه مخير في
الاتيان بهما وتأدى باحدهما مشكل لان الظاهر ان المكلف وان كان مخيرا بين الفردين الا انه باختياره احدهما وقصده بامتثال به من غير عدول عنه
في محل العدول يتعين في حقه ويترتب عليه احكامه من الابطال بزيادة ما يكون زيادته مبطلة ونقصان ما نقصانه مبطل والا لزم الحكم بالصحة
بناء على استحباب التسليم فيما لو صلى بنية الاتمام وثلث ركعات ثم سلم على الثالثة ساهيا فانه قد اوجد الصلوة المقصورة في ضمن هذه الثلث
ركعات وان كانت غير مقصورة فيكون مخيرا بل ولو سلم عامدا او احدث والحال هذه بعد اتمام الركعتين الاخيرتين او فعل ما يبطلها بعد ذلك
فانه تكون صلوته صحيحة باعتبار اشتمالها على الصلوة المقصورة في الجملة والحكم بالصحة في شان ذلك خارج عن مقتضى القواعد والاصول المقررة
وبذلك يظهر لك ما في كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال الظاهر انه لو نوى القصر ثم تمها ناسيا او عمدا مع النقل صح الصلوة وبالعكس
انتهى والظاهر ان مراده بالعكس ما لو نوى التمام ثم سلم على الركعتين الاوليين ساهيا او احدث بعد التشهد او فعل غيره من المبطلات فانه تكون صلوته صحيحة
ومرجع كلامه الى اجزاء الاتيان باحد الفردين واقعا وان لم يكن مقصودا ولا مرادا له حال دخوله في الصلوة الى الفراغ منها وبطلانه اظهر من ان يذكر فان
العبادات تابعة للقصود والنيات ولكل من افرادها احكام خاصة مبنية على ذلك كما لا يخفى على من تأمل القواعد المستفادة من الاخبار وكلام
الاصحاب في هذا الباب والله العالم السادس قد ذكر بعض الاصحاب اشكالا في هذا المقام وما شاكله من كل موضع حكم فيه بالتخيير بين فردين
مع ارجحية احدهما كالحكم بالتخيير بين التسبيح والفاتحة في الاخيرتين مع الحكم بافضلية التسبيح والتخيير بين الظهر والجمعة مع افضلية الجمعة والحكم في التخيير

في الاستحباب

فلا استغنا بين الماء والاحجار مع عدم التعدي وافضلية الماء ونحو ذلك وقد تقدم الكلام في بيان الاشكال المذكور والجواب عنه في ذلك في الفصل
الثامن في الحكم الاخيرين من الباب الثاني في بحث الاستنجاء والوضوء من كتاب الطهارة وغيرهما فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **السابع** قد صرح جملة
من متاخري المتاخرين رضوان الله عليهم منهم المحقق الاردبيلي والفاضل الخراساني وشيخنا المجلسي بان الظاهر بقاء التخيير في فوائت هذه الاماكن فيتخير
في قضائها بين الاتمام والقصر سواء وقع القضاء فيها او في خارجها لعموم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ثم احتملوا تعين القصر احتمالا وجعله بعضهم احوط اما
لو اراد ان يقضي فيها ما فات في خارجها فظاهرهم عدم التخيير للخبر المذكور **الثامن** قال في المنتهى من عليه صلوة فائتة هل يستحب له الاتمام في هذه
المواطن الاقرب نعم عملا بالعموم وكان والدي رحمه الله يمنع ذلك لقوله (ع) لا صلوة لمن عليه صلوة ولان من عليه فريضة لا يجوز له فعل النافلة انتهى
وقد نقل هذا القول عن والد العلامة جماعة وردوه بالضعف وهو كذلك بناء على ما هو المشهور بين المتاخرين من جواز المواسعة في القضاء
واما على كلام جمهور المتقدمين من القول بالمضايقة كما تقدم تحقيقه في محله فانه لا يشرع له الاتيان بالحاضرة مع اتساع وقتها في اي مكان فكيف
بهذا القول لا يظهر له وجه على كل من القولين فان ظاهره جواز الصلوة قصرا وانما منع من الركعتين الاخيرتين من حيث انهما نافلة مستحبة وهي غير
مشروعة لمن عليه فريضة واجبة وفيه ان عموم الاخبار الدالة على التخيير دال على الصحة فيما نحن فيه مع انا نمنع ما ذكره من الاستحباب بل هاتان الركعتان
باختياره الاتمام يكون من الواجب وبالجملة فالظاهر ان كلامه لا وجه له يعتمد عليه **التاسع** لو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات فقيل بوجوب
القصر لتقع الصلوتان في الوقت واستظهره السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل يجوز الاتيان بالعصر تماما في الوقت لا فيقضيهما
بمقدار الاربع من اخر الوقت وقضاء الظهر والظاهر ضعفه فان اختصاص هذا المقدار بها انما يتم لو كانت يتعين الاتيان بها اربعا وليس كذلك
وقيل يجوز الاتمام مع القصر لعموم من ادرك يعني انه يصلي الظهر قصرا اولا ثم يصلي العصر تماما وان وقع بعضها خارج الوقت لعموم الخبر المذكور وضعفه
في المدارك بانه وان تحقق بذلك ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمد اختياره لاقتضائه تأخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا انتهى والله العالم

المسألة الرابعة اختلف الاصحاب رضي الله عنهم فيما لو دخل عليه الوقت في الحضر ثم سافر قبل الصلوة حتى تجاوز محل الترخص فقيل بوجوب الاتمام عليه وعلم
اعتبارا بحال الوجوب ونقل ذلك عن جمع من الاصحاب منهم ابن ابي عقيل والصدوق في المقنع واختاره العلامة في جملة من كتبه وشيخنا الشهيد الثاني
في المسالك ونقل في الروض ان القول بالاتمام في هذه المسألة والمسألة الاتية هو المشهور بين المتاخرين ثم نقل بقية الاقوال التي في المسألتين
معا وقال بعد ذلك والمسألة من اشكل الابواب وظاهره التوقف في الحكم هنا وقيل بوجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء ونقل عن الشيخ المفيد
وابن ادريس والسيد المرتضى في المصباح والشيخ علي بن بابويه وجمع من الاصحاب منهم المحقق وهو اختيار جمع من افاضل المتاخرين ومتاخري المتاخرين وقيل بالتفصيل
بين سعة الوقت وعدمها فان وسع التمام وجب والا صلى قصرا ونسب هذا القول الى الشيخ في النهاية وموضع من ط وهو اختيار الصدوق في الفقيه ونقل
عن الشيخ في الخلاف هذا ما وقفت عليه من الاقوال والاصل في الاختلاف في هذه الاقوال اختلاف اخبار المسألة واختلاف الافهام فيها وها انا اسوغ
لك ما وصل الي من روايات المسألة مذيلا لكل منها ما يتعلق به من البحث والكلام لينجلي عنها غشاوة الابهام فاقول **الاول** ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل
اربعا **اقول** وهذا الخبر اقوى ما استدل به العلامة في المختلف على القول الاول الا انه قابل للتاويل كما ذكره جماعة من المتاخرين من امكان حمل قوله
الرجل يدخل من سفره على معنى انه يريد الدخول وح فصلوة الركعتين انما هي في السفر وقوله وان خرج الى سفره اي اراد الخروج الى سفره وقد دخل وقت
الصلوة فليصل اربعا يعني في الحضر وهو قريب لان مثل هذا التجوز شايع في الايات والاخبار ومنه قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة وقوله اذا قرات القرآن
ونحو ذلك **الثاني** رواية بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله (ع) حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله (ع) يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من
اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه قد دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج **اقول** وهذه الرواية ظاهرة الدلالة على القول
الاول وردها المتاخرون بضعف السند وعدم قوة معارضتها لما ياتي من الاخبار الدالة على التقصير في الصورة المذكورة وما ذكره في الوسائل من
حملها على انهما صليا في المنزل بعيد جدا **الثالث** صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله (ع) يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي
حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل
فقد خالفت والله رسول الله (ص) **اقول** وهذه الرواية صحيحة ظاهرة الدلالة على القول الثاني وهو وجوب التقصير والاعتبار بحال الاداء
في الموضعين مؤكدا بالقسم على ان خلاف ذلك باي نوع كان خلاف ما امر به رسول الله (ص) ومن ثم قال في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل

الرابع صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الى ان قال قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فقصر والتقريب ضعفها
كما ترى بنفسها وايد هذا القول زيادة على دلالة هاتين الصحيحتين انه في هذا الوقت مسافر فيثبتها وله ما دل بعمومه او اطلاقه على وجوب التقصير
على المسافر ويزيده تاييدا ايضا الاخبار الدالة على وجوب التقصير على المسافر اذا بلغ محل الترخص فان اطلاقها شامل لما نحن فيه الا ان هنا شيئا
قل من تنبه له وهو ان من قال بوجوب الاتمام في هذه المسئلة شرط مضي وقت الصلوة كاملة الشرايط في الحضر ليحصل استقرارها في الذمة
فيجب الاتيان بها على ما عليه تماما وظاهرهم ان محل الخلاف في المسئلة مقصور على هذه الصورة فلو سافر قبل مضي الوقت المشار اليه لم يكن من محل الخلاف
في شيء بل الواجب هو التقصير ولهذا ان بعض الاصحاب حمل في صحيحتي محمد بن اسمعيل ومحمد بن مسلم المذكورتين حمل الامر بالتقصير على الخروج من البلد
بعد دخول الوقت وقبل مضي الوقت المشار اليه وجعل هذا وجه جمع بين اخبار القولين المذكورين وبه يشكل استدلال القائلين بالثاني بهاتين
الروايتين الخامس رواية الوشا قال سمعت الرضا ع يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر
العصر اقول هذا الخبر يحتمل حمله على ان يكون الاتمام فيه بعد الخروج فيكون من ادلة القول الاول ويحتمل ان يكون الاتمام في المصر فلا دلالة فيه
واما التقصير القصر فهو في السفر البتة لكن ان كان مع صلوة الظهر فيمكن ان يستدل به ايضا للقول الثاني وهو الاعتبار بحال الاداء وان كان مع صلوة
الظهر في السفر فيشكل ذلك كما لا يخفى ولعل الامر بتقصير العصر هنا مما يعين الحمل على الاحتمال الثاني وكيف كان فالظاهر انه لا يمكن الاستناد الى هذا
الخبر في شيء من اقوال المسئلة لما عرفت من تشابهه واجماله السادس موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل اذا زالت الشمس وهو
في منزله ثم خرج في سفر قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج
بعد ما حضرت الاولى قال يصلي اولا النوافل ثماني ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان
لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر اقول ظاهر هذا الخبر انه مع الخروج بعد مضي وقت النافلة خاصة وهو الذراع يبدأ بالنافلة لدخول وقتها
في الحضر ويصلي الظهر بتقصير لعدم دخول وقتها ثمة وانما دخل بعد السفر وظاهره ان الوقت الموجب للاتيان بها في السفر تماما انما هو وقت الفضيلة
في الحضر حتى اذا سافر صلى تماما دون وقت النافلة والمفهوم من كلام الاصحاب في هذا المقام كما تقدمت الاشارة اليه ان الوقت المذكور انما هو من الزوال
بمعنى انه لو زالت الشمس ومضى وقت الصلوة بشروطها بحيث استقرت في الذمة ثم سافر فهل يصلي في السفر تماما او قصرا القولان المتقدمان واما
استحباب النافلة في السفر بعد مضي وقتها في الحضر فقد ذكره الاصحاب ايضا لكن الظاهر ان المراد مضي وقت النافلة والفريضة معا ثم ان ظاهر قوله وسئل
فان خرج بعد ما حضرت الاولى الى اخره انه متى خرج بعد مضي وقت النافلة والفريضة معا انه يبدأ بالفريضة او لا يصليها تماما حيث انه وقتها دخل عليه
في الحضر والامر باتمام الفريضة دال على القول الاول وهو اعتبار حال الوجوب فيكون الرواية المذكورة من دلائله الا ان الامر بتاخير النافلة هنا عن
الفريضة لا اعرف له وجها وجيها ولعله من التهافت الذي يقع في روايات عمار واحتمل في الذخيرة الجمع بين روايات القصر والاتمام بهذه الموثقة حيث
قال ويمكن الجمع بوجه اخر وهو ان يقال اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة اتم وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر وعلى هذا يحمل صحيحة اسمعيل فالمراد
بالوقت في احد الخبرين وقت الفضيلة وبالاخر وقت الاجزاء ويشهد لهذا التاويل موثقة عمار المذكورة لكني لا اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا التفصيل والمسئلة
عندي محل اشكال انتهى اقول بل ظاهر كلامهم كما قدمنا الاشارة اليه انما هو خلافه حيث انهم جعلوا محل الخلاف في القولين المذكورين انما هو
مضي ما يسع الفريضة بشروطها من الزوال في الحضر فاذا مضى هذا الوقت وسافر ولم يصل فهل يصلي في السفر تماما او قصرا لان المدار على استقرار الفريضة
في الذمة في الحضر وعدمه ولا ريب انه بمضي قدر الاربع الركعات بشروطها من الزوال استقر الفرض في الذمة اتفاقا سواء كان ممن يصلي النافلة ام لا
وبالجملة فان الاعتماد على هذه الرواية مع ما عرفت من التهافت بينها كما اوضحناه لا يخلو من الاشكال السابع ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر من
كتاب جميل عن زرارة عن احدهما ع انه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر وقال اذا دخل على الرجل وقت صلوة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة
التي دخل وقتها عليه وهو مقيم اربع ركعات في سفره اقول وهذا الخبر صحيح السند وظاهره الاتمام في الدخول والخروج الا انه لا يخلو من نوع اجمال
وتفصيل ما اشتمل عليه ان يقال انه قد اشتمل على صور ثلث احديها في قوله رجل مسافر وهو محتمل لانه قد نسي الظهر والعصر حتى خرج وقتهما وانه
يصلي في اهله اربع ركعات قضاء وعلى هذا يكون خارجا عما نحن فيه ويحتمل ولعله الاقرب انه نسيهما في السفر مع بقاء الوقت الى دخوله اهله وانه يصلي
اربعا وفيه دلالة على ما ياتي في المسئلة الاتية من القول باعتبار الاداء كما دل عليه صدر صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وثانيها قوله وقال لمن نسي
الظهر والعصر وفيه الاحتمالان المتقدمان وعلى تقدير الثاني منهما وهو ان تكون صلوته الاربع في السفر اداء يكون الخبر دالا على القول الاول وفي هذه المسئلة

وهو الاعتبار

وهو الاعتبار بحال الوجوب وثانياً قوله وقال اذا دخل على الرجل اه فالاقرب انه تعميم بعد تخصيص والاول على القضاء كما عرفت وهذا على الاداء وعلى ايهما
كان ففي هذه الصورة دلالة على القول المذكور وهو الاعتبار بحال الوجوب فيكون الخبر المذكور من ادلته **الثامن** ما نقله شيخنا المجلسي ره في كتاب
البحار من كتاب محمد بن المثنى الحضرمي انه روى بسنده عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع اذا خرج الرجل مسافراً وقد
دخل الوقت كم يصلي قال اربعاً قال قلت فان دخل وقت الصلوة وهو في السفر قال يصلي ركعتين قبل ان يدخل اهله وان وصل العصر فليصل اربعاً انتهى
وصدر هذا الخبر ايضاً دال على القول بظاهره وان احتمل تاويله بما تقدم في الخبر الاول من حمل الخروج على ارادة الخروج فتكون صلوة الاربع في البلد التاسع
ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل
عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام وظاهر هذه الرواية ايضا وفي صحيحة اسمعيل بن جابر ص في الدلالة على
الاعتبار بحال الاداء في الموضعين المذكورين الا انها ايضا قابلة للاحتمال الذي قدمناه في الصحيحة المشار اليها بان خرج بعد دخول وقت الصلوة وقبل
مضي وقت يسع الاتيان بها بشرائطها هذا ما حضرني من الروايات المتعلقة بكل من القولين واما باقي اخبار المسئلة فستاتي في مطاوي البحث في هذه المسئلة
الابحاث ثم اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاخبار التي تلوناها عليك انما تصادمت في القول الاول والثاني وقد عرفت ما في ترجيح احد القولين على
الاخر من الاشكال لتطرق البحث الى كل من روايات الطرفين والاحتمال وبه يشكل الترجيح في هذا المجال فالاحتياط فيها لازم عندي على كل حال واما
القول الثالث فالظاهر ان مستنده الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار جمع بينها بحمل ما دل على التمام على سعة الوقت والقصر على الضيق
واستدل على هذا الجمع بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان
لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيه اولاً ان الجمع بين الاخبار لا ينحصر فيما ذكره لجوازه بوجوه اخر كما تقدم نقل بعضها وثانيا
ما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك حيث قال بعد نقل ما قدمناه عن الشيخ من الجمع المذكور واستدلاله عليه بالخبر المشار اليه ما لفظه وهذه الرواية
مع ضعف سندها انما تدل على التفصيل في صورة القدوم من السفر في اثناء الوقت لا في صورة الخروج الى السفر وثالثا ما سياتي ان شاء الله تعالى في المسئلة الاتية
في معنى الموثقة المذكورة وانها ليست على ما فهمه منها وان لم يهتدوا اليه قدس سره في هذا المقام واما القول الرابع فالظاهر ايضا ان مستنده هو الجمع بين
اخبار المسئلة ويرد عليه ما تقدم من عدم انحصار الجمع في الوجه المذكور واما ما استند اليه في هذا الجمع من صحيحة منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم واحب الي وفيه اولا ان مورد
الرواية انما هو دخول في السفر فليست من محل البحث في شيء وثانيا احتمال ان يكون المراد منها انه ان شاء صلى في السفر قصراً وان شاء صبر حتى يدخل
اهله وصلى تماماً وهو الافضل وحينئذ ففيها دلالة على ترجيح التاخير الى دخول المنزل والصلوة تماماً وثالثاً ما ذكره بعض مشايخنا من احتمال الحمل
على التقية لانه مذهب بعض العامة ورابعاً عدم قبول بعض الاخبار لهذا الحمل مثل صحيحة اسمعيل بن جابر المشتملة على الحلف بانه ان لم يفعل ما
فقد خالف رسول الله ص وقوله ع في رواية البزنطي لم يحب المشعر بوجوب ذلك عليه واما استبانة من الوجوب هو الحتمي كما لا يخفى وبذلك يظهر لك بقاء
المسئلة في قالب الاشكال الموجب للاحتياط على كل حال والله العالم **المسئلة الخامسة** اختلف الاصحاب رض فيما لو دخل عليه الوقت في السفر ولم
يصل حتى دخل بلده او بيته فالمشهور بين المتاخرين انه يتم في بلده ومن له اعتبار بحال الاداء وقال في الخ ذهب الشيخ المفيد بناء على اصله من ان
الاعتبار بحال الاداء لا حال الوجوب وهو قول الشيخ علي بن بابويه بناء على الاصل وكذا ابن ادريس انتهى اقول وهو الظاهر هنا من الاخبار على
وجه لا يعتريه الشك والانكار وقيل بالتفصيل فيتم مع السعة ويقصر مع الضيق وهو مذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وقيل بالتخيير ونقل عن الشيخ
ايضا وابن الجنيد وحكى الشهيد ان قولا بالتقصير مطلقاً والذي يدل على القول الاول وهو الذي عليه المعول صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وهي صريحة
غير قابلة للتاويل بوجه وصحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قال يصليها اربعاً
وقال لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته وهي صريحة كما ترى ويدل عليه ما قدمناه في المسئلة السابقة من عبارة كتاب الفقه الرضوي ايضا وما سياتي من
صحيحة محمد بن مسلم واستدل على القول الثاني بموثقة عمار المتقدمة والسيد السند قده في المسئلة السابقة انما اجاب عنها بضعف السند وعدم
دلالتها على ما ادعاه الشيخ من تلك المسئلة وظاهر كلامه هنا انه لو صح سندها لتم الاستدلال بها وانت خبير بان الطعن بضعف السند لا يقوم حجة على
الشيخ ونحوه من المتقدمين ممن لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم كما قدمناه في غير موضع والاظهر في الجواب عنها انما هو ما قدمنا اليه من المعنى في الموثقة
المذكورة ليس ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما هو ان من دخل عليه وقت الصلوة فوقت قدومه من السفر فان كان لا يخاف فوت الوقت بوصوله الى منزله

تركها حتى يدخل وصليها تماما فى بلده او منزله وان كان يخاف فوته بذلك صلى قصرا فى السفر قبل دخوله ومما هو ظاهر هذا المعنى صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عم فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج
فى الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر وهذه الرواية كما ترى ظاهرة فيما اخترناه كما تقدمت الاشارة اليه ولعل من ذهب الى التقصير هنا نظر الى ان
الصلوة قد استقرت فى الذمة بهذه الكيفية حال دخول الوقت فى السفر وفيه ما عرفت من النصوص الدالة على الاتمام انه اجتهاد محض فى مقابلة النص
على انه لو فرض دليل يدل على هذا التعليل لا يمكن الجواب عنه بانه وان استقر وجوب القصر فى تلك الحال لكن يجوز ان يكون ذلك مراعى بالوصول
وعدمه جمعا بين الدليلين وبما ذكرناه من التحقيق فى المقام ظهر قوة ما اخترناه من القول وان ما عداه من هذه الاقوال لا معتمد عليه ولا معول
اليه وكيف كان فقد تلخص من كلامهم فى هاتين المسئلتين وهو من دخل عليه الوقت حاضرا ثم سافر او بالعكس ان اقوال الاصحاب فيها خمسة احدها
الاعتبار بحال الاداء فى الموضعين فيتم فى هذه المسئلة ويقصر فى المسئلة الاولى وهو اقوى الاقوال فى هذه المسئلة الاولى لو سلمت صحيحة اسمعيل
بن جابر وما فى معناها من ذلك الاحتمال ومن ثم اختاره جملة من المحققين فى الموضعين حيث لم يخطر لهم الاحتمال بالبال وثانيها القول بالتخيير فى الموضعين
وثالثها القول بالتفصيل بالسعة والضيق كذلك والرابعة الاعتبار بحال الوجوب فى المسئلة الاولى وبحال الاداء فى هذه المسئلة فى الموضعين
وهو مذهب العلامة وخامسها عكسه فيقصر فى المسئلتين ويأتى بيانه على ما ذكرناه من الاشكال فى الاولى والتوقف وهو ظاهر الفاضل
الخراسانى فى الذخيرة ايضا الجزم فى هذه المسئلة بما قدمنا ذكره قول سادس واما لو فاتت الفريضة على احدها بين الصورتين فهل تقضى باعتبار
حال الوجوب او حال الاداء فقد تقدم البحث فيه فى المقصد الاول فى القضاء من مقاصد هذا الباب **المسئلة السادسة** لو نوى الاقامة فى موضع
وصلى تماما ثم خرج الى ما دون المسافة مع ارادة الرجوع الى موضع الاقامة وهذه المسئلة من مشكلات المسائل وامهات المعاضل لتعدد الاقوال
فيها والاحتمالات وتصادم التأويلات والتخريجات مع خلو المسئلة عن الروايات حتى ان شيخنا الشهيد الثاني صنف فيه رسالة مستقلة ونحن
نتكلم فيها هنا بتفصيله كما لدينا التفصيل دون الاجمال فنقول اعلم ان هذه المسئلة وما وقع فيها من الابحاث والشقوق والاحتمالات لم يقع فى كلام
احد من المتقدمين وانما وقع البحث فيها بالنحو الذي ذكرناه من المتأخرين نعم ذكره الشيخ فى ط فى فرض مخصوص على سبيل التفريع على من اتم فى بلد وصلى
فيه تماما فانه يجب عليه التمام فيه حتى يقصد المسافة وهذه مسئلة متفق عليها نصا وفتوى ومن عادته كما اشار اليه فى خطبة الكتاب المذكور
التفريع على النصوص لتكثير الفروع الشرعية لتنبيه المخالفين على ان ابطال القياس لا يوجب قلة فروعنا كما زعموه وشنعوا بذلك على الشيعة وهو
قدس سره قد فرضها فى الخروج من مكة الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر فى الطريق
فاذا وصل اليها اتم واذا خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه القصر لانه قد نقض مقامه بسفر بينه
وبين بلده يقصر فى مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته وهى
اول ما ذكره فى هذه المسئلة ثم تبعه المتأخرون فى ذلك وعمموا العبارة وكثروا الشقوق والتفريعات وخالف جماعة فى وجوب القصر بالذهاب
الى عرفات فى الصورة المفروضة وهو عدم الاقامة بعد العود الى محل الاقامة كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعم وبذلك يظهر ان المسئلة بجميع ما فيها من التفاريع
والشقوق والاحكام الاتية انما استخرجها المجتهدون بانظارهم وكل افتى فيها بما وصل اليه نظره وفهمه وهى من النصوص كما عرفت ومن اجل ذلك فللكلام
فللبحث فى تفاصيلها مجال والجزم بالفتوى فى بعض شقوقها غير خال من شوب الاشكال وتفصيل الحال بما يتضح به هذا الاجمال ان يقال ان
الخارج من موضع الاقامة بعد نية الاقامة والصلوة تماما سواء كان فى ضمن العشرة او بعد تمامها لا يخلو امره من ان يكون قبل عوده قاصدا المقام
عشرة ايام ام لا وعلى الثانى من الثانى اما ان يكون قاصدا للمفارقة او ذاهلا او مترددا وح فههنا صور خمس **الاولى** ان يعزم على
المفارقة وعدم العود الى موضع الاقامة وظاهر الاصحاب المتعرضين للبحث عن هذه المسئلة الاتفاق على التقصير وانما اختلفوا فى انه يقصر
بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز محل الترخص ويتجاوزه الحدود لصيرورة موضع الاقامة بالنسبة اليه بعد الاقامة والصلوة تماما فى حكم
البلد وكلامهم كما ترى هنا على اطلاقه غير واضح الدلالة صحيحة ابى ولاد على انه متى نوى الاقامة وصلى تماما فانه لا يقصر حتى يقصد المسافة
والمفروض فى المسئلة ان المقصود اقل من المسافة فوجوب التقصير لا وجه له وهو ظاهر من ان يحتاج الى مزيد بيان والحق بعض الاصحاب بهذه
الصورة ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور فى العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة والعود بنية الاقامة عشرة او لا ومعها وهو
فى الاشكال مثل سابقه لعدم تحقق القصد الى المسافة فى الجميع الذي هو شرط العود الى القصر **الثانية** ان يعزم العود الى موضع اقامته والاقامة عشرة

مسافة

مسافة وهذا مما لا خلاف ولا اشكال في كونه يتم ذاهبا وآئبا وفي موضع مقصده وجهان فمن عند التمام سابقا ولم يحصل له ما يوجب الخروج عنه
يجب استصحابه والعمل عليه الى ان يتحقق المخرج الثانية ان يعزم العود بدون اقامة عشرة بل اما مع اقامة ما دونها او بدون اقامة بالمرة
وقد عرفت ما تقدم من كلام الشيخ وجوب القصر في خروجه من موضع الاقامة ويستمر عليه في ذهابه وفي مقصده وعوده ومحل اقامته وبه
قال العلامة وجماعة وقد تقدم تعليل الشيخ لذلك وعلله جماعة بانه خرج من محل الاقامة وليس في نية اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر
وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما مضى من الذهاب ويأتي فيه القولان المتقدمان في التقصير بمجرد الخروج من البلد او اشتراط محل الخفاء
وذهب الشيخ وجملة من المتأخرين كالمحقق الشيخ علي والشهيد والظاهر انه المشهور وبه صرح جملة من متأخري المتأخرين ايضا الى وجوب التمام
في الذهاب والمقصد والقصر في الرجوع واحتجوا الى الاول بانه انما خرج الى الاقامة ووجوب التمام بالقصد الى المسافة وهي منتفية في الذهاب
لان المفروض الخروج الى ما دون المسافة وعلى الثاني بانه حال رجوعه قاصد المسافة وحيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد مروره
وتوقفه في بلد اقامته اياما دون العشرة والبلد الذي كان مقيما فيه ساوى غيره بالنسبة اليه وانت خبير بان وجوب الاتمام في الذهاب كما
ادعوه مبني على عدم ضم الذهاب الى الاياب والا فهذه التعليلات في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق عدم المسافة
على الوجه السابق وح فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز ضم احدهما الى الاخر الا في قصد الاربعة مع الرجوع ليومه او ليلته والا
فالقول الاول اظهر ثم انت خبير بما في ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه الاجماعات من الاشكال وان كان ما ذكروه من الامثلة لهذه المسئلة لا تخ
من تأييد الا انه لا يقطع مادة الاشكال ولهذا ان الفاضل الخراساني صاحب الذخيرة والكفاية رجح وجوب القصر بالخروج عن محل الاقامة
كما هو قول العلامة والشيخ وقد اضطرب كلام شيخنا الشهيد ره في هذه الصورة فيما اذا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير قصد اقامة
جديدة فقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ في ط والعلامة وذهب في س الى القصر في العود كما نقلنا عنه الان عبارته لا تخلو
من اشكال حيث قال في الصورة المذكورة ان فيه وجهين اقربهما القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك التمام بالوصول الى المقصد وظاهره وجوب
القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يدخل ذلك في الذهاب الذي وجب فيه التمام وهذا مخالف لما ذكره الاصحاب هذا القول فانهم يخصون القصر
بوقت الرجوع ما ما موضع فانه تابع للذهاب في وجوب الاتمام فيه هذا ولا يخفى عليك ان كلامهم في هذه الصورة ايضا لا يخ مع نوع اجمال حيث ربطوا
القصر على عدم قصد الاقامة بقول مطلق وينبغي تقييده ايضا بما اذا كان من مبدا عوده الى منتهى المقصد مسافة لان وجوب القصر معلق على قصد
المسافة ويؤيده شيخنا الشهيد الثاني في رسالته ايضا بما اذا كان بلد الاقامة التي يرجع اليها في سمت منتهى المقصد فالعود اليها مستلزم لقصد
ذلك المقصد ما لو كان مخالفا له فالمتجه التمام بناء على ان المسافة المعتبرة في القصر لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب الا في قصد الاربعة كما
تقدم وفيه ما عرفت انفا المشهور في كلام اصحاب الذين وقفت على كلامهم في هذه الصورة هو ما قدمنا اولا من القولين ويظهر من العلامة ره
في اجوبة مسائل السعيد مهنا بن سنان المدني اختيار قول ثالث وهو وجوب الاتمام في الذهاب والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع
اليها حتى يخرج منها قاصدا للسفر ويصل الى محل الترخص فيجب عليه القصر ح تنزيلا لبلد الاقامة منزلة بلد الوطن فيصير اعتبار قصد المسافة انما هو من بلد
الاقامة لا قبله من الذهاب والرجوع وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من وجه الرابعة ان يعزم على العود ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد
ذكر المحقق الشيخ علي ان فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للتقصير وهو عزم المسافة قال واصحهما الاتمام في الذهاب والتقصير في العود
لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد وانما يعود اليها باقامة اخرى ولم تحصل لمنافاته التردد انتهى وفيه ان النص الصحيح في المسألة دل على انه بنية
الاقامة في بلد والصلوة تماما يجب استصحاب التمام حتى يقصد المسافة وهذا متردد ليس قاصدا للمسافة وعلله به التقصير في العود من ان حكم بلد
الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه في صورة الذهاب الذي اوجب فيه التمام فينبغي ان يحكم القصر بناء على هذا التعليل ولا يمكن الجواب هنا بما تقدم
من ان الذهاب لا ينضم الى الاياب في حصول المسافة لان الوجوب هنا لم يعلل بقصد المسافة اذ لا قصد للمسافة في الصورة المذكورة وانما علل بمفارقته
بلد الاقامة ومفارقة البلد حاصلة على كلا الحالين وهو انما مال الى التمام في الذهاب من حيث استصحاب حكم الاقامة السابقة الموجبة للتمام حتى
يحصل المقتضي للقصر وهذا بعينه آت في حال العود وبالجملة فكلامه قدس سره لا اعرف له وجه استقامة تدفع عنه تطرق الايراد وظاهر كلامه
جعل هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة في تحقق الوجهين المتقدمين والفرق ظاهر كما عرفت بين هذه والانسب بالقواعد في هذه الصورة
هو الوجه الذي ذكرنا وهو الاتمام مطلقا عملا بظاهر النص والمشار اليه والله العالم الخامسة الصورة بحالها وان يكون ذاهلا عن الاقامة وعدمها

حصل

بحيث يكون عادم الفصل لشيء من المأمور به المتقدمة وحكمها ما ذكرنا في ما يتفطن من الاتمام معلقا اما لو كان في اول خروجه عزم على وجه من الوجوه واتما
له الذهول اخيرا عمل على ذلك العزم المتقدم وحيث قد اتضح لك ما في المسألة من الشوب والخلاف وتعليل كل منهم ما ذهب اليه بما ظهر من الدليل
لديه مع ما عرفت من خلو المسألة عن النصوص على العموم والخصوص فالواجب الرجوع الى الاحتياط فيما بعد تطبيقه على القول المشار اليه اعني صحيحة
ابي ولاد من المواضع التي اشرنا اليها والله العالم **فائدة** يستحب جبر المقصورات بالتسبيحات الاربع المشهورة في دبرها لما رواه سليمان بن حفص
المروزي قال قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين
مرة ولفظ الوجوب في الخبر محمول على المبالغة في الاستحباب والمعنى اللغوي اللهم اجبر تقصيرنا بعفوك واحسانك وعاملنا بجودك ورضوانك هذا
اخر الكلام في هذا المجلد وهو المجلد الرابع من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة وهو اخر كتاب الصلوة ويتلوه ان شاء الله تعالى في كتاب
الزكوة والصوم بتوفيق الله واعانته والحمد لله سبحانه على توفيق الاتمام والفوز بسعادة الاختتام وصلى الله على محمد واله بدور التمام
ومصابيح الظلام وكتب مؤلفه الخاطي الجاني بيمينه الداثرة اعطاه الله كتابه بها
في الاخرة الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني عفى الله عنه
عنه وعن والديه في الارض المقدسة كربلا في جوار سيد الشهداء
بتاريخ اليوم السادس والعشرين من شهر ربيع المولود من
السنة الحادية والثمانين بعد المائة والالف وكتبه
الاقل الجاني ابراهيم خلف مرحوم سيد محمد الحسيني
لجناب الاجل الامجد والنبيل الاوحد والكهف
الارشد علامي فهامي زبدة الفضلا
صاحب الجود والكرم ميرزا [illegible]
[illegible] دام ظله العالي
في غرة ذي الحجة الحرام
سنة ١٢٤٥
في ارض كربلا
تمت
٢